

ÉTUDES

REVUE FONDÉE EN 1856

PAR DES PÈRES DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

TOME 121



PARIS

IMPRIMERIE DE J. DUMOULIN

5, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, 5

ÉTUDES

REVUE FONDÉE EN 1856

PAR DES PÈRES DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

ET PARAISSANT LE 5 ET LE 20 DE CHAQUE MOIS

46e ANNÉE. — TOME 121e DE LA COLLECTION

OCTOBRE-NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1909



PARIS

BUREAUX DES *ÉTUDES*

50, RUE DE BABYLONE (VIIe)

— 1909 —

HOMMES D'ŒUVRES AU DIX-SEPTIÈME SIÈCLE

NOUVELLES DÉCOUVERTES SUR LA COMPAGNIE DU SAINT-SACREMENT

Le mystère de la *Compagnie* secrète du *Saint-Sacrement*, traitée par ses adversaires de « Cabale des dévots », s'éclaircit de plus en plus. Après ses *Annales*, intégralement publiées par Dom Beauchet-Filleau, en 1900, voici paraître au grand jour des lots considérables de papiers qu'elle avait enfermés dans ses « coffres » les mieux cachés. C'est d'abord la correspondance adressée par la compagnie de Paris à une de ses « filles » de province les plus zélées, la compagnie de Marseille, dans les années 1639-1662. En tout cent quarante-sept lettres ou circulaires, que la Bibliothèque nationale vient d'acquérir et qui sont éditées avec grand soin par M. Alfred Rébelliau [1]. Nous achevions à peine de rédiger quelques pages sur cette curieuse publication, quand en est survenue une autre [2], qui la complète et l'éclaire très heureusement. M. Raoul Allier, qui nous apporte les procès-verbaux des réunions de la compagnie de Marseille, de 1640 à 1702, avec d'autres pièces inédites, où l'on peut suivre presque toute l'histoire de cette compagnie, mérite la reconnaissance sans réserve de ceux mêmes qu'a pu indisposer son volume précédent, si passionné, quoique si érudit, sur la *Cabale des dévots*.

1. *La Compagnie secrète du Saint-Sacrement. Lettres du groupe parisien au groupe marseillais (1639-1662)*. Paris, H. Champion, 1908. In-8, 129 pages. M. Rébelliau, qui avait déjà consacré à la Compagnie du Saint-Sacrement trois articles très remarqués, dans la *Revue des Deux Mondes* (1er juillet, 1er août et 1er septembre 1903), a commenté ces documents dans une nouvelle étude non moins intéressante (même *Revue*, 15 août 1908).

2. *Une société secrète au dix-septième siècle. La Compagnie du Très Saint-Sacrement de l'autel à Marseille.* Documents publiés par Raoul Allier. Paris H. Champion, 1909. In-8, XIX-492 pages. — Dans les renvois que je ferai aux deux recueils de documents de MM. Rébelliau et Allier, je désignerai le premier en abrégé par R, le second par A. Je juge inutile de conserver l'orthographe de ces textes.

Ainsi nous ne sommes plus réduits à juger la Compagnie du Saint-Sacrement avant tout sur les dires de son annaliste, Voyer d'Argenson. On pouvait suspecter celui-ci d'être un apologiste et un panégyriste ; et sans doute il l'est, — quoique véridique ; car il n'avait pas de raison d'altérer ou de dissimuler la vérité, lui qui admire dans l'œuvre qu'il raconte même ce qui provoque aujourd'hui le plus de critiques. Grâce aux nouveaux documents, la Compagnie elle-même est devant nous, parlant, agissant, tant à son centre qu'aux points les plus éloignés où se fait sentir son influence. Et, ce qui est le plus piquant, nous entendons le groupe directeur, dans des réponses, des instructions données en stricte confidence à des confrères auxquels il veut infuser son esprit, nous expliquer son but, ses mobiles les plus intimes, dévoiler ses plus secrets moyens d'action. M. Rébelliau n'exagérait pas la valeur des documents qu'il a publiés, en les jugeant déjà, quoique peu nombreux, « très instructifs ». Ils le deviennent encore davantage, rapprochés de la contribution de M. Allier, et l'on est bien plus justifié à dire de l'ensemble : « Pleines de faits et de noms propres, ces deux cents (maintenant plus de six cents) feuilles nous donnent lieu de suivre chronologiquement, et de tout près, l'activité du groupe marseillais ; — de saisir, dans son intimité vivante, l'action exercée par l'assemblée parisienne, fondatrice, sur une de ses plus importantes succursales ; — d'étudier incidemment l'une des initiatives charitables qui, à Paris, se rattachent à l'œuvre de la Compagnie ».

Les lecteurs des *Études* se sont déjà intéressés à cette création du dix-septième siècle, sur laquelle ils ont été les premiers renseignés authentiquement et en détail, dès 1888 [1]. Nous pensons leur être agréable, en résumant ce qu'on apprend par les nouvelles découvertes et en nous aidant de

1. *La Compagnie du Saint-Sacrement. Une page de l'histoire de la charité au dix-septième siècle.* Quatre articles du P. Ch. Clair dans les *Études* de novembre-décembre 1888 et janvier-février 1889. Voir aussi H. Chérot, *Lettre à M. Fr. Rabbe à propos d'une soi-disant découverte*, dans les *Études* de 1899-1900, t. LXXXI, p. 536 et t. LXXXII, p. 258. — Nous pouvons ajouter la brochure de notre collaborateur M. Yves de la Brière, *Ce que fut la « Cabale des dévots »* (Paris, Bloud, 1906), qui résume très bien les données connues avant les dernières publications de MM. Rébelliau et Allier.

ces révélations, aussi bien que des publications antérieures, pour élucider quelques points débattus, notamment en ce qui concerne le vrai caractère de l'association désormais fameuse. Peut-être l'action catholique d'aujourd'hui trouvera-t-elle encore à s'instruire et à s'exciter dans cet exemple d'il y a près de trois siècles.

I

On savait déjà par les *Annales* que la Compagnie du Saint-Sacrement, fondée à Paris, en 1630, par deux laïques et un prêtre, que conseillaient deux religieux, s'est propagée dans toutes les provinces de France. Cette diffusion, mieux précisée dans le détail, est ce qui apparaît d'abord dans les nouveaux documents. Une lettre du 30 novembre 1648[1] montre le groupe parisien en relations avec plus de trente « compagnies » de province et contraint, par la charge croissante de sa correspondance, à réduire à une par mois les lettres qu'elle écrivait régulièrement à chacune. A la date du 19 août 1656, ces compagnies, plus ou moins directement issues de celle de Paris et continuant à recevoir ses inspirations et ses bons offices, étaient au nombre de quarante-sept[2]. On conçoit que les secrétaires eussent, de temps à autre, à s'excuser pour les retards de leurs réponses.

Nous devons à une pieuse coutume de connaître les villes où s'étendait cette vaste ramification, ainsi que les noms de bon nombre des membres affiliés. Chaque compagnie provinciale donnait avis des décès, survenus dans ses rangs, à la compagnie de Paris, et celle-ci en faisait part à toutes les autres, en recommandant le défunt à leurs prières. On a ainsi, dans cette série de lettres, comme un livre d'or, incomplet à la vérité, des *hommes d'œuvres* dans les principales villes de France, vers le milieu du dix-septième siècle.

Parmi les noms enregistrés, il y en a de très connus, qui suffiraient à faire deviner l'influence exercée par la Compagnie : tels ceux de M. Olier, curé de Saint-Sulpice, et fondateur de la Société de même nom, du vénérable Alain de Solminhiac, évêque de Cahors ; des saints laïques M. de

1. R., p. 71. — 2. R., p. 97.

Renty et M. de Bernières-Louvigny, etc. D'autres prendront toute leur signification, à mesure qu'on éclairera davantage l'histoire provinciale et locale du grand siècle.

La position sociale des décédés étant souvent marquée, on en peut tirer quelques inductions sur la composition des compagnies. Les ecclésiastiques y entraient, semble-t-il, environ pour moitié; parmi eux, l'on remarque plusieurs évêques. La noblesse, même la plus haute, était très honorablement représentée : le duc de Ventadour, fondateur de la Compagnie, a été suivi par d'autres grands seigneurs, tels que le duc de Nemours, le duc de Liancourt, le maréchal de Schomberg, le comte de Noailles[1] et M. de Brassac, qui furent ambassadeurs à Rome, M. d'Argenson, qui le fut à Venise, etc. La magistrature et le barreau ont apporté un fort et très influent appoint. On mentionne aussi des médecins, des « marchands », et les désignations « bourgeois » et « laïc », assez fréquentes, cachent sans doute souvent des conditions plus modestes. Dans ces assemblées vouées au culte du « Dieu anéanti »[2] et à la charité, les inégalités sociales ne comptaient plus; il n'y avait que des « confrères », et tous « allaient au peuple[3] ».

1. « Mons. le conte de Nouailles vivant chevalier de l'ordre nostre confrère, décédé depuis peu », qui est recommandé aux prières le 4 janvier 1646 (R., p. 65), est sans doute le comte François de Noailles, mort le 15 décembre 1645, chevalier du Saint-Esprit, père du premier duc de Noailles et aïeul de l'archevêque de Paris, à qui d'Argenson offrit ses *Annales*, dans l'espoir qu'il s'emploierait au rétablissement de la Compagnie. M. Rébelliau a blié ce nom dans son utile Index.

2. R., p. 9.

3. Voici quelles impressions un des membres les plus méritants des compagnies d'Aix et de Marseille, le chevalier de la Coste, a rapportées d'une réunion de la compagnie de Paris, à laquelle il avait été admis : « La Compagnie de hier était fort belle et nombreuse, et je vous assure qu'il y a grande consolation de voir leur ordre, le grand respect et déférence qu'ils se portent entre eux, particulièrement au supérieur et aux officiers, leur exactitude à s'acquitter des commissions qui sont données, l'indifférence à recevoir toutes sortes d'emplois, et les plus grands sont ceux qui ne trouvent rien de trop bas pour eux. Hier, M. de Liancour, chevalier de l'Ordre, entrant dans l'assemblée, se mit tout le dernier et ne parlait point à M. le Supérieur (qui est le baron de Renty, homme d'éminente vertu, élu depuis quinze jours), qu'il ne fût nu tête et debout, quoiqu'on ne permette pas que ceux qui parlent ordinairement soient en cette posture. Je vous assure que j'étais bien édifié de cela; ce seigneur était derrière moi, qui ne méri-

II

Fort à propos, les nouveaux documents éclairent le mieux la question, précisément, qui pique le plus notre curiosité, à savoir : de quelle nature était et comment s'exerçait l'influence de la compagnie parisienne, fondatrice, sur ses « nombreuses filles » des provinces? La correspondance avec Marseille, qui se compose, d'ailleurs, pour une bonne partie, de pièces évidemment adressées à toutes les compagnies, nous renseignera suffisamment là-dessus.

Il en ressort, avant tout, que la direction des « officiers » de Paris n'avait rien d'impératif, qu'elle aidait, stimulait au besoin les initiatives, sans jamais viser à les remplacer ou à les régenter. Dans toutes leurs lettres, on ne trouve pas un seul ordre, ni même rien qui tende à provoquer ou à réglementer des œuvres locales, relevant de la compétence particulière des confrères marseillais.

La seule matière où la compagnie fondatrice n'hésite pas à faire nettement acte d'autorité, quoique toujours avec les formes d'une exquise politesse, c'est le maintien des « statuts » et de « l'esprit » de l'institution. Elle se reconnaît donc et elle exerce le droit, non seulement de rappeler à l'ordre les compagnies qui s'en écartent, mais encore de faire aux règles primitives les additions qu'elle juge nécessaires.

Voici des exemples instructifs.

La compagnie d'Avignon avait reçu parmi ses membres des ecclésiastiques appartenant à une congrégation, probablement à l'Oratoire[1] : c'était une contravention, peut-être inconsciente, à un principe posé dès l'origine de la Compagnie. Celle-ci, amie de toutes les congrégations approuvées

terais pas d'être le torchon de sa cuisine. » A., p. 211. La date de cette lettre, que M. Allier met en novembre ou décembre 1645, ne peut être antérieure à mi-janvier 1646, d'après les signatures de *supérieurs*. Cf. R., p. 65.

1. Peut-être cet incident d'Avignon a-t-il occasionné la décision communiquée par la compagnie de Paris à celle de Marseille, le 6 août 1649, et qui fut sans doute notifiée à toutes : « L'on a trouvé à propos de vous faire part du résultat arrêté depuis peu dans la Compagnie sur la réception de quelques Pères de l'Oratoire dans nos compagnies de n'admettre aucun ecclésiastique, dorénavant, attaché à communauté, ni soumis à aucun supérieur. » (R., p. 75.)

par l'Église, ne devait pourtant s'inféoder ou se lier à aucune, afin de maintenir son individualité et la liberté de son action spéciale. La compagnie de Paris, ayant eu connaissance du fait, dut, vraisemblablement, adresser un avertissement à Avignon, sans toutefois exiger l'exclusion des congréganistes déjà admis. Mais voilà que ceux-ci, venant à Marseille, demandèrent et obtinrent, à titre de membres d'une compagnie sœur, l'entrée aux « assemblées » du lieu. La chose fut sue à Paris, et la petite lettre qui suit partit pour Marseille :

Messieurs et très chers confrères,

Nous avons appris que vous avez admis en vos assemblées quelques ecclésiastiques de congrégation, qui sont de la compagnie d'Avignon. Vous pouvez encore continuer à les admettre quand ils se présenteront, si ce sont les mêmes personnes. Mais s'il s'en présente d'autres nouveaux de ce lieu-là ou autre compagnie, que vous n'y ayez pas encore reçus, nous vous prions de ne pas les recevoir, parce que cela est contraire à nos règlements, lesquels nous devons garder, non seulement parce que nous nous y soumettons, mais aussi parce que quelques religieux et prêtres de congrégation très notables, qui ont aidé de les former dans la naissance de notre Compagnie, ont été de cet avis, par les conséquences très grandes qu'ils en ont remarquées, qui sont égales pour toutes les compagnies[1].

Ce 21 avril 1650.

La compagnie de Marseille se soumit si bien, qu'elle fit plus qu'on ne lui demandait et rompit toutes relations avec le groupe qui lui avait été une occasion de manquer aux « règlements ». Il fallut que la compagnie mère, miséricordieuse, l'invitât à reprendre avec Avignon une correspondance, « sans laquelle — écrit-on de Paris le 3 mars 1651 — nous croyons qu'il serait impossible que cette dite compagnie (d'Avignon) pût longtemps subsister ».

Le recrutement des compagnies locales et leurs relations réciproques occupaient aussi particulièrement la vigilance des « officiers » de Paris.

En ce qui concerne le premier point, on insiste auprès des confrères de Marseille (et sans doute on faisait de même auprès

1. R., p. 76-77. On sait que les fondateurs de la Compagnie du Saint-Sacrement furent conseillés et aidés surtout par un capucin (le P. Philippe), un jésuite (le P. Suffren) et un oratorien (le P. de Condren).

des autres), pour qu'ils n'admettent pas de sujets « domiciliés depuis peu dans leur ville », à moins d'avoir par une autre compagnie un « témoignagne assuré » des « mœurs et conduite » de ces candidats[1].

Quant aux relations réciproques, les nouveaux documents confirment qu'elles n'étaient pas laissées à la discrétion de chaque groupe. Il était réservé à la compagnie de Paris de correspondre avec toutes les autres, et il lui appartenait d'autoriser la correspondance entre deux ou plusieurs groupes, lorsqu'il y avait utilité. Mais cette règle n'était pas appliquée avec l'étroitesse qu'on a supposée, en s'appuyant avec plus ou moins de raison sur les *Annales* de d'Argenson. Tout ce qui est concédé, a dit M. Allier, et encore « comme une faveur extraordinaire, c'est que deux compagnies, dans le ressort d'un même Parlement, pourront avoir des relations l'une avec l'autre ». Et assez naturellement, on a imaginé que cette centralisation jalouse n'avait qu'un but : mettre dans la main des directeurs de la compagnie de Paris « tous les fils qui faisaient mouvoir la machine » dans la France entière[2].

La vérité est un peu différente. On peut voir maintenant la compagnie de Paris autorisant, encourageant même celle de Marseille à nouer une correspondance régulière, non seulement avec ses voisines de Toulon, d'Aix, d'Avignon et de Nîmes, mais encore avec des groupes éloignés comme ceux de Grenoble, Lyon et Dijon. Et c'est l'échange des relations directes qu'elle accorde ; car elle communique aux Marseillais les adresses confidentielles qui lui servent à elle-même pour correspondre avec les compagnies établies dans ces villes[3]. Si donc la compagnie fondatrice demandait que ses filles n'entrasssent point directement en relations les unes avec les autres, sans son assentiment préalable, on voit qu'elle était facile et large aux concessions[4].

1. R., p. 97.
2. Allier, *la Cabale des dévots*, p. 29.
3. R., p. 40-41, 52, 69-70, 96 ; A., p. 186, 115-116.
4. Elle ne communiquait pas cependant toutes ses adresses, et si Marseille veut écrire à d'autres compagnies encore plus distantes, on lui offre seulement de faire passer ses lettres. C'est ainsi que nous comprenons cette apostille d'une lettre du 31 mars 1643 (Réb., p. 31) : « Vous recevrez le cata-

Cette facilité se montrait même en des circonstances où ses prérogatives (si tant est qu'elle en réclamât) étaient le plus intéressées : je veux parler de la formation de nouveaux groupes. « Surtout, a écrit M. Allier, ils (les « officiers » de la compagnie de Paris) ne veulent laisser à personne le soin de fonder des succursales... Ils n'admettent pas qu'une compagnie d'une ville travaille à en susciter une nouvelle dans une autre ville[1]. »

Les lettres à la compagnie de Marseille trahissent d'autres sentiments. Ayant appris par deux lettres de cette compagnie, en 1642, les dispositions qu'il y a pour l'établissement (de la compagnie) à Grenoble », la compagnie de Paris répond, le 15 mai, qu'elle en a « reçu une joie incroyable ». Elle encourage les Marseillais à poursuivre ce « bon œuvre », en insinuant seulement l'avis « de (le) conduire et ménager avec la prudence et la discrétion que Dieu désire en tout ce qui regarde son service. Sa Majesté, continue-t-on, en sera glorifiée, le prochain servi et consolé, et notre compagnie infiniment satisfaite[2]. »

En 1644, semblable initiative des actifs Marseillais pour Montpellier est également bien accueillie. On écrit de Paris, le 17 décembre : « Touchant la proposition que vous faites de contribuer à l'établissement d'une compagnie à Montpellier, elle a été reçue et universellement approuvée de toute la nôtre. Nous vous supplions d'y travailler suivant votre zèle accoutumé[3]. » Le zèle des Marseillais s'y employa si bien

logue des compagnies, afin de leur écrire en pareille rencontre (?) et nous adresserez les lettres pour les faire tenir. » D'Argenson, dans un passage invoqué par M. Allier, raconte qu'une « compagnie de Provence », en 1645, ayant écrit à plusieurs autres et envoyé ses lettres à celle de Paris pour les faire parvenir à leurs adresses, l'assemblée de Paris, le 6 février, décida de « supprimer » ces lettres, « jugeant que, pour le bon ordre et pour maintenir toutes les compagnies dans la règle du pur service de Dieu, elle devait conserver seule toute leur correspondance ». (*Annales de la Compagnie du Saint-Sacrement*, éd. Beauchet-Filleau, p 94.) Il faudrait connaître au juste l'objet de ces lettres, pour savoir ce qui en motiva la « suppression ». L'exclusivisme attribué par l'annaliste à la compagnie de Paris n'apparaît pas dans sa correspondance, sinon peut-être vers la fin, alors que les premières menaces de ses adversaires la forçaient de rendre son *secret* encore plus étroit. Voir R., p. 100-101 (résolutions de 1658).

1. *La Cabale*, p. 29.

2. R., p. 23-24. — 3. R., p. 44.

que, dès le 11 avril 1645, les « officiers » de Paris pouvaient leur envoyer ces félicitations : « Nous avons reçu une très grande consolation par la vôtre du xxe du passé contenant tant de bonnes œuvres, que nous en avons bien du sujet de louer Dieu de ce qu'il est ainsi honoré et servi par votre zèle et charité, et de M. l'archidiacre de Montpellier, lequel en rend de bons effets par la compagnie qu'il y établit avec nombre suffisant de personnes dévotes pour en commencer dès à présent l'exercice[1]. »

Une lettre de Paris, publiée par M. Allier (A, 245), sollicite même directement l'industrie des Marseillais pour le recrutement d'une compagnie à Avignon.

Ce que la compagnie mère considérait volontiers comme sa tâche à elle, c'était d'infuser et maintenir « l'esprit » de la Compagnie dans les nouveaux organismes. Aussi elle écrit, à l'occasion de la fondation de Grenoble : « Nous avons jugé fort à propos de communiquer nos statuts et exercices à ceux qui entreprennent ce bon œuvre. Nous vous les envoyons pour le[s] leur faire voir de notre part. Mais nous vous prions instamment de ne les confier à personne dont vous ne soyez bien assurés, afin qu'il n'en soit point abusé et que l'on n'en tire aucunes copies. Cela est de très grande importance pour garder fidèlement le secret, dont vous savez que nous faisons particulière profession. Quand l'établissement en sera fait, nous vous enverrons les résolutions qui ont été faites de temps en temps, à mesure que les occasions s'en sont présentées, qui contiennent plus amplement nos pratiques et exercices, afin que, comme nos esprits seront unis, nos emplois soient aussi en tout semblables[2]. »

1. R., p. 50.

2. R., p. 23-24. D'Argenson raconte encore que « le 2e d'octobre 1653, sur ce que la compagnie de Marseille avait communiqué les statuts pour en établir une à Montpellier et à Beaucaire, on lui fit écrire qu'elle avait agi contre les règlements et que cette conduite détruirait la correspondance que toutes les compagnies du royaume devaient avoir avec celle de Paris pour les maintenir dans l'esprit primitif, et pour favoriser et soutenir les œuvres qu'elles pourraient entreprendre ». (*Annales*, p. 140.) Le recueil qui a servi à la publication de M. Rébelliau ne contenant pas de lettres de 1653 ni de 1654, on ne peut contrôler ce récit. Supposé exact, il prouve seulement que les statuts ne devaient pas être communiqués sans autorisation de Paris.

III

J'appelle une attention spéciale sur le document qui vient d'être cité. Le rôle de la compagnie fondatrice à l'égard de ses « filles » y est si bien marqué par elle-même ; et tel en effet il apparaît dans sa correspondance avec Marseille. Ainsi, pour caractériser justement l'influence qu'elle exerce sur tout le réseau des compagnies du Saint-Sacrement en France, il ne faudrait point parler de « machine » dont les « officiers » du groupe parisien « tiennent tous les fils ». Il n'y a pas là d'organisation hiérarchique, pas même de pouvoir central. Il n'y a que des groupes d'âmes semblables, que la même ferveur religieuse et la même charité poussent à se dépenser pour la gloire de Dieu et pour le bien spirituel et corporel de leur prochain. S'ils se trouvent réunis dans une action commune, c'est par le mouvement du même esprit, des mêmes aspirations qu'ils portent en eux, et non en vertu d'un concert préalable. Les membres de chaque compagnie locale choisissent et poursuivent, en collaboration fraternelle, les entreprises que leur indique leur zèle, sans attendre un mot d'ordre de Paris. Nous l'avons déjà dit, les circulaires de la compagnie fondatrice ne contiennent rien qui ressemble à une direction impérative. Si elle recherche parfois le concours des autres groupes, comme elle le fait pour certaines œuvres d'intérêt général, c'est par voie de suggestion motivée, plutôt que par une demande directe.

En un mot, le seul privilège que prend pour elle la compagnie fondatrice, c'est de continuer à entretenir le feu sacré, qu'elle a, directement ou indirectement, communiqué à ses filles ou sœurs. Aussi, le fond des correspondances qu'elle leur adresse, — si l'on juge, comme on en a le droit, par celle que nous possédons, — se résume en félicitations pour les « bonnes œuvres » accomplies ; encouragements pour celles qu'on se propose d'entreprendre, avec rappel fréquent du but de la Compagnie et des motifs dont doit s'inspirer et s'échauffer le zèle des confrères.

Dans ses exhortations, également chaleureuses et pleines de tact, on voit qu'elle n'a jamais eu la prétention énorme qu'on lui a prêtée, d'absorber en elle toute l'action catho-

lique; encore moins vise-t-elle à faire elle seule « tout le bien » et à empêcher « tout le mal ». Ce qu'elle veut, c'est éveiller et fomenter une flamme de zèle apostolique, chez ceux mêmes qui ne sont pas voués par profession à l'apostolat; c'est amener les chrétiens fervents, quelles que soient leur condition sociale et la tâche qui réclame habituellement leur activité, à donner une partie de leur vie aux *œuvres*. Les membres de la Compagnie, nous l'apprenons par la lettre du 15 mai 1642, sont des hommes à qui Dieu, par un bienfait signalé de sa providence, « inspire de donner quelque partie de leur temps à son service, [de] lui rendre des particuliers respects et hommages, et de procurer sa gloire autant qu'il est possible dans l'assistance corporelle et spirituelle du prochain[1] ».

Cette inspiration se soutient surtout par les principes religieux. Aussi une piété fervente est le premier mobile de l'action de la Compagnie du Saint-Sacrement. M. Rébelliau constate aujourd'hui, en se corrigeant lui-même, la place que tient la *dévotion* dans la vie des confrères : « D'après le récit de Voyer d'Argenson, tout plein des actes de l'infatigable Compagnie, écrit-il, on serait tenté de croire, et j'ai insinué moi-même, que la mission proprement dévote de la Compagnie paraissait un peu oubliée. La correspondance de Paris avec Marseille nous montre qu'il n'en est rien, et que la compagnie de Paris est loin de se désintéresser du maintien, dans son vaste troupeau, des exercices religieux, ressorts de zèle pratique, établis par les fondateurs. Avec tact, et tout en respectant l'initiative de Marseille, elle la documente, à cet égard, assidûment[2]. »

Cette correspondance témoigne, en effet, presque à chaque page, de l'importance que la compagnie directrice attachait aux exercices pieux, et spécialement de la place considérable qui revenait à la prière, parmi ses moyens d'action.

Cela résulte, d'abord, du soin qu'elle met à maintenir et recommander la fidélité aux prières statutaires. Le 8 novembre 1641, elle envoie de Paris à Marseille « un livre » où

1. R., p. 23. Comparer le début des *statuts*. A., p. 14.
2. *Revue des Deux Mondes*, 15 août 1908, p. 845-846.

elle a fait imprimer les prières qui se disent dans les réunions, à l'ouverture et à l'issue de chaque séance, et à l'occasion des élections d' « officiers » et des décès de confrères. En outre, tous les prêtres devaient dire une messe et les autres faire une communion pour chaque confrère décédé : ce devoir de charité est souvent inculqué[1]. Les calamités de la France et de l'Église l'amènent à s'imposer des dévotions extraordinaires, auxquelles les groupes de province sont invités à s'associer. Tel est le sujet unique ou principal des lettres du 16 juillet 1643, du 8 novembre 1645, du 27 octobre et du 10 novembre 1650[2]. Le 12 mars 1660, on ordonne des actions de grâces à Dieu pour « un si grand bienfait reçu de la paix générale[3] ».

Parmi les pratiques les plus chères à la piété de la Compagnie, il faut distinguer particulièrement son culte pour la sainte Eucharistie. Elle y était vouée par son nom et il est en effet caractéristique de sa « dévotion ». En tête de beaucoup de ses circulaires, on lit la devise : *Loué soit le très saint Sacrement de l'autel* ; très souvent encore la même pensée pieuse apparaît dans les formules finales, où les signataires se disent, de leurs correspondants, « en l'union du très saint Sacrement de l'autel », les « très humbles et très affectionnés serviteurs et confrères ».

Mais l'ensemble de la correspondance atteste que la dévotion au saint Sacrement était bien l'âme et le lien vivant de l'association. On pourrait citer en grand nombre des phrases comme les suivantes : « Vous savez comme notre institut nous unit tous ensemble d'un même esprit et sacrement

1. A la mort de Louis XIII, la Compagnie décida de faire pour lui les mêmes « suffrages ». Elle ne devait pas moins au souverain qui lui avait donné son approbation effective, quoique non officielle, comme elle le rappelle en écrivant, le 15 mai 1643, à la compagnie de Marseille : « Sans prétendre de... vous exciter aux pieux devoirs que tous les bons sujets doivent rendre à la mémoire d'un roi si chrétiennement mort, nous ne vous écrivons ce mot que pour vous dire que, comme nous sommes redevables à la piété du feu roi Louis le Juste de tous les biens que par sa permission nos compagnies ont procurés pour la gloire de Dieu et l'assistance du prochain, nous l'avons dû regarder comme l'auteur et le chef d'icelles, et ainsi par des obligations toutes singulières nous lui devons des prières plus particulières que les générales. » (R., p. 34.)

2. R., p. 35, 58-59, 79. — 3. R., p. 109.

d'amour et de charité. » (Début de la lettre du 3 février 1640.) — « La profession particulière que nous faisons d'honorer le très saint et très adorable Sacrement, qui est un sacrement d'union et de charité, nous obligeant d'assister les pauvres dans leurs nécessités... » (27 avril 1642.) Le 17 décembre 1644, la compagnie de Paris envoie à celle de Marseille « un petit traité fait par M. l'évêque de Grace touchant l'honneur et le culte qui se doit rendre au très saint Sacrement de l'autel[1] ». Le 30 décembre 1648, elle lui donne avis « d'une profanation abominable du très saint Sacrement faite en Picardie par des soldats polonais qui l'ont foulé aux pieds. Vous ferez, ajoute-t-elle, ce que votre piété vous suggérera sur ce sujet en réparation d'une injure si outrageante et si digne de larmes[2]. »

La piété où s'entretenait l'*esprit* de la Compagnie du Saint-Sacrement et où s'échauffait son activité généreuse, ne pouvait être superficielle; elle était intime, profondément enracinée et soutenue par une pensée assidûment occupée des vérités de la foi. Nous savons que les « officiers » du groupe marseillais allaient demander à la *retraite* les lumières et les forces spirituelles nécessaires pour bien faire leur œuvre : « Je suis fort consolé, écrit le chevalier de La Coste à un de ses confrères de Marseille, que vous me marquiez que vos officiers font dessein de faire leur retraite, successivement les uns après les autres. J'espère que dans leur communication avec Dieu, ils apprendront les moyens de converser charitablement et utilement avec le prochain[3]. » Il y a tout lieu de penser que cette salutaire pratique a été d'usage courant dans toutes les compagnies.

En vue de maintenir la pureté et la ferveur de l'*esprit* dans tous les groupes, la compagnie de Paris déléguait l'un ou l'autre de ses « officiers » pour « visiter » les compagnies de province[4]. En outre, vers la fin de sa carrière, elle avait

1. R., p. 44. Voir aussi une lettre du chevalier de la Coste, A., p. 137. L'évêque de Grasse dont il s'agit était le célèbre Godeau. Il fut de la compagnie de Paris et celle de Marseille se fonda sous son inspiration; voir A., p. 1-2, 10-11.
2. R., p. 73.
3. Lettre écrite de Paris, le 17 novembre 1645. (A., p. 210).
4. Le zélé M. du Plessis, baron de Montbard, qui fut plusieurs fois supé-

commencé à organiser des réunions générales annuelles, analogues à nos modernes *congrès d'œuvres*. C'est ce qui ressort des lignes suivantes envoyées à Marseille, et sans doute ailleurs, en août 1659 :

Notre dessein étant toujours de tendre au plus parfait et d'être, autant que nous le pouvons, selon les règles de la charité, parfaitement unis et uniformes, nous avons cru, en supplément de la visite charitable, et par accroissement de moyens perfectifs, que l'on pouvait lier ici tous nos amis du dehors pendant leur séjour et traiter avec eux plus particulièrement de tous leurs besoins en la manière que notre union en Jésus-Christ le désire de nous. L'on en a fait l'essai, et il y a espérance d'un bon succès pour l'édification réciproque et la charité mutuelle. Vous pouvez préparer vos mémoires pour ceux des vôtres qui viendront cet hiver et dès à présent nous en envoyer le double, pour y être pourvu autant que l'on le peut, puisque l'on y a maintenant application particulière[1].

IV

Dans les méthodes d'action de la Compagnie du Saint-Sacrement, son attitude à l'égard des autorités ecclésiastiques et surtout son *secret* ont été jugés peu favorablement. Sur les deux points, les nouveaux documents ramènent à une appréciation plus juste.

Pour faire mieux connaître les relations des confrères, d'abord, avec l'autorité suprême dans l'Église, il faut revenir sur une pièce déjà mentionnée plus haut, mais dont le texte est à citer. Voici donc le solennel début de l' « exhortation » à prier pour l'Église, adressée, le 8 novembre 1645, par le groupe parisien à la province.

Loué soit à jamais le très auguste et très saint Sacrement de l'autel.

MESSIEURS ET TRÈS CHERS CONFRÈRES,

L'Église étant menacée dehors et dedans d'une ruine prochaine, avec beaucoup plus d'apparence qu'elle ne l'a été depuis dix siècles, par les infidèles et par le pernicieux concours des athées, des impies, des hérétiques et sectateurs de nouvelles doctrines, et sa nef ne pouvant, ce semble, sans miracle, éviter un dernier naufrage : c'est à nous, Messieurs, c'est à nous d'arroser humblement de nos larmes le trône de

rieur de la Compagnie, avait commencé une visite générale « à ses frais ». (D'Argenson, *Annales*, p. 118.)

1. R., p. 107-108. Cf. *Annales*, p. 186-187.

sa miséricorde, dans ce besoin si important, si pressant et si présent, pour tâcher d'arrêter les fléaux épouvantables, non seulement préparés par sa justice justement irritée, mais qu'il laisse même déjà agir par les événements très funestes. C'est à nous, dis-je, puisque Dieu nous a honorés d'une union si sainte, pour sa gloire et pour le salut du prochain, plus étroitement et plus particulièrement [que] le reste des hommes, par l'invincible ciment du précieux sang de Jésus-Christ son fils dans le plus divin des sacrements.

M. Rébelliau observe que les signataires de cette lettre « parlent en vérité ici comme des évêques [1] ». Il aurait pu ajouter qu'ils l'écrivirent pour se conformer à un désir exprimé par le nonce du pape à Paris. En effet, Mgr Bagni, qui connaissait la Compagnie (il avait même assisté à son assemblée du 28 mai 1645), aimait à demander les prières des confrères. D'Argenson nous l'apprend et dit ensuite : « Entre autres, le 22e de septembre de la même année (1645), il chargea le directeur (de la Compagnie) de lui recommander et à toutes celles des provinces de prier Dieu pour les nécessités de l'Église persécutée par le Turc [2]. » Il fut déféré au désir du nonce par une « résolution » prise dans l'assemblée des « officiers », le 2 novembre, et dont l'annaliste donne un résumé, entièrement conforme au dispositif de notre lettre du 8 novembre.

Cette lettre permet d'abord de juger une induction peu bienveillante, que M. Croulbois avait tirée de cette résolution telle que rapportée par d'Argenson : « Par cet empressement, disait-il, à prescrire dans tout le royaume et à multiplier les œuvres pies aux intentions du pape, la Compagnie, non seulement se créait un titre à la gratitude du Saint-Siège, mais se donnait un air d'agir en société officiellement reconnue par le Souverain Pontife. C'était le but constamment poursuivi par elle [3]. » Si la Compagnie avait poursuivi ce but et voulu « se donner cet air », elle n'aurait pas manqué, dans

1. *Revue des Deux Mondes*, 15 août 1908, p. 847.

2. *Annales*, p. 94.

3. *L'Intrigue romaine de la Compagnie du Saint-Sacrement*, dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1904, t. IX, p. 412-413. Les documents publiés par M. Croulbois sont très intéressants ; mais son commentaire est gâté par ses préventions contre la Compagnie du Saint-Sacrement : elles vont jusqu'à l'empêcher souvent, je crois, de saisir le vrai sens des pièces.

sa circulaire aux groupes de province, de mentionner la demande du nonce : or, elle n'y fait aucune allusion.

Mais ce qu'on peut assurément conclure de cette circulaire ainsi rédigée et envoyée d'accord avec le représentant du Saint-Siège, c'est l'harmonie complète de sentiments entre la Compagnie et le vicaire de Jésus-Christ. Et les circonstances du temps où elle a été écrite, aussi bien que ses termes mêmes, accentuent singulièrement l'importance et la clarté de ce témoignage.

Parmi les ennemis qui « menacent de ruine » l'Église, les « athées » et les « impies » représentent évidemment les libres penseurs d'alors, qu'on appelait communément les *libertins*. Quant aux « sectateurs des nouvelles doctrines », qui « concourent » avec ces assaillants du « dehors », en attaquant l'Église par le « dedans », on ne peut entendre par là, en ce moment, que les jansénistes.

L'agitation devenait, en effet, de jour en jour plus vive autour du fameux livre de Jansénius, déjà condamné par Urbain VIII, en 1642. Cependant l'archevêque de Paris, Mgr Jean-François de Gondi, avait fait publier la bulle de condamnation dans les églises de la capitale, au commencement de l'année 1644. Et Innocent X, à peine monté sur le trône pontifical, avait confirmé cet acte de son prédécesseur et ordonné d'en faire à nouveau intimation spéciale aux universités des Flandres et à la Faculté de théologie de Paris (février 1645). Antoine Arnauld, alors jeune docteur de Sorbonne, n'en publiait pas moins ses deux *Apologies de M. Jansénius*, audacieux début de la campagne qu'il allait mener jusqu'à sa dernière heure, durant cinquante ans, en faveur de l'*Augustinus*. La lettre du 8 novembre 1645 et les bonnes relations avec le nonce indiquent suffisamment que la Compagnie du Saint-Sacrement, au moins quant à ses éléments dirigeants, se mit, dès le principe, franchement du côté du Saint-Siège.

Est-ce à dire que la chose ne provoqua aucune lutte dans son sein ?

D'Argenson, très discrètement[1], et le P. Rapin, plus expli-

1. Si d'Argenson, comme on l'a remarqué, évite de parler du jansénisme, n'est-ce point parce qu'il connaissait les sentiments conciliants, trop conci-

citement, laissent entendre qu'elle n'échappa point entièrement aux troubles que suscitait partout la nouvelle doctrine. On nous parle d'une certaine « désunion » qui se produisit entre les « esprits », d'abord sans « altérer la charité; » mais après la condamnation des cinq propositions (3 mai 1653), l'adhésion immédiate et résolue de la majorité au jugement du pape fit comprendre aux quelques dissidents que leur place n'était plus là, et ils s'éliminèrent d'eux-mêmes [1].

Tel fut le cas notamment du duc de Liancourt, déjà nommé parmi les membres les plus distingués de la compagnie de Paris. Il signe en qualité de « supérieur » plusieurs de ses lettres, en 1648 et 1650, et alors même, cependant, il entretient des relations étroites avec Port-Royal et les principaux partisans de Jansénius. Ce grand seigneur n'était peut-être pas janséniste de croyance; mais le patronage qu'il donnait à l'erreur par ses amitiés, fut regardé non sans raison comme une sorte de scandale par les catholiques zélés. En 1652, M. Olier, qui était le curé de M. de Liancourt à Paris, en même temps que son confrère dans la Compagnie du saint Sacrement, s'efforça de l'éclairer sur le danger de ses accointances jansénistes, en le faisant assister à une conférence entre le P. Desmares, oratorien, tenant fameux du parti, et Dom Pierre de Saint-Joseph, feuillant, un des défenseurs les plus estimés de l'orthodoxie [2].

liants, que professait envers le parti Mgr de Noailles, à qui il destinait ses *Annales*?

1. P. René Rapin, *Mémoires* publiés par L. Aubineau, t. II, p. 330-331.

2. Cette conférence, qui eut lieu au mois de mai chez M. Olier, a été racontée très différemment par les deux adversaires et leurs témoins. Le P. Batterel, quoique lui-même oratorien et janséniste avoué, ne donne pas un rôle brillant au champion du jansénisme, le P. Desmares. (*Mémoires pour servir à l'histoire de l'Oratoire*, édition Ingold, t. I, p. 438 *sqq.*) Sainte-Beuve écrit aussi : « On assure que dans cette joute réglée le P. Desmares n'eut point l'avantage. Il était meilleur prédicateur que conférencier, » (*Port-Royal*, 3e édition, t. III, p. 623.) L'historien aurait peut-être dû s'imposer la même réserve dans l'appréciation d'une autre « joute » semblable, qui eut lieu au mois d'août de la même année entre le docteur janséniste Jacques de Sainte-Beuve et le P. Pierre Labbé — que le critique Sainte-Beuve a, d'ailleurs, bien malheureusement confondu avec le P. Philippe Labbe. (Voir H. Chérot, dans les *Études* de 1905, t. CV, p. 508.) Parmi les assistants à cette dernière conférence, on remarqua M. de Barillon de Morangis, conseiller d'État et, lui aussi, membre des plus actifs de la Compagnie du Saint-Sacrement, mais toujours excellent catholique.

Le résultat espéré ne se produisit point. On sait l'éclat causé en janvier 1655, par la menace de refus d'absolution et de communion, infligée au duc par son confesseur de Saint-Sulpice, M. Picoté, que M. de Bretonvillers, alors curé, approuva[1]. M. de Liancourt se vit défendre avec fracas par le « grand Arnauld » ; mais c'était la rupture consommée avec la Compagnie du Saint-Sacrement.

Celle-ci ne se contenta pas de ne pas adhérer au jansénisme ; elle le combattit, et si vigoureusement qu'elle y trouva la première occasion de sa ruine ; car c'est de la secte, renseignée peut-être par d'anciens confrères exclus, qu'est partie, en 1660, la dénonciation qui livrait son *secret* à la publicité et appelait sur elle l'animadversion des puissances ecclésiastique et civile[2].

Cependant, la mention des « nouvelles doctrines », dans la lettre du 8 novembre 1645, est la seule allusion au jansénisme qu'offre la correspondance avec Marseille. La grande querelle est restée absolument sans écho dans les actes et les procès-verbaux de la compagnie marseillaise elle-même[3]. Ce groupe, si appliqué aux « œuvres » et qu'on voit, à toutes les époques de son histoire, en relations amicales et en collaboration avec les plus fermes tenants de l'orthodoxie, tels que saint Vincent de Paul et les Jésuites, quoique fondé par

1. Sur cet incident, diversement rapporté aussi, on peut voir la relation de Saint-Sulpice et celle de M. de Liancourt dans les notes ajoutées par le P. Le Lasseur au P. Rapin, t. II des *Mémoires* édités par Aubineau, p. 512-518 ; cf. p. 238.

2. *Memoire pour faire connoistre l'esprit et la conduite de la Compagnie establie en la ville de Caën, appellée l'Hermitage.* M.DC.LX. 37 pages in-4. M. Allier, dans son chapitre « Le Complot découvert » (*La Cabale*, p. 346), suit surtout ce pamphlet, dont l'origine commande la réserve. Observons que la « compagnie de l'Hermitage », dont quelques jeunes membres, par leurs extravagances, causèrent le scandale qu'on fit rejaillir sur la Compagnie du Saint-Sacrement, n'était pas une dépendance de celle-ci ; il n'y avait entre les deux que ce seul rapport, à savoir, que le fondateur de l'Hermitage était M. de Bernières-Louvigny, lequel était de la compagnie du Saint-Sacrement de Caen (il était mort saintement en 1659).

3. M. Allier se trompe en pensant qu'il s'agit du « formulaire » d'adhésion à la condamnation des cinq propositions de Jansénius, dans la délibération du 9 octobre 1654 (A., p. 59), portant qu'il « fut procuré qu'à tous les prônes du diocèse de Marseille on ferait la lecture du *formulaire* touchant les mystères plus principaux de la foi imprimé pour cet effet de l'autorité de Monseigneur notre évêque ». Il s'agit d'un abrégé de la doctrine chrétienne.

un ami de Port-Royal, Godeau, n'a dû être jamais entamé par la nouvelle hérésie[1].

L'antipathie contre le jansénisme est, aux dix-septième et dix-huitième siècles, en France, la preuve la plus sûre de sentiments *romains*. C'est sous l'impulsion de ces sentiments et pour donner à l'action de la Compagnie le caractère le plus *catholique* possible, dans tous les sens, que le zélé M. Du Plessis-Montbard essaya, de 1657 à 1659, avec le concours d'un confrère, M. de Brisacier, alors à Rome, de l'implanter dans la ville des papes. Il faut dire que les autres membres dirigeants, à Paris, évitèrent d'engager le groupe, collectivement, dans cette entreprise et, tout en laissant à MM. Du Plessis et de Brisacier liberté de la poursuivre individuellement, ne virent pas leurs démarches sans appréhension. Elle était, en effet, difficile à réaliser sans compromettre le *secret*, auquel on tenait si fort; et surtout on devait s'attendre aux plus extrêmes rigueurs du pouvoir, s'il venait à soupçonner, non seulement qu'il existait en France des associations si contraires aux principes du gouvernement absolutiste, mais qu'elles étaient en relations avec des associations semblables à l'étranger et, ce qui était le pis, du point de vue gallican, à Rome.

La tentative n'aboutit pas, d'ailleurs; uniquement, semble-t-il, parce que les hommes propres à commencer le travail

1. Cela ne veut pas dire qu'il n'ait jamais compté de jansénistes parmi ses membres. Par exemple, M. de Porrade, reçu le 2 janvier 1681 (A., 7), mais qui est noté, dès le 23 juillet 1682, comme ne venant plus, depuis quelque temps, aux « assemblées » et ne « servant » pas « l'œuvre » (A., p. 452), paraît bien être identique à un gentilhomme marseillais que nous connaissons, par les correspondances secrètes jansénistes, comme un grand ami du parti; il fut, en 1689, condamné à être banni de France pour sept ans, ainsi que le médecin Charles Peissonnel (probablement celui dont il est question A., p. 259), pour introduction dans le royaume de « livres défendus » (antirégalistes et jansénistes) et « plusieurs intrigues faites contre le service du roi ». Dans la même affaire avait été impliqué Philippe de Beausset, prévôt de la cathédrale de Marseille, qui fut aussi de la Compagnie; mais celui-ci fut « mis hors de cour et de procès ». (*Suite de l'Innocence oprimée dans les Filles de l'enfance ou Relation du procès du sieur Peissonel...*, dans le tome II du *Recueil de pièces concernant la Congrégation des Filles de l'Enfance de N.-S. J.-C.* Amsterdam, 1718.) Il n'est pas sans intérêt de noter que le premier évêque de France qui éleva la voix pour condamner les *Réflexions morales* de Quesnel, en 1703, fut Mgr Joseph Ignace de Foresta de Colongue, évêque d'Apt depuis 1695, et qui avait été de la compagnie de Marseille depuis 1689 (Cf. A., p. 8, 96, 100).

des œuvres ne se trouvèrent point. Peut-être ceux qui s'y employèrent auraient-ils pu voir d'avance que l'activité des Italiens, très réelle, est d'un genre trop différent de l'activité française pour s'adapter à l'organisation créée chez nous[1]. En tout cas, je crois qu'on peut tirer de cet épisode une conclusion à peu près diamétralement opposée à celle que déduit M. Croulbois des pièces qu'il nous a fait connaître. Il en ressort clairement, ce me semble, que la Compagnie du Saint-Sacrement ne redoutait pas le contrôle du Saint-Siège; car elle devait être bien convaincue de faire œuvre qu'il approuvait et se sentir bien sûre de son perpétuel dévouement, pour vouloir être ainsi directement et constamment sous le regard et, pour ainsi dire, dans la main du chef de l'Église. M. Croulbois croit résumer la tentative de Du Plessis et de Brisacier en ces mots : « Il s'agissait de traiter l'évêque de Rome comme les évêques de France, d'établir, avec son aveu, sous son approbation, une société dont il ne devait pas connaître le secret[2]. » La correspondance qu'il a publiée ne l'autorise en aucune façon à écrire qu'en parlant au pape de la fondation à Rome d'une Compagnie semblable à celles de France, on lui a caché quoi que ce soit des statuts et des méthodes de ces dernières; au contraire, les lettres de Du Plessis-Montbard, avec les envois de papiers qu'elles annon-

1. Du Plessis-Montbard nous apprend que des essais semblables avaient été faits antérieurement à Lucques et à Venise, et avaient aussi échoué. (*Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1904, p. 546.)

2. *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1904, p. 417. Voici un exemple des graves erreurs commises par M. Croulbois dans l'interprétation des textes qu'il publie. Parlant du cardinal Bagni, l'ancien nonce à Paris, qui, selon d'Argenson, émit le premier l'idée d'établir une compagnie du Saint-Sacrement à Rome, Du Plessis-Montbard écrivait à M. de Brisacier : « Il importe que vous traitiez de l'affaire avec Mgr le cardinal de Bagny, qui (est ?) fort lié à la Compagnie, puisqu'il a été lié à celle-ci et est témoin oculaire de la pureté de sa conduite. Mais vous remarquerez qu'*il n'en a jamais conçu l'esprit de secret*, et qu'il croyait faire bien en la manifestant par ses éloges, dont il le faut entièrement détromper. » (*Rev. cit.*, p. 544.) M. Croulbois met en note : « On voit l'aveu, puisque le secret était de l'essence même de la Compagnie. » Il entend (voir encore p. 522-523) que le nonce n'avait jamais été averti de la prescription du secret inculquée aux confrères. En réalité, Du Plessis-Montbard veut dire seulement que Bagni n'a jamais *bien saisi l'esprit* de la Compagnie sur ce point, ou n'a pas pu se convaincre de l'importance de cette prescription : les mots qu'il ajoute, *il croyait bien faire*, etc., prouvent que c'est bien là sa pensée.

cent, prouvent que tout a été soumis, sans aucune réserve, au Souverain Pontife.

Au surplus, la prescription du secret, telle qu'elle était formulée et a été appliquée de fait, dans la Compagnie du Saint-Sacrement, ne pouvait créer contre elle aucune objection, à Rome, où l'on connaissait depuis longtemps des associations pieuses ayant la même prescription dans leurs règles approuvées par l'Église[1].

Nous passons aux rapports de cette Compagnie avec les évêques. Les premières publications de M. Allier et de M. Rébelliau sur la Compagnie du Saint-Sacrement tendaient à la représenter comme un pouvoir à peu près indépendant des évêques, empiétant à tout moment sur leurs attributions, contrôlant d'une manière « peu s'en faut outrageuse[2] » leur administration pastorale.

Je crois que la Compagnie n'a jamais mérité ces graves reproches, abstraction faite d'oublis individuels, isolés, que je ne prétends pas entièrement nier. Mais les publications récentes ont apporté de nouvelles données pour sa justification. Ce n'est pas, du moins, à Marseille que pourront en appeler les critiques. Il est vrai, la Compagnie, dans cette ville,

1. Je signalerai, par exemple, la *Compagnie secrète de l'Oratoire de saint Jérôme*, à Vicence, commencée le 23 novembre 1494. Les statuts de cette association, approuvés non seulement par l'évêque de Vicence, mais encore par le pieux et savant cardinal Augustin Valiero, évêque de Vérone et visiteur apostolique, sont très semblables à ceux de la Compagnie du Saint-Sacrement et assignent les mêmes œuvres au zèle de leurs membres. Voici comment le secret est inculqué. « Qu'aucun des confrères n'ait la hardiesse de parler des choses qui seront délibérées ou résolues dans le chapitre (la réunion de la Compagnie), soit hors de ce chapitre, avec des étrangers, soit même dans la conversation avec les confrères, sous n'importe quelle couleur de bien. » *Le instutioni; gli ordini; è capitoli; e le spirituali osservationi; della divota Compagnia secreta dell' Oratorio di san Girolamo*, in Vicenza. Con licentia de' Superiori, e privilegio. In Venetia MDLXXXVII ; cap. VI, p. 19. Le Collège romain eut aussi, dès le dix-septième siècle, ses congrégations secrètes, réservées à une élite d'étudiants, qui joignaient, au soin de leur sanctification, la pratique asssidue, « quoique toujours en nom privé et sans bruit », des œuvres de miséricorde spirituelle et corporelle. Voir le P. Memmi, *la Vie du P. Fr.-M. Galluzzi, S. J., directeur du Ristretto degli Apostoli* (Rome, 1734) et les biographies de deux congréganistes, Jean-Baptiste Scafali et Joseph Grillotti, publiées par le P. Galluzzi lui-même. (Rome, 1725 et 1731.)

2. Rébelliau, *Revue des Deux Mondes*, 1er juillet 1903, p. 80.

s'est beaucoup préoccupée des abus touchant à la religion, et notamment de ceux qu'elle observait dans le culte. Mais, pour ne pas trop s'en étonner, il suffit de savoir qu'elle compta toujours dans son sein des prêtres, les plus zélés, sans doute, d'entre le clergé paroissial. Et que ses interventions dans ce domaine ne fussent pas considérées comme empiétement, mais plutôt comme services rendus à l'autorité ecclésiastique, on peut l'inférer des relations qu'elle eut, non seulement avec le clergé inférieur, mais encore avec les chefs du diocèse. Fondée en 1639, sous l'inspiration de Godeau, évêque de Grasse, et approuvée par le grand vicaire de Mgr de Loménie absent[1], cette compagnie eut l'honneur, le 26 mars 1643, d'admettre parmi ses membres son évêque, Mgr Jean-Baptiste Gault[2]. Et le successeur de ce saint prélat, mort trop tôt, Mgr Étienne de Puget, est à peine nommé que, de Paris, où il est déjà en relations avec la Compagnie, il s'empresse d'écrire aux confrères de Marseille qu'il compte, non seulement sur leurs prières, mais aussi sur leurs « bons avis et conseils », pour « faire quelque chose à la gloire de Dieu et au bien commun de la patrie[3] ». Mgr de Vintimille du Luc (1684-1708) apparaît en rapports constants avec les confrères ; en 1686, une de leurs assemblées, sur son désir, a dû se tenir chez lui[4].

Si l'on sait, de plus, que la compagnie de Marseille a eu souvent parmi ses membres, et même à sa tête, des grands vicaires, on ne peut douter que son rôle n'ait été, en somme, celui d'un auxiliaire fort utile et apprécié de l'administration épiscopale.

Que l'attitude des autres groupes de l'association à l'égard de leurs évêques ait été pareillement correcte et conforme à la subordination hiérarchique, on doit l'induire de l'esprit si catholique qui animait la Compagnie, et les faits ne sont pas contraires. Mais, fort à propos, les informations contenues dans les papiers du groupe marseillais dépassent encore ici l'horizon local et nous renseignent sur les directions que donnait la compagnie fondatrice, relativement à ce point capital. C'est à l'occasion des fondations de Toulon et de Montpellier, dont on s'occupa beaucoup à Marseille, comme nous

1. A., p. 1-2. — 2. A., p. 4. — 3. A., 174, 177 et 179. — 4. A., p. 332.

l'avons déjà vu. Dans une lettre écrite d'Aix, en 1640, le chevalier de la Coste, que nos lecteurs connaissent déjà, avertit les confrères marseillais d'informer les « Messieurs de Toulon », qui voudraient former une compagnie dans leur ville, qu'ils doivent en écrire, non seulement à la compagnie de Paris, mais « aussi à Monseigneur de Toulon, leur évêque », et il ajoute : « Pour le regard de la lettre de Mr de Toulon, il faudra prier Mrs de ladite Compagnie (de Paris) de donner charge à quelqu'un pour la lui rendre et lui faire agréer ce dessein; car Mrs de la Compagnie de Paris désirent que les évêques des lieux où se font ces établissements en soient toujours informés, comme nous avons [informé le] nôtre en Arles[1]. »

Puis, dans les instructions en vue de l'établissement d'une Compagnie à Montpellier, on lit : « Que ladite Compagnie doit être approuvée par l'ordinaire ou son vicaire général. Il faut avoir ladite approbation par écrit pour l'insérer au livre de l'établissement de la Compagnie. Et serait à souhaiter que le sieur évêque voulût être de la Compagnie, vu que les évêques des lieux en doivent être ordinairement les chefs des compagnies, pour pouvoir avec plus de facilité et d'utilité agir aux choses de Dieu[2]. »

La Compagnie du Saint-Sacrement était donc bien éloignée de se soustraire à la direction des évêques. Aussi les prélats les plus zélés, la connaissant, étaient heureux de recevoir son concours et, si elle n'existait pas encore dans leurs diocèses, s'empressaient de l'y établir[3]. Que d'autres, trop faiblement préoccupés de leur devoir épiscopal, ou trop altiers pour supporter une action qui ne procédât pas directement de leur volonté, lui fussent moins bienveillants, c'était inévitable. Les hommes d'œuvre les plus saints, placés dans une semblable position, peuvent avoir peine à concilier le respect dû à l'autorité, même quand elle a tort, avec le désir du bien et l'initiative légitime. La Compagnie du Saint-Sacrement n'aurait pas été une œuvre humaine, si elle avait toujours parfaitement résolu ce problème.

1. A., p. 143-144.
2. A., p. 203.
3. Allier, *la Cabale*, p. 34-35.

Le point le plus critique dans l'organisation de la Compagnie du Saint-Sacrement, son secret, procédait aussi d'un principe religieux, bien qu'il s'appuyât en même temps sur des raisons naturelles très sérieuses. Tous les motifs qu'on a eus de l'établir, et de le juger tellement essentiel, que les « résolutions » l'appellent « l'âme de la Compagnie », sont résumés avec une remarquable précision dans le mémoire de *l'Esprit de la Compagnie*[1] : « La fin de ce secret, y lisons-nous, c'est de donner moyen d'entreprendre les œuvres fortes avec plus de prudence, de désappropriation, de succès et moins de contradictions. Car l'expérience a fait connaître que l'éclat est la ruine des œuvres, et la propriété la destruction du mérite et du progrès en vertu. »

On accorde assez facilement aux confrères que le secret avait ses avantages et pouvait même être nécessaire pour le succès de leurs œuvres, souvent, en effet, vraiment « fortes », c'est-à-dire de grande portée, difficiles et très exposées à la contradiction[2]. Qu'ils gardassent aussi leur secret pour se maintenir dans la « « désappropriation[3] », c'est-à-dire dans le désintéressement et l'humilité chrétienne, là-dessus on est plutôt sceptique, et l'on ne veut guère admettre que cette préoccupation ascétique ait beaucoup influencé les ardents hommes d'action qui menaient la Compagnie. Cependant les faits eux-mêmes témoignent ici éloquemment. Si, comme nous le savons aujourd'hui avec certitude, la Compagnie du Saint-Sacrement a accompli tant de choses dont elle aurait pu être justement fière, et si néanmoins son action est restée

1. Ce mémoire (reproduit par d'Argenson dans ses *Annales*, p. 193-197 de l'édition de dom Beauchet-Filleau) a été rédigé par M. du Plessis-Montbard, un des plus actifs « supérieurs » de la compagnie de Paris. Il fut approuvé par cette compagnie après une discussion longue et minutieuse, et communiqué aux autres groupes, seulement en 1660, de sorte qu'il devint « comme le testament » de la Compagnie, suivant le mot de son annaliste. Le mémoire aurait été terminé et adopté dès 1657, d'après une lettre de Du Plessis-Montbard, si la date que M. Croulbois assigne à celle-ci était exacte (*Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1904, p. 545). La lettre CXLIII de M. Rébelliau (R., p. 110) confirme, à ce qu'il me semble, la date de 1660.

2. M. Rébelliau fait à ce sujet de sages et équitables réflexions. *Revue des Deux Mondes*, 1er juillet, p. 60 et 81-82.

3. Pour cette expression, comparer l'*Imitation de Jésus-Christ*, liv. III, chap. XXXII : *Compediti sunt omnes proprietarii et sui ipsius amatores.*

presque inaperçue des contemporains, il faut qu'elle ait bien délibérément recherché l'ombre pour mieux faire l'œuvre de Dieu, et cet effacement voulu si complet ne s'explique point par des motifs purement humains.

D'ailleurs, sans prétendre justifier tout ce qu'elle a fait, sans nier, par exemple, certains excès de zèle, nous osons affirmer que la Compagnie du Saint-Sacrement, telle qu'elle nous est apparue jusqu'à présent, même dans ses actes les plus secrets, n'a rien de commun avec ces associations qui ont besoin des ténèbres, parce qu'elles poursuivent des fins inavouables et travaillent par des moyens criminels. Aussi bien le caractère de ses membres connus et les œuvres qu'on sait qu'elle a faites, la défendent suffisamment d'une pareille assimilation.

Le secret de la Compagnie du Saint-Sacrement n'était que très relatif. D'abord, et ceci est capital, il n'existait pas, véritablement, pour l'autorité ecclésiastique. On vient de le voir, elle avait pour règle de ne faire aucune fondation sans en informer l'évêque du lieu, et elle désirait que les prélats voulussent bien entrer dans les groupes de leur diocèse et en être les chefs. Il n'y a nul fondement pour dire que ce désir n'était pas sincère ou était mis dans les instructions seulement pour la forme; l'exemple de la compagnie de Marseille est, d'ailleurs, concluant.

Sans doute, les évêques ne suivaient pas habituellement les réunions, et peut-être n'étaient-ils pas avertis de tout ce qu'on y avait résolu ni de tout ce qu'on y faisait en conséquence. Mais le respect de leurs droits n'était-il pas sauf, et leur contrôle pastoral n'était-il pas effectif, du moment qu'ils connaissaient les membres ou du moins les « officiers » des compagnies, et qu'ils les savaient dignes de toute confiance ?

Au point de vue de l'autorité civile, la question du secret se posait un peu autrement. Il est incontestable que l'existence et le fonctionnement de la Compagnie du Saint-Sacrement n'était pas en harmonie avec la stricte légalité. L'ancien régime, du moins au dix-septième siècle, ne reconnaissait à aucun groupement, quel que fût son but, le droit de vivre sans permission du roi, *vérifiée* par les cours de justice ; et

les groupements secrets étaient particulièrement odieux aux légistes. Mais on n'ignorait pas, même alors — peut-être le savait-on mieux qu'aujourd'hui — qu'il peut y avoir droit et action légitime en dehors de la stricte légalité. D'ailleurs, la Compagnie a eu parmi ses membres des jurisconsultes, des magistrats de premier rang, aussi probes qu'instruits : ils ont connu et accepté la règle du secret : c'est donc qu'ils n'avaient pas de peine à la concilier, du moins, avec l'esprit ou avec l'interprétation équitable de la loi civile. Et, en effet, ils constataient l'action bienfaisante de la Compagnie, dans la société civile comme dans la société religieuse, et ils voyaient que sa puissance pour le bien tenait précisément, en grande partie, à son caractère d'association demi-secrète : dès lors, n'était-il pas dans l'intérêt de l'État de passer sur ce que sa situation pouvait offrir de moins régulier aux yeux de légistes à cheval sur les textes?

En ce qui concerne le secret, comme les autres procédés de la Compagnie, le meilleur moyen de se former un jugement vrai doit être, assurément, d'étudier dans le détail la vie et les œuvres d'un de ses groupes les plus actifs. Les documents de Marseille mettent, heureusement, ce moyen à notre portée. Il nous reste donc à parcourir, avec la brièveté qui est imposée ici, les œuvres multiples où s'est employée l'activité de la compagnie marseillaise, durant les soixante ans environ, où il lui a été donné de prolonger son existence.

(*A suivre.*) JOSEPH BRUCKER.

HENRI BERGSON

Esquisse philosophique

I. La liberté

C'est un charmeur... On ne peut se détacher... Pouvoir se former aux leçons d'un tel maître, quelle heureuse fortune !... Ces exclamations et autres d'un enthousiasme quelque peu juvénile répondent, chaque vendredi, dans une salve d'applaudissements, aux dernières paroles d'Henri Bergson. Chaque vendredi, pour entendre le philosophe, la plus vaste salle du Collège de France s'est remplie longtemps avant l'heure ; faute de place, beaucoup resteront debout et ne laisseront pas de prendre des notes debout. Cet empressement est curieux ; l'aspect de la salle, pittoresque dans la bigarrure des types, la variété des races, la confusion des langues qui se soulagent en attendant l'arrivée du maître. Mais chut !... le voici ; précis d'une précision de chronomètre ; le voici, *l'alouette*, comme l'ont surnommé les jeunes, frappés de je ne sais quelle ressemblance entre notre philosophe et l'oiseau qui, sous le ciel bleu, monte si haut, chante si bien.

Le silence se fait aussitôt très sympathique, et la voix du professeur s'élève, pure, douce, plutôt lente, voire même traînante, dès que le mouvement de la pensée se ralentit pour inviter l'auditoire à la réflexion, ou qu'il importe de souligner l'idée ; en général parfaitement assurée ; mais parfois — ce qui ajoute au naturel — un peu inquiète, à la recherche de l'expression juste, ou effrayée devant la difficulté qui se dresse ; agrémentée souvent de ce je ne sais quoi qu'apporte le sourire, en modifiant le timbre de la voix : sourire de l'ironie en face d'un faux système qui s'écroule, sourire de la satisfaction artistique ; sourire d'un encouragement bienveillant donné aux auditeurs devant une aridité

à traverser. Dès les premières paroles, les attentions sont captivées ; on suit, avec le maître on monte, sous une pluie de métaphores originales, — c'est là une des spécialités du talent de M. Bergson, — dans un miroitement d'images riches en lumière, qui doublent le pouvoir de pénétration, tout en faisant oublier la fatigue, éclairent des horizons nouveaux, et ne contribueront pas peu, au départ du conférencier, à faire courir dans la salle le murmure de l'enthousiasme : *c'est un charmeur*.

Le public qui *écoute* n'est qu'une fraction insignifiante du public qui *lit* le maître et s'oriente à son étoile. Il y a aujourd'hui une manière bergsonienne, un art bergsonien, un système que tout critique doit avoir sous les yeux pour éclairer et situer la doctrine qu'il étudie, persuadé qu'il ne saurait trouver grâce au tribunal de la pensée moderne, s'il n'était habile à doser la saveur bergsonienne, et à marquer exactement dans son travail ce qui le rapproche ou le sépare de notre philosophe à la mode.

De fait, — les questions de morale exceptées, — il n'est guère de problèmes qu'Henri Bergson n'ait abordés et rajeunis en leur apportant, à sa manière, une solution éclose dans son système.

Il serait donc téméraire de vouloir, en quelques pages, étudier et discuter ce système. Mais noter les vues plus originales du professeur; mettre en lumière les pièces principales, la charpente qui soutient l'édifice, telle est l'ambition plus modeste de cette étude.

L'esprit — l'esprit et le corps — la vie dans sa généralité, voilà les problèmes fondamentaux et comme les centres autour desquels rayonnent les recherches d'Henri Bergson. Le premier de ces problèmes le conduit à la question éternellement actuelle de la liberté; perception et mémoire sont ensuite étudiées pour éclairer l'union de l'esprit et de la matière ; le troisième problème est celui de l'évolution.

A ce triple problème, la philosophie, jusqu'à ce jour, à en croire le maître, n'a su apporter que d'insuffisantes solutions, pour ne pas avoir donné une juste importance à l'intuition

de la *durée* ; à la vue directe, dégagée de toutes les formes empruntées au monde extérieur, portée par l'esprit sur le *devenir* de cette continuité mouvante qu'est la réalité. Nous le comprendrons en suivant Henri Bergson dans ce que nous avons appelé le triple problème fondamental de sa philosophie.

Abordons aujourd'hui le premier : celui de la liberté.

* * *

Aux yeux de l'éminent philosophe, la liberté est un fait, et même un des plus clairs qu'il nous soit donné de constater en nous ; on ne peut donc l'attaquer sans injustice ; et cependant, on ne parle pas de la liberté, on n'essaye pas de la définir sans aboutir à la nier. La difficulté du problème vient d'un malentendu, dans l'esprit des adversaires de notre plus noble privilège, comme de ses défenseurs : attaque et défense ont le tort de s'envelopper d'une même illusion, de s'établir sur une conception fausse de la *durée*, que dans les deux camps on s'obstine à dérouler à travers l'espace. C'est à écarter ce malentendu, à dissiper cette illusion, qu'Henri Bergson consacre son premier ouvrage, *Essai sur les données immédiates de la conscience*[1].

L'auteur nous invite à écouter la conscience, comme étant seule capable de révéler à nos réflexions le vrai *moi* et sa liberté. Ce vrai moi — et non pas sa contrefaçon dont trop souvent se contentent les philosophes — est un moi qui s'avance dans la *durée*, non dans l'espace ; un moi qui progresse d'une manière continue, en se colorant de formes toujours nouvelles[2], et dont les états successifs, loin de se juxtaposer comme le feraient dans un milieu étendu des unités isolées, capables de faire nombre, se compénètrent au contraire, se fondent en une nuance incessamment changeante, éminemment personnelle, à chaque instant caractéristique du moi, inimitable, jusqu'à défier toute traduction dans le langage. Le langage, en effet, avec ses formules générales et impersonnelles, ses termes au contour précis, échouera tou-

1. Paris, Alcan. La première édition parut en 1889.
2. *L'évolution créatrice* est l'idée mère de tout le système bergsonien.

jours devant l'expression de ce *progrès* souverainement individuel; il le défigurera en y jetant ses immobilités, troublera son unité, en y introduisant ses distinctions. Ce sera le tort de toutes les philosophies d'*association* qui font des états de conscience des *choses*, dont l'union devrait résoudre les divers problèmes de la psychologie, associent le *même* mouvement à la poursuite de divers buts, la *même* sensation aux souvenirs qu'elle évoque. Nous touchons ici à un principe du système bergsonien : on n'écoutera pas sans intérêt les propres paroles du maître.

Je me lève... pour ouvrir la fenêtre; et voici qu'à peine debout, j'oublie ce que j'avais à faire : je demeure immobile. — Rien de plus simple, dira-t-on; vous avez associé deux idées, celle d'un but à atteindre et celle d'un mouvement à accomplir : l'une des idées s'est évanouie, et seule la représentation du mouvement demeure. Cependant je ne me rassieds point; je sens confusément qu'il me reste quelque chose à faire. Mon immobilité n'est donc pas une immobilité quelconque; dans la position où je me tiens est comme préformé l'acte à accomplir; aussi n'ai-je qu'à conserver cette position, à l'étudier ou plutôt à la sentir intimement, pour y retrouver l'idée un instant évanouie. Il faut donc bien que cette idée ait communiqué à l'image interne du mouvement esquissé et de la position prise une coloration spéciale, et cette coloration n'eût point été la même sans doute, si le but à atteindre avait été différent. Néanmoins, le langage eût encore exprimé ce mouvement et cette position de la même manière; et le psychologue associationniste aurait distingué les deux cas en disant qu'à l'idée du même mouvement était associée cette fois celle d'un but nouveau : comme si la nouveauté même du but à atteindre ne modifiait pas dans sa nuance la représentation du mouvement à accomplir, ce mouvement fût-il identique dans l'espace !...

... Je respire l'odeur d'une rose, et aussitôt des souvenirs confus d'enfance me reviennent à la mémoire. A vrai dire, ces souvenirs n'ont point été évoqués par le parfum de la rose : je les respire dans l'odeur même; elle est tout cela pour moi. D'autres la sentiront différemment. C'est toujours la même odeur, direz-vous, mais associée à des idées différentes. Je veux bien que vous vous exprimiez ainsi; mais n'oubliez pas que vous avez d'abord éli-

miné des impressions diverses que la rose fait sur chacun de nous ce qu'elles ont de personnel; vous n'en avez conservé que l'aspect objectif, ce qui, dans l'odeur de la rose, appartient au domaine commun, et, pour tout dire, à l'espace. A cette condition seulement, d'ailleurs, on a pu donner un nom à la rose et à son parfum. Il a bien fallu alors, pour distinguer nos impressions personnelles les unes des autres, ajouter à l'idée générale d'odeur de rose des caractères spécifiques. Et vous dites maintenant que nos diverses impressions, nos impressions personnelles, résultent de ce que nous associons à l'odeur de rose des souvenirs différents. Mais l'association dont vous parlez n'existe guère que pour vous, et comme procédé d'explication. C'est ainsi qu'en juxtaposant certaines lettres d'un alphabet commun à bien des langues, on imitera, tant bien que mal, tel son caractéristique, propre à une langue déterminée; mais aucune de ces lettres n'avait servi à composer le son lui-même.

Nous sommes ainsi ramenés à la distinction... entre la multiplicité de juxtaposition et la multiplicité de fusion ou de pénétration mutuelle. Tel sentiment, telle idée renferme une pluralité indéfinie de faits de conscience; mais la pluralité n'apparaîtra que par une espèce de déroulement dans ce milieu homogène que quelques-uns appellent durée et qui est en réalité espace[1].

Ce *moi* dont Henri Bergson essaye de nous faire saisir, par une intuition directe, le progrès continu, le perpétuel devenir, est un moi doué de liberté. Le déterminisme le nie, *physique* ou *psychologique* selon la nature des faits qu'il oppose à la thèse du libre arbitre.

Nous ne suivrons pas le philosophe dans sa lutte contre le déterminisme physique; il n'y aurait d'ailleurs qu'à louer sa critique pénétrante, applaudir aux coups bien portés contre cette philosophie qui prétend faire sortir les états de conscience des mouvements d'atomes, sans avoir jamais réussi à en éclairer le comment ni le pourquoi. Affirmations sans preuves, généralisations arbitraires, voilà jusqu'à ce jour le bilan du déterminisme physique[2]. Se rend-il compte de la

1. *Essai...*, p. 123, 124.

2. L'*Achille* du système est le principe de la conservation de l'énergie, assez maltraité récemment, blessé peut-être, par la critique d'Henri Poin-

faiblesse de sa position, du point de vue de la raison, il ne serait pas téméraire de le croire, devant son empressement à donner à son attaque une couleur psychologique.

Aussi bien, c'est le déterminisme psychologique qui est le véritable ennemi de la liberté, en soutenant que *nos états de conscience s'appellent par une liaison nécessaire.*

Le déterminisme associationniste se représente le moi comme un assemblage d'états psychiques, dont le plus fort exerce une influence prépondérante et entraîne les autres avec lui. Cette doctrine distingue donc nettement les uns des autres les faits psychiques coexistants : « J'aurais pu m'abstenir de tuer, dit Stuart Mill, si mon aversion pour le crime et mes craintes de ses conséquences avaient été plus faibles que la tentation qui me poussait à le commettre. » Et un peu plus loin : « Son désir de faire le bien et son aversion pour le mal sont assez forts pour vaincre... tout autre désir ou toute autre aversion contraires. » Ainsi le désir, l'aversion, la crainte, la tentation sont présentés comme choses distinctes, et que rien n'empêche, dans le cas actuel, de nommer séparément.

... De son côté, M. Alexandre Bain consacre un chapitre entier au « Conflit des motifs ». Il met en balance les plaisirs et les peines, comme autant de termes auxquels on pourrait attribuer, au moins par abstraction, une existence propre[1].

La position des adversaires ainsi démasquée, leurs prétentions mises en lumière, le défenseur de la liberté croit

caré. M. Bergson partage la sévérité du grand géomètre pour ce principe dont la science s'est longtemps passée, et qui se tournerait contre elle, le jour où les savants en étendraient arbitrairement la portée. Il est à sa place *dans tout système se prêtant au calcul* ; il y est pour répéter, sous une autre forme, ce qu'affirme le principe d'identité : *le donné est donné* ; dans quelque ordre qu'on fasse la somme des mêmes termes, on trouvera le même résultat. Mais de quel droit affirmerez-vous que tout système se prête au calcul ? *L'irréversibilité,* qui caractérise le domaine de la physiologie, ne vous avertit-elle pas de ne pas traiter *le vivant* comme le physico-chimique ? Plus encore, — ici c'est bien M. Bergson que nous entendons — il ne faut pas oublier que dans *le vivant*, par une différence qui le sépare absolument de l'inerte, le présent est fonction du passé, riche de la durée écoulée. Il y a donc au moins une présomption « en faveur de l'hypothèse d'une force consciente ou volonté libre, échappant à la loi de la conservation de l'énergie ».

1. *Essai...*, p. 122.

facile d'en montrer le côté faible, le mal fondé et par là d'énerver la vigueur de l'attaque.

Vous parlez de chaînes qui lieraient l'indépendance du moi ; vous vous représentez des états de conscience, des sentiments qui pèseraient sur lui pour le déterminer ; détrompez-vous : ces chaînes n'existent pas ; états de conscience, sentiments, ne sont des *choses*, des forces distinctes du moi, que sous le regard d'une psychologie grossière qui étale dans l'espace ce qui en réalité est le moi lui-même, sous la nuance qui lui est propre en cet instant de son évolution, et progressant dans la *durée*, le temps vrai, sans rien perdre de son unité, ni de sa simplicité.

Pas de chaînes, pas de forces agissant sur ou contre le moi : donc le moi est libre.

Telle est la solution d'Henri Bergson : qui la presse est déçu.

Pressons-la ; ce sera nous donner le droit de signaler au philosophe charmeur une triple méprise : méprise dans l'opposition qu'il établit entre le temps et l'espace ; méprise dans un passage que condamne toute saine logique de l'ordre de la pensée à celui de la réalité ; méprise enfin dans la solution elle-même qui a un grave défaut, celui de ne pas être une solution.

Les malheurs de la philosophie — le grand conférencier s'en plaint en chacun de ses cours, ou dans ses livres l'écrit presque à chacune des pages — ont commencé le jour où le temps a été fait espace, par une confusion du successif et du simultané.

Cette plainte n'est pas fondée. La prétendue opposition n'existe pas : car le moi, composé d'esprit et de matière, est lui-même *étendu* : donc évolue dans l'espace ; et sa *durée* a une mesure qui s'appelle comme la mesure du mouvement de ce qui se meut dans l'espace : *le temps*.

Nous accordons volontiers au-dessus de la matière et au delà de tout commencement une durée où le temps ne mord pas : l'éternité, permanence immobile de l'être sans mesure.

La durée n'étant que l'être considéré *dans sa persévérance*, il y aura autant de durées diverses que de manières d'être.

Au-dessous de l'éternité, il sera donc possible de concevoir la durée de l'esprit pur, dont l'immuable substance n'admet la variété, l'*avant* et l'*après*, que dans les connaissances et affections. Enfin au-dessous encore et bien au-dessous, le *moi humain*, plongé dans l'ordre matériel, où tout progrès, toute évolution est dans l'espace et entraîne à sa suite le temps. Le temps, c'est le compte que l'esprit se rend à lui-même des positions successives d'un mobile à travers l'étendue. Ce sera donc la durée spéciale de l'être matériel, dont la vie jusqu'en ses dernières profondeurs est une succession de changements dans l'espace. Espace, mouvement dans l'espace, temps. Telle est la filiation logique des concepts fondamentaux sur laquelle nous regrettons de voir Henri Bergson accumuler des nuages.

Nous avons signalé une seconde méprise. L'éminent professeur du Collège de France reproche aux associationnistes de parler des états de conscience comme de choses séparées, des divers sentiments comme d'unités capables de faire nombre : c'est, à ses yeux, introduire dans le moi une pluralité qui le défigure : mettre juxtaposition là où il y a fusion, pénétration ; en un mot faire intervenir l'espace là où il n'y a que succession dans la durée.

Le reproche n'est pas raisonnable. Les partisans du déterminisme psychologique dans leurs concepts du moi font intervenir l'espace ; oui ; et nous le faisons comme eux et continuerons à le faire ; et nul n'échappera à la loi qui lie l'intelligence humaine à l'étendue, non pas même Henri Bergson, en dépit de ses efforts. La pénétration, la fusion des états de conscience, qu'il nous offre pour corriger la mensongère *juxtaposition*, sont des images *spatiales*. Pénétrer, c'est passer du dehors au dedans : voilà l'espace. Se fondre, c'est s'unir par des nuances graduelles comme celles de l'arc-en-ciel : voilà l'espace. Pas de pensée, pas d'intuition — si l'on excepte celle de la simple existence du moi — qui ne soit fonction de l'espace, parce qu'il n'en est point qui n'exige l'intervention de l'imagination, faculté organique et, dès lors, *étendue* dans l'espace. A chacun de demander à sa conscience la vérification de cette loi ; l'expérience est facile.

Mais l'argumentation bergsonienne paraît entachée d'un autre vice non moins regrettable. Il y a pluralité dans les abstractions ou vues partielles que le philosophe prend de la réalité ; donc pluralité introduite par lui dans cette même réalité ; mauvais raisonnement. Le procédé de calcul n'apparaît pas dans le résultat ; le mode de comprendre affecte l'intelligence, mais non la chose comprise. Il faut y voir humblement une faiblesse de notre esprit, que les anciens traduisaient ainsi : *intelligimus rem aliter ac est*, en nous faisant remarquer avec grand soin que le *aliter* porte sur le *intelligimus*, ce qui n'intéresse pas la vérité ; l'erreur interviendrait s'il nous arrivait de traduire : *intelligimus rem esse aliter ac est.* Henri Bergson reproche à tort à toute intelligence qui pense par abstractions, de déplacer ainsi l'adverbe.

La solution du problème déplaira surtout parce qu'elle laisse subsister le problème. La voici présentée dans sa simplicité : le *moi n'est pas déterminé* par ses états de conscience ; car les états de conscience ne sont dans leur fusion à chaque instant que la coloration actuelle du moi. *C'est le moi avec sa coloration actuelle qui se détermine lui-même* · donc *il est libre*. On le dirait plus brièvement : *le moi n'est pas déterminé par sa passion ; mais c'est le moi passionné qui se détermine.* Pour notre philosophe, l'acte libre est celui dont le moi seul est auteur, et à ce titre, la plus exacte manifestation de la personnalité du moi. Je cite :

Nous sommes libres quand nos actes émanent de notre personnalité entière, quand ils l'expriment, quand ils ont avec elle cette indéfinissable ressemblance qu'on trouve parfois entre l'œuvre et l'artiste. En vain on alléguera que nous cédons alors à l'influence toute-puissante de notre caractère. Notre caractère, c'est encore nous ; et parce qu'on s'est plu à scinder la personne en deux parties pour considérer tour à tour, par un effort d'abstraction, le moi qui sent ou pense et le moi qui agit, il y aurait quelque puérilité à conclure que l'un des deux moi pèse sur l'autre. Le même reproche s'adressera à ceux qui demandent si nous sommes libres de modifier notre caractère. Certes, notre caractère se modifie insensiblement tous les jours, et notre liberté en souffrirait

si ces acquisitions nouvelles venaient se greffer sur notre moi et non pas se fondre en lui. Mais dès que cette fusion aura lieu, on devra dire que le changement survenu dans notre caractère est bien nôtre, que nous nous le sommes approprié. En un mot, si l'on convient d'appeler libre tout acte qui émane du moi, et du moi seulement, l'acte qui porte la marque de notre personne est véritablement libre, car notre moi seul en revendiquera la paternité [1].

On ne reprochera pas à l'auteur de dissimuler sa pensée : actes du moi qui sent, actes accomplis sous l'influence toute-puissante du caractère, la fuite du soldat poltron, naturellement poltron sur le champ de bataille ; le désordre de l'alcoolique sous la pression de son habitude invétérée, devenue chez lui seconde nature ; actes criminels qui dénouent si souvent aujourd'hui ce qu'on appelle les drames de la jalousie, en répondant exactement à l'ensemble des sentiments et des aspirations intimes de celui qui verse le sang... autant d'actes où la personnalité se reflète, *donc accomplis avec liberté.*

Et cependant devant la justice qui poursuit ou les murmures de la conscience qui condamne, ces *libres* auront tous une excuse, la même : *c'était plus fort que moi.*

Le sens commun accepte l'excuse ; la plus saine philosophie la justifie.

Nous pouvons nous contenter de la description de l'acte libre telle que nous la présente Henri Bergson : l'acte libre est celui qui est la manifestation du moi. Le tort du philosophe est de ne pas avoir appuyé sa théorie sur la connaissance de la vraie nature du moi humain. L'homme est un *être raisonnable*, devant à la raison la place qu'il occupe dans la hiérarchie des êtres ; l'acte qui le manifeste parce qu'il lui ressemble, comme l'œuvre à l'artiste, est donc l'*acte raisonnable*, l'*acte raisonné*, devant à la raison sa perfection dernière.

Il y a pour l'homme de l'esclavage dans le déraisonnable ; saint Thomas d'Aquin le remarque finement à propos des paroles du Sauveur dans l'Évangile de saint Jean : *Qui facit peccatum, servus est peccati* :

1. *Essai sur les données immédiates de la conscience*, p. 131 *sqq*.

« Unumquodque est illud quod convenit ei secundum naturam. Quando ergo movetur ab aliquo extraneo, non operatur secundum se, sed ab impressione alterius, quod est servile. Homo autem secundum suam naturam est rationalis. Quando ergo movetur secundum rationem, proprio motu movetur et *secundum se operatur* : *quod est libertatis* ; quando vero peccat, operatur præter rationem ; et tunc movetur quasi ab alio, retentus terminis alienis : et ideo *qui facit peccatum, servus est peccati* [1]. »

Dans la philosophie bergsonienne, l'*extraneum* qui diminue ou lie la liberté, c'est, sans aucune distinction, tout ce que le moi ne s'est pas assimilé par une longue accoutumance jusqu'à le fondre dans son propre caractère ; on ne fera même pas grâce au conseil dans quelque circonstance grave donné par un ami. La position est intenable pour quiconque a réfléchi, ne serait-ce qu'un instant, sur la nature du moi humain ; comment l'être raisonnable, en éclairant sa liberté pour devenir plus raisonnable, pourrait-il perdre cette même liberté ?

Homo secundum suam naturam est rationalis. Pour l'être raisonnable, l'*extraneum*, c'est le *déraisonnable* ; sous son influence en effet, ce n'est plus le moi qui agit, *il est agi, movetur ab aliquo extraneo*, et c'en est fait de la liberté. Que les sens prennent les rênes dans la conduite de l'homme, que la passion brutale élève la voix et impose son commandement, que les fumées de l'ivresse ou du sommeil viennent à lier l'activité de la raison, ce n'est pas le moi qui agit : *movetur ab aliquo extraneo.*

Le tort d'Henri Bergson n'est donc pas *d'avoir fait de l'acte libre la manifestation du moi et son image ;* mais bien plutôt d'avoir disserté de l'image sans tenir les yeux fixés sur l'original, et tenté d'expliquer la liberté de l'homme sans en chercher la racine dans le privilège spécial de l'homme, *la raison* [2].

1. *Comment. in Joan.*, VIII, 34. — Bossuet parle des moments « où tout l'être humain se sent devenir chair ». Il y a alors — l'expression très juste est du P. Sertillanges — abdication de la pensée au profit de cette chair pleine d'orgueil ; le corps étouffe l'âme ; *les sens débordent sur l'esprit et la lampe intérieure s'éteint.*

2. « Nous avons cru voir l'action sortir de ses antécédents par une évolu-

C'est ce que nous comprendrons mieux en suivant notre philosophe sur un nouveau terrain.

*
* *

L'acte libre est celui « qui émane du moi et du moi seulement, l'acte qui porte la marque de notre personne » et dont notre moi seul revendique la paternité, nous l'accordons volontiers, en demandant toutefois au nom de la logique comme du simple bon sens, que le moi introduit dans cette déclaration de la liberté soit le *moi véritable*, tel que le caractérise *la hiérarchie* de ses facultés, celui que la raison dirige, et marque de son empreinte dans l'épanouissement de son activité.

S'ils se contentaient de défendre cette position, Henri Bergson le prétend, les défenseurs du libre arbitre seraient invincibles. Leurs adversaires semblent le comprendre et ne négligent rien pour déplacer le champ de bataille. Les questions de passé et de futur, « la prévision de ce qu'on pourrait faire, le souvenir de quelque autre parti pour lequel on aurait pu opter » viennent embarrasser le débat; on agite le spectre de *l'égale possibilité de deux actions ou de deux volitions contraires*, et la défense, assez imprudente pour accepter la nouvelle lutte, se voit frappée d'impuissance, sous les coups d'une attaque qui n'a pas de quoi se justifier.

Voyons-le tout d'abord, en nous mettant en face de l'action accomplie.

Ici et là, sous la bannière de la liberté, comme sous celle qu'on lui oppose, le processus du moi qui devant un parti à

tion *sui generis*, de telle sorte qu'on retrouve dans cette action les antécédents qui l'expliquent, et qu'elle y ajoute pourtant quelque chose d'absolument nouveau, étant en progrès sur eux comme le fruit sur la fleur. La liberté n'est nullement ramenée par là, comme on l'a dit, à la spontanéité sensible. Tout au plus en serait-il ainsi chez l'animal dont la vie psychologique est surtout affective. Mais chez l'homme, être pensant, l'acte libre peut s'appeler *une synthèse de sentiments et d'idées*, et l'évolution qui y conduit une *évolution raisonnable.* » (*Matière et Mémoire*, du même auteur. Paris, Alcan, 1896, p. 205.) La liberté refusée à l'animal, il y aurait ensuite fort peu à modifier, pour que ces lignes pussent s'accorder avec la véritable explication de la liberté.

prendre hésite, délibère et se décide, est expliqué par le tracé d'un *chemin*; voilà, par une déformation de la réalité, la *durée* convertie en espace, et le successif qui s'étale en simultanéité. Sans avoir égard à ce qu'il y a de mensonger en ce symbole, dans les deux camps on y recourt pour avoir une explication adéquate de la détermination de notre volonté.

Le chemin suivi par le moi n'a jamais qu'une issue : telle est la solution déterministe.

Le chemin bifurque selon des directions diverses qui appellent un choix : c'est la réponse du libre arbitre.

Après avoir parcouru une série *MO* de faits de conscience, arrivé au point *O*, en présence de deux directions *OX* et *OY*, le moi, indifférent dans son activité, hésite, délibère, et une décision prise, s'engage, par exemple suivant *OX*, en délaissant l'égale possibilité que lui offrait *OY*. Illusion!

L'expérience vous a montré que le moi a pris le parti *OX*, vous n'avez donc pas le droit de détacher au point *O* l'activité du moi de l'action qui fait corps avec elle; tenez compte, nous dit Henri Bergson, *de tout ce que vous savez*, quand vous tracez l'itinéraire du moi, et marquez au point *O une activité dirigée par avance dans le sens OX*[1] ; ce qui aboutit à une solution déterministe. Vous voyez donc qu'on ne peut définir la liberté sans la nier.

On pourrait présenter autrement l'argumentation du maître. Vous prétendez que le moi arrive au point *O* et suit la branche *OX*, alors qu'il aurait pu s'engager dans la direction *OY*; votre prétention n'a pas de sens :

Avant que l'action ait été accomplie : pas de chemin, pas de direction, pas d'espace; le moi évolue et progresse dans la seule *durée*.

Après que l'action a été accomplie : vous pouvez représenter le chemin, mais alors, l'expérience vous le dit, *X* en est le terme; *OY* vainement tracé de fait est impossible[2].

1. *Essai...*, p. 136.

2. « Le temps n'est pas une ligne sur laquelle on repasse. Certes, une fois qu'il est écoulé, nous avons le droit de nous en représenter les moments successifs comme extérieurs les uns aux autres, et de penser ainsi à une ligne qui traverse l'espace; mais il demeurera entendu que cette ligne symbolise, non pas le temps qui s'écoule, mais le temps écoulé. C'est ce que

Plus brièvement encore :

Pas de chemin, sinon l'acte accompli.

L'acte accompli, pas de possibilité pour la volition contraire.

Henri Bergson est un charmeur; pourquoi la logique du philosophe reste-t-elle quelquefois au-dessous de la puissance de son charme?

Un chasseur s'avance dans un champ de blé — qu'il soit pardonné à la naïveté de la comparaison — ; deux alouettes se lèvent, l'une à droite, l'autre à gauche; notre chasseur peut-il tirer l'une ou l'autre? Le bons sens répond *oui*. L'homme tire celle de droite; c'est-à-dire élève son arme, épaule et choisit à droite l'orientation à donner à ses plombs. Le coup part; l'oiseau tombe. Tandis que le chien le rapporte à son maître, expliquez au chasseur le raisonnement bergsonien : « Vous avez visé, Monsieur, et abattu l'alouette de droite. Pour expliquer ce coup, c'est donc *par avance* dirigée vers celle de droite que je devrai représenter votre activité de tireur. »

Mais pourquoi ce *par avance*? le chasseur vous le demandera et je vois mal ce que vous lui répondrez. *Par avance*, parce qu'il n'existe pas de procédé graphique pour marquer au point *O*, dans l'itinéraire du moi, un changement dans ses dispositions?... La réponse est trop naïve; c'est cependant la seule qu'on nous suggère.

Les oscillations du moi à la recherche d'une position d'équilibre, son déplacement le long d'un chemin imaginé — *avant* l'action, ou *après* l'action, peu importe, n'en déplaise à M. Bergson, puisque *le temps est* DANS L'ESPACE, *comme* LE MOI MATÉRIEL *dont il mesure l'évolution* — pourraient conduire, j'en conviens, à une solution mécaniste, incompatible avec la liberté. Pour l'éviter, il suffit d'interpréter le symbole, en tenant compte, comme on nous y invite, *de tout ce que nous savons*. Récapitulons l'histoire totale du moi dans son processus *MOX*, et nous devrons à la vérité de mar-

défenseurs et adversaires du libre arbitre oublient également; les premiers quand ils affirment et les autres quand ils nient la possibilité d'agir autrement qu'on n'a fait. » (*Essai...*, p. 138.)

quer au point *O la conversion* du moi qui passe de l'indifférence à la détermination et s'oriente par l'exercice de sa liberté.

Henri Bergson nous parle d'inextricables difficultés auxquelles s'expose quiconque fait de cet exercice *un choix*; « en réalité, dit-il, il n'y a pas deux tendances, ni même deux directions, mais bien un moi qui vit et se développe par l'effet de ses hésitations mêmes, jusqu'à ce que l'action libre s'en détache à la manière d'un fruit trop mûr ». Nous avons dit ce qu'il fallait penser de cette description de l'acte libre, qui n'a pas de quoi déplaire à un ennemi de la liberté, parce qu'elle laisse dans l'ombre ce qui est le principal dans cette question, le rôle de la raison. Ce rôle précisé avec soin, on verrait fléchir peut-être un certain nombre des inextricables difficultés; disons mieux, on se sentirait vite en possession de la clef du problème.

Exercer sa liberté, c'est, à la lumière de la raison, choisir un moyen pour parvenir à un but.

Rappelons brièvement le processus de l'acte.

La raison montre à la volonté ce qui excite son amour ; dans cette première phase, pas de liberté.

Mais la volonté est devenue aimante et la raison lui indique aussi les démarches opportunes pour réaliser ce que demande tout amour, l'union de l'être aimant et de l'être aimé; en d'autres termes, la raison jette sa lumière sur les moyens de parvenir à la fin désirée; ici intervient la liberté. Son exercice est exactement l'acte de la volonté qui, à travers les moyens, subit l'attrait du but, et passe par le moyen pour aller au but.

Ce qui pourrait se résumer : *choisir un moyen, c'est aimer un but.*

Or, la raison perçoit le bien universel et sans limite, et c'est ce bien sans limite qu'elle présente à l'appétit de la volonté. Tel est donc le *but* vers lequel la volonté s'oriente ; les biens particuliers et limités qu'elle rencontre n'étant pour elle que des *moyens* qu'elle saisit, affamée de bien infini, pour tendre au delà vers cet idéal, seul capable de la reposer.

Nous pourrions répéter : *choisir* UN BIEN, *c'est aimer* LE BIEN ; c'est à travers le bien particulier subir l'attrait du bien sans mesure. Le secret de la liberté est là, dans l'infini de la connaissance intellectuelle, entraînant même infini dans les besoins et les tendances de la volonté.

A la lumière de sa raison, l'homme connaît qu'il peut être bon pour lui, dans des circonstances données, de vouloir et d'agir, mais aussi de ne vouloir pas et de ne pas agir. On dirait pareillement qu'en face des biens divers semés sur sa route, il ne tient qu'à l'homme de discerner par la raison les avantages que présentent ces biens ou *leurs limites* ; dans le *pour* et le *contre* de chacun, ce qui peut ou non attirer son choix. Seul le bonheur parfait, conçu comme la synthèse de tous les biens, ne peut pas ne pas être aimé. Aussi bien, l'homme *ne choisit pas* le bonheur, mais dans la soif du bonheur, les moyens d'y parvenir. Il est donc établi que dans tous les cas où il choisit, l'homme doit à sa raison d'être libre dans son choix.

C'est la démonstration, dont les échos dorment non loin du Collège de France, dans les pierres de la vieille Sorbonne, depuis sept cents ans. Elle est tombée des lèvres d'un moine que la gent étudiante, accourue de toutes les contrées de l'Europe, écoutait avec l'avidité qui suspend aujourd'hui notre jeunesse aux lèvres d'Henri Bergson. Au pied de sa chaire, cependant, on ne connaissait pas la pluie des jolies métaphores ; le moine parlait sans phrase :

Dicendum quod homo non ex necessitate eligit ; et hoc ideo, quia quod possibile est non esse, non necesse est esse. Quod autem possibile sit non eligere vel eligere, hujus ratio ex duplici hominis potestate accipi potest. Potest enim homo velle et non velle, agere et non agere ; potest etiam velle hoc aut illud. CUJUS RATIO EX IPSA VIRTUTE RATIONIS ACCIPITUR. QUIDQUID ENIM RATIO POTEST APPREHENDERE UT BONUM, IN HOC VOLUNTAS TENDERE POTEST. *Potest autem ratio apprehendere ut bonum non solum hoc quod est velle aut agere, sed hoc etiam quod est non velle et non agere ; et rursum in omnibus particularibus bonis, potest considerare rationem boni alicujus, et defectum alicujus boni, quod habet rationem mali ; et*

secundum hoc potest unumquodque hujusmodi bonorum apprehendere ut eligibile vel fugibile. Solum autem perfectum bonum quod est beatitudo non potest ratio apprehendere sub ratione mali aut alicujus defectus ; et ideo ex necessitate beatitudinem homo vult, nec potest velle non esse beatus aut miser. ELECTIO AUTEM CUM NON SIT DE FINE, SED DE HIS QUAE SUNT AD FINEM, *ut jam dictum est,* NON EST PERFECTI BONI *quod est beatitudo, sed aliorum particularium bonorum. Et ideo homo non ex necessitate, sed libere eligit*[1].

Dans ces quelques paroles de saint Thomas d'Aquin, pour celui qui sans parti pris acceptera de les méditer, il y a de quoi renverser les sophismes qui se sont élevés ou s'élèveront jamais dans le cours des siècles contre la liberté.

*
* *

Nous nous sommes mis en face de l'action accomplie ; le maître nous invite à considérer aussi l'acte à venir, parce qu'il croit trouver dans cette considération une nouvelle occasion de montrer aux adversaires et aux défenseurs de la liberté les impuissances de l'attaque comme de la défense.

Les antécédents de l'acte futur étant connus, c'est-à-dire les dispositions de la volonté, les sentiments du cœur, les motifs qui de leur influence pèsent sur le moi, pour solliciter son assentiment ou contrarier ses tendances, peut-on, non pas conjecturer avec quelque probabilité, mais prévoir avec certitude ce que sera la détermination de la volonté ? A cette question, les adversaires du libre arbitre disent *oui* ; les défenseurs disent *non*. Henri Bergson voudrait faire taire et ceux-ci et ceux-là, en leur montrant que la question n'a pas de sens.

Les antécédents de l'acte, sentiments ou motifs qui inclinent, ne seront exactement connus que si vous en connaissez exactement l'intensité. Or, cette intensité n'est pas mesurable comme une grandeur géométrique ; le premier chapitre de l'*Essai* est consacré à le prouver ; cette intensité ne sera connue que par ses effets, ne sera pleinement appré-

1. Saint Thomas, *Summa th.*, I^a^, II^æ^, q. XIII, art. 6.

ciée qu'en suivant, dans le détail et sans en omettre une seule, la chaîne des conséquences. Mais l'un de ces effets et l'une de ces conséquences est précisément l'acte lui-même qu'il s'agit de prévoir. Il ne pourra donc être prévu que s'il est déjà connu.

Plus brièvement : les antécédents donnés, peut-on prévoir l'acte ? Notre philosophe répond : la connaissance de l'acte en question fait partie de la connaissance intégrale des antécédents, et il est absurde de parler de *prévision*.

La réponse est regrettable et trop proche parente du sophisme. Comment ne pas voir qu'elle suppose le problème tranché en faveur de la négation de la liberté ?

Si, en effet, le motif, l'ensemble des motifs, l'état de conscience restant identiquement M, l'action future peut être ou a, ou b, ou c, ou toute autre, — ce qui est l'hypothèse de la liberté, — la connaissance de a n'est pas, ne saurait être un moyen nécessaire pour apprécier l'état de conscience M, c'est-à-dire les antécédents de a, en mesurer l'intensité, en déterminer exactement la nuance.

Défenseurs du libre arbitre et déterministes continueront donc à dire, ceux-ci : dans l'ordre du futur, M donné, tout est donné ; ceux-là : M donné, rien n'est donné.

Ils auront cependant à répondre à une nouvelle accusation de notre philosophe, pressé de les convaincre d'impuissance et de maladresse.

Le principe de causalité est l'arme chère aux déterministes : les mêmes causes produisent les mêmes effets, répètent-ils avec confiance, ce sera vrai aussi dans la sphère des faits de conscience, ou « le principe de causalité souffre une incompréhensible exception [1] ».

Henri Bergson rassure les belligérants qui affectent de ne se battre que dans l'intérêt de la science : leur principe bien-aimé ne court aucun danger, tant qu'il restera à sa place, et il y sera *partout où les causes peuvent se reproduire*. Ce qui n'est pas vérifié pour les phénomènes de la psychologie : dans la sphère de la conscience, la cause donne son effet,

1. *Essai...*, p. 152.

puis meurt, pour ne ressusciter jamais. On ne vit jamais deux fois le même instant ; on ne goûte jamais deux fois la même joie ni la même tristesse ; le cœur ne bat pas deux fois dans le même sentiment. Le moi, en effet, ne se revêt du second état de conscience que modifié par le premier, grossi ou enrichi du gain qu'a déposé en lui la *durée* dans l'intervalle qui sépare les deux moments ; aussi bien le second sentiment, dans un langage rigoureusement exact, devrait recevoir un nouveau nom.

Veut-on plus de précision ? Le déterministe prétend ramener les faits psychologiques, comme les faits physiques, à une loi dont un mathématicien à l'intelligence surhumaine pourrait écrire l'équation :

$$f(x, y, z, \ldots a, b, c \ldots) = o$$

les *constantes* déterminées, les variables le seraient aussi. Henri Bergson répond : dans la sphère de la conscience, pas de *constante* ; donc pas d'équation possible et pas de loi.

La loi lie le même au même ; le moi évolue en passant par un progrès continu du nouveau au nouveau, se revêtant, à chaque instant de la durée, d'une forme, que les antécédents ne suffisent pas à expliquer, vraiment nouvelle et vraiment créée, et, par là, échappant à l'algèbre du déterministe pour qui l'avenir est dans le présent. Au système du *tout donné*, Bergson oppose : *évolution créatrice.*

Que chacun de nos sentiments, joie, tristesse, amour, haine..., que chacun de nos états de conscience soit en réalité fonction de toute notre histoire, sans excepter ni raccourcir une seconde de la durée que nous avons vécue ; que la coloration actuelle du moi soit faite de toutes les nuances qu'il a successivement traversées, c'est ce qu'on aura un peu de peine, voire même beaucoup de peine, à concéder à notre philosophe. Mais puisque les adversaires de la liberté s'établissent sur le terrain mathématique, pour y étaler des exigences mathématiques, celles dont la précision ne fait pas grâce aux dernières décimales, pourquoi refuserait-on à Henri Bergson le droit de les y accompagner, pour trouver, dans une argumentation *ad hominem*, de quoi leur fermer la

bouche ? La même cause produit le même effet ; soit ; mais *le moi n'est jamais même cause.*

Ces pages suffiront, — est-il téméraire de l'espérer ? — à résumer, au moins dans ses grandes lignes, l'entreprise d'Henri Bergson en faveur de la liberté.

L'éminent professeur du Collège de France entend conserver à l'homme le noble privilège qui l'élève au-dessus de la brute. Si ses efforts paraissent parfois moins heureux, c'est qu'il a négligé de s'appuyer sur la connaissance de la vraie nature de l'homme, en demandant à la raison le principe premier et comme la racine de la liberté. L'homme est libre parce qu'il est raisonnable et peut vouloir tout ce que la raison lui montre un bien.

Henri Bergson nous défiait de définir la liberté sans nous exposer à la détruire ; nous avons relevé le défi et répétons en toute sécurité : la liberté c'est, dans l'amour d'un bien manifesté par la raison, le pouvoir pour la volonté de *choisir* l'un des moyens qui conduisent à ce bien.

(*A suivre.*) JULES GRIVET.

UN NEWMAN RUSSE

VLADIMIR SOLOVIEV (1853-1900)[1]

II

Soloviev fut préparé à son rôle par les conditions de son enfance et par les circonstances de sa formation. Grandissant en pleine crise de la pensée nationale, il connut à fond, et par une expérience très précoce, les détresses et les aspirations des âmes russes.

Ces initiations prématurées, dangereuses aux esprits médiocres, sont précieuses pour les hommes supérieurs. Elles les préparent à réagir sur leur milieu, d'une façon qui peut être en même temps très puissante et très adaptée.

Né le 16 janvier 1853, fils du premier et du plus laborieux historien de la Russie[2], petit-fils du prêtre orthodoxe Mikhaïl Vassiliévitch Soloviev, Vladimir Sergiévitch fut élevé d'abord dans les principes du slavophilisme primitif. En 1864, il entrait au *Gymnase* de Moscou ; le milieu changeait. C'était le temps où la jeunesse russe s'enthousiasmait, en dépit de la censure, pour le livre de Büchner, *Force et Matière*. Soloviev le lut ; il le lut en allemand, à la dérobée ; puis, il lut Strauss, puis, dans le texte français, *la Vie de Jésus* de Renan...

Dès 1867, la foi chrétienne et le spiritualisme étaient condamnés : « Le catéchisme de la science, celui de Büchner, avait vaincu le catéchisme de la foi, celui du métropolite

1. Voir *Études* du 20 septembre 1909.

2. Serge Mikhaïlovitch Soloviev, né en 1820, travailla jusqu'à sa mort à son grand ouvrage : *Histoire de la Russie depuis les temps les plus reculés* (jusqu'à 1780, vingt-neuf volumes. Moscou, 1851-1879). En 1896, Vladimir consacrait un touchant article à la mémoire de son père (t. VI, p. 643-662) : nous lui empruntons plusieurs détails intimes. L'éloge de l'historien est résumé par son fils en trois mots éloquents et justes : « Mon père aimait d'un amour passionné l'orthodoxie, la science et la patrie russe. »

Philarète[1]. » — Verdict puéril et impersonnel, mais dont la cassation réfléchie allait témoigner bientôt d'une maturité précoce. En attendant cette conversion, le vide était complet dans l'âme de l'enfant. « A l'âge de treize à quatorze ans, écrivait-il[2] le 18 août 1872 (il avait alors dix-neuf ans), quand j'étais un matérialiste zélé, c'était un grand problème pour moi : comment peut-il avoir (*sic*) des gens d'esprit qui soient en même temps chrétiens? et je m'expliquais ce fait étrange en supposant ou de l'hypocrisie ou une espèce de folie particulière propre aux gens d'esprit. C'était assez bête pour un bambin... »

Ce « bambin » de quatorze ans se refusait, même en famille, à tout acte religieux. Question de loyauté, estimait-il. Le père connaissait son fils; il ne voulait rien brusquer, il ne fit aucun reproche, il insista seulement sur la gravité du problème de la vie : le résoudre à la légère, quelle responsabilité! mais, sans doute, l'enfant avait pesé le pour et le contre et cédé devant des objections plus fortes que les élucubrations trop peu scientifiques d'un Büchner ou d'un Renan.

En prenant ainsi son fils au sérieux, Serge Soloviev le sauva.

Il y a chez les hommes du Nord d'étranges précocités intellectuelles : un petit Moscovite de quatorze ans éprouva pendant trois ans les angoisses religieuses d'un Augustin avant sa conversion. Comme le grand docteur latin, dont il devait bientôt s'éprendre et s'inspirer largement, le jeune collégien slave, torturé par les deux problèmes de la matière et du mal, s'enfermait en une sorte de philosophie manichéenne dont les pessimistes allemands, Schopenhauer surtout, étaient les oracles et les pontifes. Mais, dans leurs formules, il voulait voir plus loin que ses condisciples. Autour de lui, les collégiens de Moscou s'enlisaient presque tous dans le matérialisme pratique, dans le positivisme joyeux. La théorie les intéressait peu; ils y récoltaient tout au plus quelques aphorismes, — juste ce qu'il fallait pour excuser leur conduite... : à quoi bon le surplus?

1. T. VI, p. 645.

2. *Correspondance* (édition Radlov), t. I, p. 158 : lettre *française* à Mme S. D. Lapchina. Le jeune homme avait griffonné en tête de sa lettre : « Je vous demande pardon de mon français horrifique. »

Cette désinvolture à l'égard du vrai révoltait leur jeune et brillant condisciple : il était résolu dès lors à respecter toujours la vérité, à la poursuivre partout, à lui tout sacrifier. Elle récompensa son dévouement.

Mais sur le chemin de retour qu'elle lui traça, le premier relais — vraiment extraordinaire pour un enfant — vaut d'être signalé.

Avant la conversion religieuse, un esprit empoisonné a besoin, le plus souvent, d'un antidote philosophique. Des sophismes allemands, injectés à haute dose, avaient troublé le regard de Vladimir Soloviev : son intelligence s'oubliait, elle se livrait au seul témoignage des sens ; elle ne reconnaissait plus pour réelle qu'une matière encore mal différenciée et emportée par les tendances générales du monde vers un mal-être toujours plus douloureux. Contre cette ivresse, où serait le remède ?

L'enfant le trouva dans... Spinosa. Spinosa qu'il lut à quinze ans, avec passion, fut pour lui ce que Plotin et les Platoniciens avaient été pour Augustin : l'existence du Spirituel et la nécessité du Divin, classées la veille au rang des hypothèses rebutantes et absurdes, apparaissaient soudain dans l'éclat d'une évidence incomparable.

La conversion commençait. Quatre ans plus tard, à propos des « matérialistes orthodoxes de la confession de Vogt, Büchner, etc. », il écrivait[1] : « L'absurdité logique du système a été reconnue et les matérialistes tant soit peu raisonnables ont passé au positivisme qui est une bête d'un genre tout à fait différent et n'est pas à mépriser. Quant au matérialisme, il n'a jamais eu rien de commun avec la raison ou la conscience, mais c'est un produit fatal de la loi logique qui réduit à l'absurde l'esprit humain séparé de la divine vérité. »

A l'époque où il écrivait cette lettre, Soloviev, âgé de dix-neuf ans, s'était consacré définitivement à la philosophie. Ce choix, pourtant, n'avait pas été immédiat : après sa sortie du gymnase, il avait si bien réussi d'abord dans la Faculté des sciences physiques et mathématiques de l'Université de Mos-

1. *Loc. cit.*, p. 159.

cou, son esprit semblait si bien fait pour l'étude des sciences, que tous, professeurs et élèves, parlaient déjà de la chaire de paléontologie qu'il occuperait bientôt. Soudain, la direction changea : les sciences naturelles éclairaient trop peu les mystères de la vie humaine ; elles ne peuvent pas consoler les âmes, ni les guider ni les sauver..., et les âmes russes avaient tant besoin d'un consolateur, d'un guide, d'un sauveur !

La philosophie l'emportait donc. Notre converti de dix-huit ans se livrait à elle non pas en dilettante, mais en apôtre. Il se sentait une irrésistible vocation pour l'apostolat intellectuel : il étudierait et il penserait, non pour savoir ou pour rêver, mais pour aider et pour instruire. L'art pour l'art, la pensée pour la pensée, la poésie pour la poésie, jeux d'égoïste ! Soloviev en avait horreur. Il fut artiste, il fut philosophe, il fut poète, mais toujours pour les autres. La vie pour les autres et la pensée pour l'amour ! — pour l'amour de Dieu et des âmes — voilà sa devise dès le début de sa conversion. Il la redira plus tard sous cette autre forme, encore plus saisissante : « Sera sauvé celui qui aura sauvé[1]. »

Mais la conversion n'allait-elle pas être plus dangereuse que les égarements matérialistes? Le pseudo-divin de Spinosa est un abîme sans limites ; par le mystère fascinateur de ses demi-clartés, par la splendeur de ses ombres toujours indéterminées et toujours mobiles dans leur éternel développement logique, cet abîme a donné le vertige à de puissants esprits. Pour un enfant enthousiaste et sans appui, quel péril dans cet appel des profondeurs indéfinies !

Or, dès l'âge de seize ans, l'intelligence de Soloviev fut assez ferme pour résister aux attraits enchanteurs, assez perspicace pour discerner et pour condamner l'apriorisme exclusif de son maître : les routes, ouvertes à l'esprit par Spinosa, sont très droites; mais d'où partent-elles? La méthode est rigoureuse ; mais, à son origine, est-elle légitime ?

Soloviev chercha d'autres maîtres. Bientôt son enseignement philosophique et religieux insistera, sans se lasser, sur la transcendance de Dieu et sur sa personnalité. Pourtant il

1. Dans *le Secret du progrès* (1897), t. VIII, p. 74.

gardera toujours sur Spinosa une conviction d'ordre pratique qu'il motivait par sa propre expérience : à notre époque « d'empirisme inintelligent ou de criticisme étroit », écrivait-il en 1897[1], certaines formules de l'*Éthique*, exposées provisoirement devant un auditoire de positivistes russes, combattraient efficacement le sommeil matérialiste ; un contact, tout économique, avec le *de Deo* révélerait à bien des âmes et leur imposerait presque, comme à moi, l'attitude qui nous convient en face de l'Absolu, celle qui commence toute conversion, l'humilité.

*
* *

Nous ne pouvons retracer ici tous les détails de cette vie, monotone en apparence, mais si souvent brisée. Peut-être les rappellerons-nous plus tard en esquissant les tâtonnements d'une pensée trop loyale pour n'être pas souvent indécise. Pour le moment, quelques dates et quelques faits nous prépareront suffisamment à rechercher les raisons psychologiques d'une influence toujours grandissante.

Le 24 novembre 1874, Vladimir Soloviev soutint devant les jurys officiels sa première thèse : *La Crise de la philosophie occidentale*[2]. C'était une étude, un peu trop systématique peut-être, mais fort bien conduite, sur la double évolution, qui, poussant l'idéalisme depuis Descartes jusqu'à Hégel et l'empirisme depuis Bacon jusqu'à Mill, les fait converger enfin vers un positivisme athée, égoïste, révolutionnaire et pessimiste. La thèse fit sensation; elle souleva de violentes attaques de la part des positivistes. Nous devons les passer ici sous silence, ainsi que les réponses de l'auteur. Celui-ci était nommé un mois plus tard, à l'âge de vingt et un ans, *docent* de philosophie à l'Université de Moscou.

Son premier cours sur *la Métaphysique et la Science positive*[3] est du 27 janvier 1875. La période d'enseignement qu'il

1. *Notre concept sur Dieu : à propos de Spinosa et du professeur A.-J. Wédenki*, t. VIII, p. 26.
2. T. I, p. 26-161.
3. T. I, p. 187. La première phrase du jeune professeur avait été un hommage à la liberté, hardiesse séduisante pour un auditoire d'étudiants russes : « Dans toutes les sphères de son activité, l'homme songe avant tout à la liberté. » Et les derniers mots, souhait plus encore qu'affirmation, revenaient

inaugurait ne dura que six ans. Encore fut-elle interrompue plusieurs fois par des demi-disgrâces : les succès extraordinaires du jeune professeur[1] attiraient sur lui les jalousies implacables de plusieurs collègues. On lui donna d'abord une mission scientifique de quinze mois à Londres et en Occident. Puis, après de nouveaux succès, on lui signifia, le 14 février 1877, qu'il était mis provisoirement à la retraite : il avait vingt-quatre ans ! Appelé presque aussitôt au Conseil de l'instruction publique, il venait à peine de reprendre quelques cours à Saint-Pétersbourg lorsqu'un décret de mars 1881 l'écarta pour toujours de l'enseignement : les petits complots, ourdis contre lui tantôt par des positivistes et tantôt par des slavophiles, avaient abouti[2].

Désormais et jusqu'à ses dernières années, Soloviev ne pourra plus prendre la parole en public sauf dans des sociétés privées ou dans les salons amis, sauf aussi, vers la fin de sa vie, dans les académies lorsqu'elles furent enfin autorisées à l'élire ; quelques mois avant sa mort, l'Université de Varsovie devait encore lui proposer une chaire : il était trop tard...

Réduit au silence, mais brûlant de zèle, Soloviev se consacra tout entier à l'apostolat de la plume. De ce côté encore, quelles oppositions ! La censure supprimait souvent les passages les plus importants dans une démonstration, et plusieurs

sur le même thème : « La pensée humaine s'oriente [par une saine métaphysique] vers sa vraie direction, vers celle qui, loin de rétrécir et d'enchaîner la connaissance et la vie de l'homme, les dilate indéfiniment et les affranchit. » (P. 194.) On le voit, rien de commun avec les déclamations révolutionnaires.

1. Le vicomte de Vogüé voulut entendre une de ces leçons. Soloviev connaissait alors « des journées triomphales... Son éloquence arrachait des acclamations à tous ses disciples. Nous suivions avec épouvante la parole audacieuse, comme on suit un acrobate sur la corde raide : quel faux pas allait le faire trébucher ? Aucun. Savamment ramenée à l'idéal religieux, rassurante pour le plus rigide des conservateurs russes, la pensée de l'orateur côtoyait les précipices avec ces souplesses innées qui confondent toutes nos idées, dans le pays où l'on ne peut rien dire et où l'on peut tout dire. Le succès fut éclatant, — éphémère comme ce cours bientôt suspendu. » (*Loc. cit.*)

2. Voici quel incident servit de prétexte à cette disgrâce : Soloviev faisait un cours régulier à Saint-Pétersbourg dans l'*Institut supérieur pour l'éducation des femmes* ; son sujet était *la Critique des principes révolutionnaires*. Or, au moment même de l'assassinat d'Alexandre II, après avoir stigmatisé les violences révolutionnaires, il ajouta quelques réflexions sur les abus de la peine de mort. Ces réflexions furent considérées comme tendan-

fois les ouvrages réputés trop catholiques durent être imprimés en Croatie ou à Paris [1].

Ces luttes perpétuelles étaient épuisantes. Pour s'en distraire, Soloviev entreprit de nombreux voyages dans toute l'Europe et en Égypte, mais sans interrompre jamais ses travaux. De ses longs séjours à l'étranger, les deux plus importants pour l'orientation de sa pensée et de son apostolat sont celui de 1886 dans le palais épiscopal de Mgr Strossmayer et celui de 1888 à Paris. C'est en cette dernière occasion que la princesse de Sayn-Wittgenstein, née Bariatynski, organisa dans son salon une réunion intime où Soloviev lut en français sa célèbre conférence sur l'*Idée russe* [2]. Cette

cieuses et le décret de révocation fut signé ; elles n'ont jamais été publiées. Il ne faut pas oublier la fréquence des condamnations capitales en Russie : en dix mois de 1908, il y eut mille quatre cent quatre-vingt-une sentences de mort et cinq cent quatre-vingt-une exécutions *régulières*. On tait les autres. Et la législation s'est adoucie depuis 1881 !

1. Nous avons énuméré dans l'article précédent les ouvrages français de Soloviev. Nous n'avons donc à signaler ici que le premier volume d'un ouvrage russe, qui ne fut pas achevé, sur *l'Histoire et l'avenir de la théocratie*. (Agram, 1887. In-8, xxii-396 pages.) Longtemps interdit en Russie, il a pu, toutefois, être reproduit dans la *Collection des œuvres* (t. IV, p. 214-582) ; c'est une sorte de *Discours sur l'histoire universelle*, mais uniquement consacré à la « suite de la religion ». Le 28 novembre-10 décembre 1885, pour couper court à des accusations persistantes, Soloviev avait écrit de Moscou au *Novoié Vrémia* une lettre qui fut insérée deux jours après (n. 3864) : « Je viens de composer mon *premier* article en langue étrangère pour le public d'au delà des frontières. Il a paru dans le journal croate *Katolicki list,* sous le titre *Église orientale ou Église orthodoxe?* » Il faut remarquer que tous les livres et articles imprimés par Soloviev hors de Russie et loin de la censure respirent toujours le plus parfait loyalisme à l'égard du tsar. Ainsi, dans sa première brochure française, *Quelques considérations sur la réunion des Églises,* au lieu de manifester la moindre rancune, il écrivait, en exposant ce que le patriarcat d'Orient devrait être dans l'Église catholique après l'union : « La position supérieure qui appartenait toujours dans l'Église orientale, et qui appartient maintenant, en Russie, au pouvoir de l'empereur orthodoxe, resterait intacte. » (P. 12.)

2. Par *l'Idée russe*, disait le conférencier, « j'entends la question sur *la raison d'être de la Russie* dans l'histoire universelle... Pour résoudre cette question, nous ne nous adresserons pas à l'opinion publique d'aujourd'hui, ce qui nous exposerait à être désabusés demain. Nous chercherons la réponse dans les vérités éternelles de la religion. Car l'idée d'une nation n'est pas ce qu'elle pense d'elle-même dans le temps, mais ce que Dieu pense sur elle dans l'éternité. » Et, en effet, « les nations sont des êtres moraux pour qui la pensée de Dieu n'est pas une fatalité absolue comme pour les choses, mais un devoir. Un devoir peut être accepté ou rejeté... sans que cette liberté puisse changer le plan providentiel... L'être moral ne peut jamais se sous-

conférence, dont la publication souleva les colères du prêtre apostat Guettée[1], annonçait un ouvrage plus important dont nous reparlerons, *la Russie et l'Église universelle.*

De la même époque, date un commencement de collaboration à *l'Univers*[2], et surtout le projet de fonder à Paris « une revue vouée tout à fait aux intérêts slaves, spécialement à la réconciliation des deux Églises : magnifique entreprise, digne des hommes supérieurs, correspondant tout à fait à la nature intime et à la destination immortelle du catholicisme[3] ».

Ce projet ne put aboutir. La revue eût été probablement

traire à l'idée divine qui est sa raison d'être, mais il dépend de lui-même de la porter dans son cœur et dans ses destinées comme une bénédiction ou comme une malédiction. » On devine les conclusions. — M. Tavernier (*article cité*) et la princesse de Sayn-Wittgenstein (*Souvenirs*, p. 180-182. Lethielleux, 1907) ont décrit l'émotion éprouvée par les auditeurs de cette conférence qui réunit « l'élite du faubourg Saint-Germain, quelques membres de l'Académie, plusieurs ecclésiastiques et des journalistes ». Notons, toutefois, qu'une grande admiratrice de Soloviev, la princesse Élisabeth Volkonsky, convertie au catholicisme en novembre 1887, regretta certains passages de la conférence : « Consultée par lui sur son livre français *la Russie et l'Église universelle*, elle le pria de supprimer tout ce qui était flagellation de son pays ; il le fit, mais publia (à Paris), malgré ses instances, une brochure, espèce de résumé du livre, avec intercalation des passages omis. » (*Document français inédit : Bibliothèque slave.*)

1. Guettée s'empressa de publier une réponse à *l'Idée russe.* Sa brochure, intitulée *la Russie et son Église* se terminait sur ce mot qu'il voulait injurieux : « M. V. Soloviev est plus papiste que Bellarmin et que le pape lui-même. » (P. 33.)

2. Articles sur *S. Vladimir et l'État chrétien* (*pour le neuf centième anniversaire du baptême de la Russie*), dans *l'Univers* du 4, du 11 et du 19 août 1888 ; le 22 septembre 1888, *Réponse à une correspondance de Cracovie.* Nous citons ces articles parce qu'ils ont échappé, croyons-nous, à l'attention des biographes russes de Soloviev; ils sont pourtant fort remarquables. En voici un passage : « En affirmant que l'État doit se soumettre à l'Église, on ne peut entendre que l'Église *une, indivisible, universelle* vraiment fondée par le Christ... Le chef de l'État est le vrai représentant de la nation *comme telle*, et une hiérarchie qui veut être nationale et rien que nationale doit, bon gré mal gré, reconnaître le prince laïque comme son souverain absolu... L'Église, par sa nature même, n'est pas une institution nationale et n'en peut devenir une qu'en perdant sa vraie raison d'être... Les intérêts de la chrétienté ne sont pas confiés immédiatement à l'État national ; il doit donc, pour les servir, se subordonner à l'institution internationale qui représente vraiment l'unité chrétienne, c'est-à-dire à l'Église catholique. »

3. *Lettre inédite* de Mgr Strossmayer au R. P. Pierling, 29 août 1887. L'évêque continue : « Je serai, naturellement, l'abonné et le protecteur assidu chez nous de cette louable entreprise... Je vous prie, mon cher ami et frère, de communiquer cela à l'excellent homme qui est prédestiné à la rédaction de cette revue. »

interdite en Russie et Soloviev préférait agir sur place. Il rentra donc à Moscou et s'ingénia depuis lors à si bien doser ses hardiesses que la censure y mit rarement obstacle[1]. Son premier objectif, ce fut de restaurer dans les consciences les vrais et premiers principes chrétiens : si la foi en Jésus-Christ rédempteur du monde redevenait dominante, si l'amour pour son œuvre intégrale conquérait en Russie des intelligences, des âmes, des activités, le terme final de leur progrès religieux pouvait-il être douteux ? Ces « convertis » reprendraient évidemment la construction du Temple universel selon les plans « catholiques » de Jésus-Christ[2].

Cette confiance explique et les prudences et les audaces des derniers ouvrages de Soloviev. Audaces à revendiquer l'application intégrale des principes chrétiens dans l'exposé du dogme, dans la morale individuelle et dans la législation politique ou sociale ; prudences à ne plus dire ouvertement sur le catholicisme que des vérités qui seraient tolérées par la censure, à couvrir le reste sous un voile d'allégories plus ou moins transparentes[3].

Il put ainsi, en élevant les âmes, préparer de nouveaux progrès et reprendre l'influence que lui méritaient ses incomparables qualités.

1. La *Bibliothèque slave* de Bruxelles possède quelques écrits de Soloviev, où l'auteur a signalé ou rétabli de sa propre main les passages — parfois quelques pages, parfois un seul mot, mais capital — interdits par la censure.

2. Voir dans l'*Introduction* du livre *la Russie et l'Église universelle*, p. LXI-LXVI, la très belle parabole sur le Temple : l'architecte a dit à ses ouvriers, avant de partir : « Voici les fondements inébranlables que j'ai posés moi-même : c'est sur eux que mon Temple doit être construit. » Un groupe nombreux d'ouvriers a cessé le travail ; les plus zélés d'entre eux méditent sur le projet du temple idéal, « la majorité se contentait de penser au temple un jour par semaine. Il se trouva cependant un ouvrier qui les pressa de renoncer à leur séparatisme... L'exhortation de cet ouvrier parut étrange à la plupart de ses compagnons. Les uns l'appelèrent utopiste, d'autres l'accusèrent d'orgueil et de présomption. Mais la voix de la conscience lui disait clairement que le maître absent était avec lui en esprit et en vérité. »

3. Son dernier ouvrage *les Trois Dialogues* (1900, t. VIII, p. 453-582) se termine par une trentaine de pages où s'exprime, avec un lyrisme saisissant, l'espoir inconfusible de l'union entre Rome et la Russie : même aux jours de l'Antéchrist, les espoirs et les devoirs des chrétiens, séparés mais sincères, ne changeraient pas. Si l'union ne s'était pas faite encore, elle se consommerait alors, fallût-il que Dieu ressuscitât le dernier pape et donnât aux brebis séparées un nouveau Jean pour les conduire à Pierre avant la fin des temps.

III

Ces qualités, nous l'avons déjà dit, sont bien mises en relief par le R. P. Aurelio Palmieri : « Soloviev, écrit-il, unissant à l'ardeur de son enthousiasme religieux une admirable finesse d'esprit et une extraordinaire érudition, fut l'esprit le plus puissant et le cœur le plus généreux de la Russie contemporaine. » Il nous suffira de commenter ce jugement.

La puissance d'esprit paraît, en effet, prodigieuse. « Insatiable à étudier comme à comprendre », selon l'expression de M. Tavernier, Soloviev aborde les sujets les plus variés ; et jamais sa compétence ne semble en défaut, ni sa bonne grâce toujours aisée et modeste. L'étendue de ses connaissances ne nuit pas à leur précision ; l'abondance des lectures n'étouffe ni ne voile la personnalité : l'érudit et le penseur marchent de pair.

Il entreprend ou il dirige la traduction russe des philosophes anciens et modernes, il leur consacre de bonnes études, historiques et critiques; en même temps, il devient par ses œuvres originales le premier philosophe de sa patrie[1].

Philosophe, il ne méprise ni l'art ni la poésie. Il s'y essaye même avec succès. Des Russes ont souvent comparé ses vers

1. Soloviev a traduit les *Œuvres* de Platon, *les Prolégomènes* de Kant, *l'Histoire du matérialisme* de Lange, *l'Histoire de l'éthique* de Jodl. Dans la *Grande Encyclopédie russe*, il fut chargé de nombreux articles philosophiques, les uns spéculatifs, par exemple, sur les mots *Temps*, *Amour*, *Métaphysique*, *Prédétermination*, *Causalité*, *Libre arbitre*, *Étendue*; les autres plus historiques, par exemple, *Platon*, *Plotin*, *Valentin et les Valentiniens*, *Basilide*, *Manichéens*, *Kabbale*, *Duns Scot*, *Nicolas de Cuse*, *Kant*, *Hégel*, *Hégélianisme*, *Svedenborg*, *Maine de Biran*, *Joseph de Maistre*, *etc*. Il a publié dans des revues de nombreux articles sur les philosophes contemporains, sur ceux de Russie comme Jourkévitch, Grote, Minsk, le prince Troubetskoï, Lopatin, Tchitchérin, de Roberty..., et sur ceux d'Occident : Auguste Comte (conférence à la Société philosophique de Saint-Pétersbourg, pour le centenaire de Comte, 7 mars 1898), Wundt, Nietzsche, Fouillée, Ribot, Guyau, Hellenbach, Hartmann, etc. Ses principaux ouvrages philosophiques originaux, outre ceux que nous avons déjà cités et sans parler des recueils de cours, sont *la Justification du bien* (1897, t. VII, p. 1-478), *Droit et moralité* (*ibid.*, p. 487-618), *Premiers principes de la philosophie spéculative* (t. IX, p. 148-221, inachevé). Voir encore, par exemple, *le Sens de l'amour* (1894), *Sur la philosophie de l'histoire* (1891, inachevé), *Sur la télépathie* (à propos de l'enquête de Gurney, Podmore et Meyer (1892), *Sur les médiums* (1894), etc.

à ceux de Sully Prudhomme, et sa critique d'art à celle de Brunetière[1].

A trente ans, alors que son nom est déjà sur toutes les lèvres, alors que ses écrits disloquent les cadres vétustes des idées impersonnelles et contraignent les esprits à réfléchir, il se décide à étudier l'hébreu : ainsi sa foi personnelle pourra s'abreuver aux sources et préparer à son Église une version directe de l'Ancien Testament. Il s'enferme, pour plusieurs mois d'étude assidue, dans une laure de Moscou[2].

Mais le contact du passé et la lecture des vieux prophètes ne détournent ses yeux ni du présent ni de l'avenir. Tous les problèmes religieux l'intéressent : question juive, question musulmane, question polonaise, question des *starovères* ou vieux-croyants, question de l'orthodoxie officielle et de son organisation, de sa dépendance, de sa hiérarchie, de ses moines[3]; toutes ces questions, fatalement posées à la Russie moderne, il les étudie avec un labeur acharné. Pour trouver une solution, il accumule les recherches historiques et il ose

1. La deuxième édition (complétée) de ses poésies parut à Saint-Pétersbourg en 1895. Nous ne pouvons songer à citer tous ses articles littéraires; il a publié des études sur presque tous les écrivains et poètes russes du dix-neuvième siècle : Fet, Polonsky, Tioutchev, A.-K. Tolstoï, Pouchkine, Lermontov, Dostoïevsky... Sur ce dernier, trois discours prononcés aux anniversaires de 1881, 1882, 1883, firent sensation en Russie par leur apologie des tendances universalistes et *romaines* de Dostoïèvsky (t. III, p. 169-205). Sur l'art et la littérature en général, nous relevons seulement quelques titres : *la Beauté dans la nature* (1889), *Signification générale de l'art*, *la Poésie lyrique* (1890); *Premiers pas vers l'esthétique positive* (1893), *Symbolistes russes* (1895), *Sur le pittoresque* (1897).

2. Ces études permirent à Soloviev de répondre en 1896 au livre de E. Havet, *la Modernité des prophètes* (Paris, 1891) par une bonne dissertation qu'il intitula *Quand vécurent les prophètes hébreux?* (T. VI, p. 523.)

3. On nous excusera de citer seulement quelques titres ; ses écrits les plus caractéristiques sur l'Église et les sectes russes sont : *le Pouvoir spirituel en Russie* (1881), *le Raskol dans le peuple et la société russes* (1883), *le Judaïsme et la Question chrétienne* (1884, t. IV, p. 120-167 ; — un exemplaire de la première édition, dans lequel Soloviev a rétabli de sa main les passages supprimés par la censure, est conservé à la Bibliothèque slave de Bruxelles), *Comment réveiller nos forces ecclésiastiques?* (1885), *Israël sous la loi nouvelle* (1885), *le Talmud et les polémiques antijuives* (1886). Soloviev protesta plusieurs fois (comme l'ont fait les évêques catholiques de Pologne dans ces dernières années) contre les sévérités excessives de la législation russe sur les juifs. Notons encore sur la question polonaise : *l'Entente avec Rome et les Gazettes de Moscou* (1883), *Contre le projet d'une Église nationale polonaise* (1897), et surtout de nombreux chapitres dans les grands ouvrages.

remonter jusqu'aux principes les plus élevés; pour poursuivre les applications, il descend jusque dans le domaine de la politique : partout, il expose et discute avec la plus sereine et la plus compréhensive loyauté.

Cette loyauté devait l'emporter bientôt vers des sommets d'où l'horizon s'étendrait plus loin que l'empire russe et plus loin que les terres slaves. — « Manque de patriotisme ! » s'exclamèrent dès l'origine les slavophiles, alliés contre Soloviev aux libéraux antichrétiens. Ainsi sa loyauté même multiplie d'abord les ennemis autour de lui; mais, à la longue, elle les désarme, elle les séduit, elle les amène à désavouer leurs calomnies. Cependant, leurs clameurs avaient longtemps déchiré le cœur de leur victime : Manque de patriotisme! — Patriotisme plus pur et plus dévoué, plus sincère et plus fécond, répondait Soloviev. L'amour de la patrie russe ne m'inspire aucune idolâtrie, soit! Je l'aime, mais je discerne ses erreurs; je l'aime, mais je condamne ses injustices présentes ou passées. Je souhaite une Russie plus grande et plus belle; mais cela ne signifie pas une Russie plus dominatrice ou plus violente : je souhaite et j'espère une Russie plus policée et plus morale, c'est-à-dire une Russie plus chrétienne — une Russie digne vraiment de s'appeler la sainte Russie; j'espère une Russie plus soucieuse de se soumettre à Dieu que de conquérir des peuples, une Russie admirable et enviée plus encore que redoutée, une Russie soldat de son tsar moins pour ce tsar que pour son Dieu, une Russie influente moins par ses armes que par sa foi et par sa charité, une Russie qui soit grande parce que, apôtre dans le monde, elle y magnifierait l'idée universaliste de Jésus-Christ, elle y développerait le corps mystique de Jésus-Christ, elle glorifierait la sainte et unique Église de Jésus-Christ, — l'Église, l'Église catholique devenue, par l'accession de la Russie, plus parfaitement et plus visiblement « catholique ».

J'aime ma patrie.

Ce patriotisme n'interdit pas de contempler, au travers du temps et de l'espace, et de chaque côté des frontières nationales, l'histoire religieuse vécue réellement par l'humanité et, trop souvent hélas! opposée au développement idéal que Dieu voudrait. Comparer à l'histoire positive *des religions* le

plan divin *de la Religion*, quel spectacle ! Un drame à *double* action, plus ancien que le monde et plus universel que l'histoire du monde; quel intérêt pour le contemplatif! Et, pour l'homme de zèle, quels intérêts !

Les intérêts de la justice et de l'amour — du bien ; les intérêts des individus et ceux des sociétés, les intérêts des âmes et ceux de Jésus-Christ, les intérêts de la création universelle concordant avec les intérêts de Dieu ; les intérêts de Dieu... !

Mais ils sont combattus partout, ces intérêts humains et divins. La divinisation des hommes, « le théandrisme universel », voilà le but ! Mais l'esprit qui voudrait y atteindre est partout entravé : la matière l'appesantit, la matière partout révoltée. Les épisodes contemporains de cette guerre originelle s'appellent, en Occident ou en Extrême-Orient : positivisme ou confucianisme, théosophie ou bouddhisme, irréligion révolutionnaire ou traditions superstitieuses des mythologies, servilité crédule de la libre pensée ou sorcellerie extatique et menteuse[1]... Tous ces épisodes méritent de fixer l'attention, mais, plus que tous les autres, la grande lutte entre l'Orient et l'Occident.

Le schisme entre l'Orient et l'Occident ; la chrétienté, jadis une, et, depuis huit siècles, divisée en deux corps rivaux ; le royaume de Dieu scindé en deux tronçons ennemis, quel sujet d'étonnement douloureux ! Soloviev a vingt-cinq ans ; il croit que les forces vitales des deux Églises découlent du Christ. Hélas ! ces eaux qui jaillissent pour la vie éternelle s'entre-choquent en deux courants ennemis. Les membres du Christ se déchirent entre eux. Au lieu de s'entr'aider pour la fécondité, au lieu de semer la vie et de produire de nouveaux chrétiens, ils combattent des chrétiens. La Bible, la tradition, la hiérarchie sont opposées à la Bible, à la tradition, à la hiérarchie ; la prière, les solennités liturgiques, les sacre-

1. Encore ici, nous nous bornons à relever quelques titres : *la Question religieuse, à propos des vieux-catholiques* (1883); *Contrefaçons : sur les « nouveaux » christianismes* (1891); *Mahomet, sa vie, son enseignement religieux* (1896); *Sur le paganisme, l'essai sur l'évolution de la mythologie* (1873), *Chine et Europe*; *Japon*; *le Paganisme primitif, ses restes vivants et morts* (1890, t. VI, p. 84-214); *la Théosophie de Mme Blavatsky* (1890 et 1891), etc.

ments, la messe même semblent destinés moins à remercier la Trinité ou à l'adorer qu'à provoquer sa malédiction contre des frères. Évêques contre évêques, conciles contre conciles, saints contre saints, Église contre Église, quel désordre ! Et quelle ironie — ou quel blasphème ! — d'oser prier encore Celui qui disait : « Qu'ils soient un comme nous sommes un ! » Quelle inconscience lorsqu'un chrétien ou un prêtre, la bouche encore pleine d'anathèmes contre des adorateurs sincères de Jésus-Christ, psalmodie : « Un signe fera connaître à tous que vous êtes mes disciples — votre amour mutuel ! » Comment d'ailleurs concilier le nationalisme religieux avec les enseignements universalistes de Jésus, le phylétisme jaloux avec les exemples de saint Paul ; comment une *orthodoxie* étroitement *slavophile* avec l'ordre du Maître : *Docete omnes gentes*, avec la pratique de l'Apôtre : *Ni gentils ni juifs*, *ni grecs ni barbares* ?

Redoutables antinomies qu'une théologie ample et très documentée pourrait seule résoudre. Soloviev se tourna donc vers la théologie.

Il s'y livra tout entier. Dans ce travail, la part des manuels occidentaux ou orthodoxes fut relativement petite ; les grands auteurs et les volumineuses collections leur étaient préférés : tes in-folio de Mansi pour les actes des conciles, presque lous les in-quarto de Migne pour la patrologie grecque et latine[1]. Même un temps vint où les préjugés nationaux contre les auteurs scolastiques tombèrent ; saint Thomas, Suarez, Bellarmin..., longtemps suspects, devinrent des amis. Ce travail de lecture engendrait des réflexions très personnelles ; et des livres naissaient, dont la vie serait féconde, livres sur l'action de Dieu dans l'homme (ou théandrisme[2]), sur le règne de Dieu dans le monde (ou théocratie[3]), sur l'Eglise et sa catholicité nécessaire.

Les conclusions se préparaient. Dès 1883, dans un ouvrage

1. Dans la *Grande Encyclopédie russe*, articles sur *Origène*, sur *Basile*... (sur *sainte Thérèse* aussi, et sur *Mystique et Mysticisme*). Une autre étude souleva d'assez vives polémiques : c'est l'introduction à l'édition russe de la Διδαχή, qui traitait de l'évolution dans le dogme, la discipline et la liturgie (1886, t. IV, p. 196).

2. *Douze leçons sur le théandrisme*, 1881, t. I, p. 1 à 168.

3. *Histoire et Avenir de la théocratie*, p. I-XXII, 396. Agram, 1887.

sur *le Grand Débat et la Politique chrétienne*[1], un chapitre intitulé *Papisme et Papauté* fit scandale en Russie. Ce fut, dans le monde russe une émotion comparable à celle qu'avait soulevée en Angleterre le célèbre *Tract 90* de Newman. Les violences des opposants contraignirent Soloviev, — comme jadis Newman, — à préciser toutes ses positions. En 1883, il avait posé neuf questions à la hiérarchie orthodoxe; ces neuf questions se rapportaient à la situation anormale et antichrétienne des Églises séparées de leur *sœur* romaine. En 1885, avant même que le cardinal Mazzella et l'abbé Tilloy eussent donné leur réponse catholique aux neuf questions, elles furent condensées en trois autres plus pressées et plus pressantes ; nous en reparlerons. Enfin, la solennelle déclaration de 1889 dissipait tous les doutes :

Comme membre de la vraie et vénérable Église orthodoxe orientale ou gréco-russe qui ne parle pas par un synode anticanonique, ni par des employés du pouvoir séculier, mais par la voix de ses grands Pères et docteurs, je reconnais pour juge suprême en matière de religion celui qui a été reconnu comme tel par saint Irénée, saint Denis le Grand, saint Athanase le Grand, saint Jean Chrysostôme, saint Cyrille, saint Flavien, le bienheureux Téodoret (*sic*), saint Maxime le Confesseur, saint Téodore le Studite, saint Ignace, etc. — à savoir l'apôtre Pierre, qui vit dans ses successeurs et qui n'a pas entendu en vain les paroles du Seigneur : « Tu es Pierre et sur cette pierre j'édifierai mon Église. — Confirme tes frères. — Pais mes brebis, pais mes agneaux[2]. »

Toute la suite de *la Russie et l'Église universelle* était une démonstration des prérogatives conférées par Notre-Seigneur Jésus-Christ à saint Pierre et à ses successeurs, un acte de foi à la primauté des papes et à leur infaillibilité personnelle, un appel de charité passionnée à l'unité sainte que Jésus a voulue et que toutes les Églises apostoliques doivent réaliser

1. T. IV, p. 1-105. Quelques titres des chapitres montreront l'ampleur synthétique de l'ouvrage : l'Orient et l'Occident dans le monde ancien : la position historique du christianisme ; Réaction du principe oriental dans les hérésies : raison du mahométisme ; Séparation des Églises; les Nationalités dans l'Église; Raison du protestantisme; Base générale pour l'union des Églises.

2. *La Russie et l'Église universelle.* Introduction, p. LXVI.

par leur groupement catholique sous l'autorité doctrinale de Pierre[1].

* * *

Philologue et poète, érudit et artiste, historien, philosophe et théologien, capable de traiter avec une maîtrise incontestable les sujets les plus divers, très expert à leur donner de l'unité en les hiérarchisant tous sous la pensée dominante du règne de Dieu dans le monde, Soloviev n'était pas moins éminent par le cœur que par l'esprit.

Sans doute, ses idées soulevaient des tempêtes en Russie. Étant celles d'un précurseur, elles le laissaient isolé, également combattu par les deux camps extrêmes qui se partageaient l'influence. Les libéraux auraient acclamé le champion des réformes et son intelligence des choses d'Occident, si sa conviction chrétienne eût été reniée, éliminée, ou du moins amoindrie et dissimulée. Or, elle s'affichait au premier plan, elle prétendait que sans religion — sans une religion *vraie* — il ne pouvait y avoir de progrès légitime, de progrès réel ; c'est par le christianisme, affirmait-elle, par le christianisme promis, préparé, intégralement révélé puis lentement réalisé, c'est par ce christianisme intégral et progressif, par lui et en lui, que le progrès humain a trouvé son origine et sa raison d'être, son stimulant perpétuel et son but dernier. — Déclarations impardonnables, au regard des libéraux ; elles ne déplaisaient pas moins aux slavophiles.

1. Nous avons trouvé le premier plan de *la Russie et l'Église universelle* dans une lettre (*inédite*) que Soloviev écrivit le 31 janvier 1887 au R. P. Pierling. Ce dernier avait transmis à Mgr Strossmayer une demande de M. Leroy-Beaulieu qui souhaitait « avoir des renseignements autorisés sur le *système religieux* de Soloviev ». Soloviev répondit aussitôt au R. P. Pierling par une longue lettre dont nous traduisons un fragment :

J'écrirai moi-même en français selon mes moyens un exposé, court mais plein, de mes conceptions sur la religion et sur l'Église ; à mon avis, ces deux points sont d'importance capitale, fondamentale, pour l'affaire de l'union des Églises. J'y rattacherai probablement la justification philosophique des trois enseignements de l'Église catholique qui constituent la principale barrière doctrinale entre elle et l'Orient : à savoir, la procession de Saint-Esprit *et a Filio* (*sic*), ensuite l'enseignement sur l'Immaculée Conception de la sainte Vierge, et enfin *infallibilitas Summi Pontificis ex cathedra* (*sic*). Tout cela constituera un article de quatre ou cinq feuilles imprimées que j'écrirais volontiers sous ce titre : *Philo-ophie de l'Église universelle.*

Le titre changea et l'article devint un volume de LXVII-336 pages.

L'intrépidité du croyant aurait dû satisfaire ces champions officiels de la foi... Mais le croyant refusait d'identifier la patrie et l'Église ; il n'admettait point que les Slaves fussent seuls prédestinés ; il protestait contre les exclusivismes, il dénonçait les pratiques qui signifiaient : *hors du slavisme, point de salut.* C'était assez pour que les anathèmes vinssent pleuvoir sur lui ; « les vrais hommes russes » existèrent avant d'être nommés et ceux-là devaient maudire Soloviev.

Sa bonté pourtant désarmait les adversaires. Presque toujours, après un premier contact, elle les contraignait à l'estime, elle forçait enfin leurs sympathies.

C'est à vingt ans qu'il inaugura ses cours de philosophie, et son auditoire à l'Université de Moscou comme à celle de Saint-Pétersbourg, était acquis tout entier au positivisme. Or, dit le professeur Alexandre Wédensky, on ne pourrait citer un seul de ses auditeurs qu'il n'ait « converti. » Inutile d'épiloguer sur ce résultat : il semblera bien éloquent à tous ceux qui connaissent par expérience les choses de l'enseignement. Une telle influence atteste plus et mieux que le simple prestige intellectuel ; des étudiants sont souvent peu disposés — en Russie moins encore qu'ailleurs — à goûter les exhortations pieuses de leur professeur ; une philosophie religieuse, inattendue et austère, ne s'impose pas à eux par la seule force des raisonnements abstraits. Il faut au cœur — au cœur slave autant et plus qu'à d'autres — des raisons que la raison ne connaît pas : aussi chez ce maître de vingt ans qui « convertit » les étudiants russes de son âge, nous pouvons soupçonner un cœur d'une grande richesse, d'une affection et d'un dévouement rares, une âme exceptionnelle.

Ame bonne, âme ardente, disposée à toutes les pitiés. Elle s'attendrit sur toutes les misères, elle se montre héroïque comme naturellement et par instinct. Pour soulager des infortunes matérielles, Soloviev se réduisit souvent à une pénurie extrême ; ses aumônes le ruinaient, mais il les continuait — se faisant quêteur auprès de ses amis ou s'ingéniant à trouver des ressources nouvelles. C'est ainsi qu'une année où les vivres étaient fort chers, il pensa que le dîner quotidien était peut-être affaire d'habitude : en ne dînant lui-

même que tous les deux jours, il permettrait à quelque miséreux de dîner aussi tous les deux jours...

Bonté pour les corps affamés; bonté pour les âmes surtout. Le vrai devrait les nourrir, et l'amour du bien; mais qui les leur distribue ?

Cette commisération inspira toute l'activité littéraire de Soloviev. Il sentait qu'autour de lui les intelligences et les cœurs avaient l'angoisse du divin, et personne ne semblait comprendre leur angoisse. Ces intelligences, même révoltées contre le dogme, ces cœurs, même indociles à toute loi, restent pourtant à leur insu dans un ordre historique où la Providence les sollicite par l'action répétée de sa grâce. Vivre et savoir, posséder et jouir, voilà l'aspiration perpétuelle de ces dévoyés, voilà leur rêve. Qui leur fait comprendre ce rêve ? Qui donc dit à ces hommes : « Vos tendances et vos ambitions viennent de Dieu. Elles sont des appels lointains de sa bonté. Loin d'être condamnées par Dieu elles traduisent — mais, avec quelle imperfection ! — les desseins de Dieu sur vous. Vous voulez vous élever au-dessus de l'homme[1] ? Mais le Christ est venu pour vous inspirer l'idée de cette élévation, pour enflammer vers elle vos désirs, pour vous offrir un modèle et des moyens de la réaliser. — Vous voulez être dieux? Ne croyez pas que cela soit mauvais. Il y aurait crime si vous vouliez substituer l'homme à Dieu, si vous prétendiez ravaler Dieu au niveau de l'homme, si vous tentiez de vous idolâtrer en oubliant Dieu ou en le subordonnant à votre humanité. Mais si vous désirez être soulevés jusqu'à Dieu, si vous souhaitez être tellement unis à Dieu, que Dieu soit tout en vous et vous tout en Dieu, si vous vous désespérez parce que, avides de participer à la nature divine, vous l'entrevoyez dans une inaccessible infinité, alors ayez confiance ! Le Père, le Fils et le Saint-Esprit vous appellent en effet à monter jusqu'à eux; ils sont prêts à descendre vers

1. Nietzsche devait passionner les esprits en Russie dès qu'il y serait connu. Soloviev discerna vite le danger. Dans *la Justification du bien*, de très belles pages sont consacrées à juger l'œuvre de Nietzsche. Soloviev revint avec insistance sur ce grave sujet : en 1897, *Littérature ou vérité* (t. VIII, p. 99); en 1899, *l'Idée du surhomme* (p. 310) suivie, la même année, d'une réponse aux trois nietzschéens, Philosophov, Rozanov et Mérejkovski.

vous et en vous, pour vivre en hôtes habituels de votre âme ; ils promettent à tout votre être, en échange de votre bonne volonté, une récompense inouïe, une transformation mystérieuse d'abord et invisible mais bientôt rayonnante et glorieuse, une union et une assimilation qui vous divinisera. Car, voilà la foi chrétienne et la révélation que Jésus, fils de Dieu, vint apporter au monde... » Mais qui redit ces vérités aux âmes slaves?

Faut-il alors s'étonner qu'elles s'étiolent? Elles ont faim!

Et Soloviev, s'appropriant le *Misereor super turbam*, entreprit pour les âmes sa formidable lutte contre les erreurs philosophiques et théologiques de la Russie.

Ses exposés documentés et loyaux, ses discussions toujours bienveillantes laissent transparaître sa constante préoccupation : gagner l'adversaire qu'il faut réfuter; gagner son âme.

Pas d'emportement donc. Pas d'esprit de parti ou d'exclusivisme étroit. Au contraire, souci perpétuel de dégager, en toute erreur, l'âme de vérité qui l'accrédite; et puis, situer, compléter cette vérité, l'enrichir par un regard toujours plus compréhensif; car le grand ennemi de la vérité, c'est l'esprit de système, le regard « unilatéral ».

Pas de polémique personnelle surtout. Soloviev dut parfois répondre directement à certaines attaques. Et, bien qu'il l'eût fait toujours avec une parfaite modération, il voulut un jour s'accuser publiquement d'avoir nommé sans nécessité plusieurs de ceux qu'il critiquait.

Cette extrême réserve ne signifiait ni pusillanimité, ni crainte de la riposte. C'était le respect des âmes et des intentions qui l'inspirait. Elle fut, par surcroît, la stratégie la plus conquérante : un exposé de la vérité, complet et convaincu, mais très loyal et très charitable, n'est-il pas la plus efficace réfutation de l'erreur? Cette tactique se trahit surtout dans *la Justification du bien*[1] : cette œuvre, une des plus importantes de Soloviev, est dirigée tout entière contre l'envahissement du tolstoïsme et Tolstoï n'y est pas même nommé...

1. T. VII, p. I-XXVI, 1-478. La première édition est de 1897; la préface, très remarquable, de la deuxième édition est datée du 8 décembre 1898.

Tant de sérénité dans la discussion prévenait les ressentiments. Aucun péril de malentendu ; pas une ombre de jalousie, donc aucun prétexte à l'aigreur. Les auteurs combattus devaient reconnaître que leur adversaire les estimait et leur voulait du bien ; et la plupart des lecteurs étaient séduits par la grande paix de l'écrivain. Cette paix limpide, unie à une pensée vigoureuse et à un style incisif, inspirait le respect, la conviction, l'admiration. Elle gagna beaucoup d'amis à Soloviev. Peu à peu, donc, les attaques s'atténuèrent et les calomniateurs firent silence.

Les académies et les salons de la plus haute aristocratie se disputèrent alors « le grand homme » ; la bienveillance impériale et les acclamations populaires commençaient à revenir vers lui lorsque la mort le frappa brusquement chez son ami le prince Troubetzkoï. Il avait quarante-sept ans.

« Le service du Seigneur est ardu », soupira-t-il sur son lit de mort. Son hôte qui recueillit cette confidence ajoute : « Toute la vie de Soloviev fut un effort pour justifier sa foi et pour renforcer l'action de ce bien auquel il croyait. Il se livra tout entier à cette tâche de sa vie, sans reprendre haleine, sans s'épargner, s'épuisant de zèle pour accomplir ce qu'il regardait comme sa mission. Sa vie fut la vie d'un lutteur, vainqueur déjà de sa propre nature et de ses tendances inférieures. Et la vie ne lui fut pas douce ! Mais, dans ce rude labeur, son esprit ne s'est jamais lassé parce qu'il avait gardé un cœur pur et une âme magnanime : aucune timidité ne trouble cette noble source et c'est là qu'il puisait la gaieté et la joie, signe authentique à ses yeux et vrai privilège du chistianisme sincère[1]. »

Cette page qui fait honneur aux deux amis, à l'écrivain comme au mort, montre à quel degré de vertu Soloviev avait été conduit par la souffrance. Avec sa sensibilité très pure et l'exquise délicatesse de sa charité, son âme affinée éprouvait des douleurs que les inattentifs et les indélicats ne soupçonnaient pas. La princesse X... X... que ses traditions de famille et ses souvenirs de convertie ont particu-

1. *Le Messager de l'Europe*, septembre 1900. Le prince Troubetzkoï devait suivre bientôt son ami dans la tombe.

lièrement renseignée sur Soloviev, voulait bien nous écrire, dans un document qui nous a été très précieux : « Il avait besoin d'affection et de douceur. » Or, l'affection et la douceur furent remplacées, pendant de longues années, par des attaques forcenées et par les pires calomnies. Le cœur de Soloviev en fut souvent meurtri ; sa mort fut peut-être hâtée par ces peines intimes, mais son âme ne se laissa jamais exaspérer. Elle se sanctifiait au contraire par la souffrance qu'elle offrait pour le salut de la chère Russie.

Mgr Strossmayer témoignera pour nous de cette sanctification, lui qui connut intimement les aspirations et les douleurs de Soloviev. Ce vétéran de l'épiscopat s'était fait, on le sait, le porte-parole catholique des Slaves; pendant cinquante-cinq ans, avec une fougue parfois excessive, mais toujours loyale, son zèle d'évêque se dépensa pour les rapprocher de Rome et pour leur gagner les tendresses de Rome : il accueillit donc avec amour dans sa résidence de Djakovo (Croatie) l'écrivain qui ne pouvait plus imprimer en Russie des ouvrages trop catholiques. Soloviev avait sollicité la première entrevue par une lettre dont la date même constituait, pour qui connaissait les préjugés orthodoxes, une vraie profession de foi : Moscou, jour de l'Immaculée-Conception de la très sainte Vierge, 1885. Dans le reste de la lettre, encore très réservée, le mot le plus clair était : « Mon cœur se réjouit d'avoir un guide tel que vous[1]. »

L'exilé volontaire dut prolonger son premier séjour en Croatie pour surveiller l'impression de son livre : *Histoire et Avenir de la Théocratie*, confiée à une maison d'Agram. Pendant ce temps, son âme s'épancha longuement dans celle de l'évêque : la confiance et l'admiration mutuelles scellèrent dès lors une amitié féconde et très apostolique. C'est donc en connaissance de cause que Mgr Strossmayer écrivait, le 12 octobre 1886, au cardinal Vannutelli, alors nonce du Saint-Siège à Vienne : « Soloviev anima candida, pia ac vere sancta est[2]. » Il annonçait en même temps la préparation de plusieurs ouvrages importants et le projet d'un pèlerinage com-

1. *Correspondance* (éd. Radlov), t. I, p. 180.
2. *Ibid.*, p. 190.

mun *ad limina.* « Soloviev et ego condiximus, ut Romae tempore sacerdotalis iubilaei summi et gloriosissimi Pontificis nostri conveniamus, ut pro consiliis et intentionibus nostris lumen et benedictionem papalem efflagitemus[1]. »

Lorsqu'il exécuta son dessein en 1888, l'évêque écrivit au cardinal Rampolla pour lui recommander « Vladimir Soloviev, homme aussi instruit que pieux[2] », bien digne de recevoir du Saint-Père, dans une audience particulière, une bénédiction toute spéciale pour son apostalat en Russie.

Dans une correspondance plus intime, Mgr Strossmayer pouvait s'ouvrir davantage. Ce qu'il dit des souffrances de son ami permettra de mieux apprécier la victoire morale qu'attestent les paroles, citées plus haut, du prince Troubetzkoï. Nous respecterons le style, l'orthographe et la ponctuation du vieil évêque croate. Il écrivait au R. P. Pierling, le 24 mars 1890 :

Il faut soutenire, et encourager notre ami Solowiew d'autant plus qu'il incline un peu par son penchant naturelle à la melancholie, presque dirai-jé au désespoire. Aimons-le, encouragons-le et unissonsnous à lui sincerment. C'est ce, que je fait moi-même au fure et à mesure de mes faibles forces. J'écriraî prochaenement dans nos journaux quelque chose sur son ouvrage *la Russie et l'Église universelle*. Je le louerai comme il le mérite et je l'encouragerai[3].

Nouvelles instances, dès le 6 avril 1890.

Pardonnez à ma franchise relative à notre bon et pieux Solowiew. Il est, comme vous remarquez très justement, un peu inclin à la tristesse et à la mélancholie. Rélevons-le et t'encourgeons-le. Il le mérite au plus haute degrés. Laisson-lui ses particularités innées. Il est, selon moi, un bon instrument dans les mains de la providence. Prechants la charité et la concorde et la réconciliation des deux églises, restons toujours dans la charité parfaite et dans la concorde parfaite. Je suis vraiment énchanté de trouvez le même esprit dans vos excellentes lettres[4].

Ces défaillances passagères de Soloviev ne modifiaient point d'ailleurs le premier jugement de Strossmayer : « Notre

1. *Correspondance*, p. 191-192. — 2. *Ibid.*, p. 192.

3. Lettre *inédite*, communiquée par le R. P. Pierling. La lettre contient seize pages de la large écriture de Strossmayer ; notre citation est empruntée au deuxième feuillet.

4. *Item.* Extrait d'une lettre *inédite* de quatre pages.

excellent S... est un homme ascète et vraiment saint[1]. » — Le jour de Noël 1896, Soloviev, alors très malade à Tsarskoë Sélo, avait télégraphié à l'évêque, comme il aimait à le faire aux jours de fête : « Félicitations, souhait, prières. Souvenir de cœur, travaux, maladie, espoir en Dieu. — Vladimir Soloviev. » Et l'évêque répondit, par télégramme : « Merci pour les félicitations. Votre vie et santé précieuses pour l'Église et la nation. Vivez donc, nous prions tous pour vous. Moi je vous bénis de tout mon cœur et souhaite que votre santé soit bientôt parfaitement rétablie. — Strossmayer évêque [2]. »

Strossmayer était sincère; il attachait le plus grand prix à la santé et à la vie de son ami. Plein de l'espoir que des jours meilleurs étaient voisins pour les aspirations catholiques des âmes russes, il souhaitait que Soloviev pût voir ces temps bienheureux. Dans une lettre déjà citée, il écrivait au cardinal Vannutelli :

In hisce horrendis calamitatibus... indubium est animas candidas et vere pias divino quodam impulsu *ad unitatem* tendere. — Huius rei testimonium adnecto... quo evidens fit, in ipsa quoque ecclesia slavica orthodoxa pro unione promovenda et divinam victimam, aeternum omnis caritatis, concordiae et unitatis pretium et pignus, cottidie offerri... [3]

Dans son humilité, le vénérable vieillard se déclarait indigne d'entrevoir l'aurore du jour où tant de messes obtiendraient l'unité des masses chrétiennes; mais d'autres lui semblaient dignes de contempler ces premières clartés.

Ego ipse ceu peccator vix mereor, ut auroram adminus laetissimae huiusmodi diei conspiciam; ast Soloviev et principissa Volkonski et aliae animae piae et sanctae merebuntur certe, ut videant, si non lucem plenam, adminus stellam matutinam huius laetissimae lucis, quam Pater aeternus in consolationem eorum, qui in pessimis adiunctis non desperabant, sed vires suas ad unionem impendebant, in sua tenet potestate [4].

1. Lettre *inédite* du 23 janvier 1887. Dans cette lettre, l'évêque a écrit par distraction *Souvalof*; c'est certainement de *Soloviev* qu'il est question.

2. Télégrammes publiés dans la *Correspondance* (russe) de Soloviev (éd. Radlov), t. I, p. 193.

3. *Ibid.*, p. 191. Lettre du 12 octobre 1886.

4. *Ibid.*, p. 192. — La princesse Élisabeth Volkonski (1838-1897), dont il est ici parlé, résolut, après des études considérables, de s'unir officiellement à l'Église catholique. Elle y fut reçue en novembre 1887. Elle a composé, au

Cet espoir de l'évêque devait être déçu. Des deux amis ce fut le plus jeune qui disparut le premier, alors que « l'étoile du matin » ne se montrait point encore à l'horizon.

Ainsi se vérifiait jusqu'au bout la poésie prophétique, où Soloviev avait esquissé dès sa jeunesse les solitudes prévues de sa marche religieuse, — comme jadis Newman revenant de Sicile avait écrit son poème fameux : *Lead kindly light* — Conduis-moi, bienfaisante lumière...

Sous la brume du matin j'allais vers vous d'un pas tremblant, rivages magiques — pleins de mystères. Les pourpres de la première aurore chassaient les dernières étoiles ; mes rêves papillonnaient encore, et mon âme, enlacée par eux, priait : elle priait des divinités inconnues.

A la fraîcheur blanche du jour, je marche, solitaire comme jadis, sur une terre inexplorée. Le brouillard s'est dissipé... Là-devant, l'œil voit — très clair — combien est dur le sentier de la montagne et comme tout est loin encore, — loin, tout ce que nous avons rêvé !

Je marcherai jusqu'à la nuit; j'irai d'un pas intrépide vers les rives désirées où resplendit sur la montagne, à la clarté d'étoiles nouvelles et dans l'étincellement des feux de triomphe, le temple qui m'est promis, le temple qui m'attend.

Ce temple promis, c'était l'Église universelle dans sa gloire. Soloviev avait désiré l'entrevoir dès que, dégagé des ténèbres précoces qui s'étaient substituées à sa foi d'enfant, il n'avait plus douté de Dieu ni de sa Providence ni de son œuvre rédemptrice. Il avait aussitôt cherché des clartés nouvelles sur les plans divins dans le monde; une brume les lui cachait, et sous l'étreinte des longues angoisses, son âme avait soupiré passionnément : « Mon Dieu, Christ Jésus, montrez-moi votre œuvre sur terre, montrez-moi votre Église... Où est l'Église? »

Un jour enfin, le brouillard se dissipa, le temple désiré, le temple promis à ceux qui cherchent apparut : c'était l'Église universelle dans la splendeur de sa catholicité.

Depuis ce jour, Soloviev ne se lassa plus de montrer à ses

prix de fatigues excessives, deux ouvrages théologiques de grande érudition : le premier *Sur l'Église* en 1888 ; l'autre publié après sa mort : *la Tradition ecclésiastique et la littérature théologique russe.* Les deux ouvrages (russes) ont une telle valeur que Pobédonotsev voulut collaborer lui-même aux réponses que des professeurs d'Académie entreprirent sur son ordre.

frères le temple divin situé sur la montagne. Il écrivait dans la préface de sa *Justification du bien* : « Le choix fut toujours difficile entre les diverses théories sur le but de la vie; il l'est plus encore dans la situation actuelle des consciences humaines. Un devoir s'impose donc aux quelques heureux qui ont déjà trouvé *pour eux-mêmes* une solution ferme et définitive : la justifier *pour les autres*. Quand l'esprit a triomphé de ses propres doutes, le cœur ne peut rester indifférent aux erreurs des autres[1]. » Ces *autres* semblèrent longtemps ne pas voir et ne pas entendre. Même les plus sympathiques comprenaient souvent assez mal les convictions de leur ami. En même temps, les susceptibilités de la censure imposaient une extrême prudence : après les solennelles professions de foi, publiées nécessairement à l'étranger, les déclarations durent se faire très discrètes et les démonstrations se voiler sous peine d'être tout simplement interdites en Russie[2].

Quand Soloviev expira, il put donc craindre de n'avoir été suivi par personne jusqu'au seuil du temple.

Mais ses œuvres continuent à désigner ce seuil du temple. Par elles, la lumière a grandi déjà dans l'esprit de plusieurs et l'amour s'est échauffé dans leurs cœurs.

L'accès de la montagne sainte n'est plus interdit. Déjà quelques vaillants commencent à gravir les côtes, et les regards des foules suivent leur ascension... Or qui sait tout ce que Pusey aurait entrepris, tout ce que Newman aurait accompli dans une Église validement hiérarchisée? Qui donc pourrait prévoir quel avenir Dieu réserve parmi ses frères à l'influence du Newman russe?

MICHEL D'HERBIGNY.

1. Préface de la première édition (1897), t. VII, p. 5.

2. Pourtant, dans le dernier ouvrage de Soloviev, *les Trois Dialogues*, le représentant des orthodoxes, le métropolite Jean, s'écrie : « Maintenant, enfants, il est temps d'accomplir la suprême prière du Christ pour ses disciples : *qu'ils soient un*; que notre frère Pierre puisse paître les dernières brebis du Seigneur. » Le représentant des derniers croyants protestants entonne à son tour le *Tu es Petrus*; et le pape entraîne ces deux « réunis » et le troupeau tout entier vers la Vierge Immaculée. (T. VIII, p. 579-580.)

LE SALUT DANS L'HINDOUISME

KARMA OU RÉDEMPTION ?

Pour qui prend un premier contact avec les diverses formes de l'hindouisme, entendant par ce mot les croyances dominantes dans l'Inde actuelle, il est incontestable que cette religion présente avec le christianisme des analogies frappantes. Sans nous arrêter à la théorie arbitraire et déjà surannée de ceux qui croyaient pouvoir accuser le christianisme de plagiat, parce qu'on s'était avisé de muer le Krishna hindou en un « Jezeus Christna », prototype du Christ évangélique [1], nous ne nierons pas que certains « dogmes » de l'hindouisme soient de nature à éveiller l'idée d'un parallélisme plus ou moins étroit entre les deux religions [2].

Comme le christianisme, l'hindouisme garde ses titres dans une double littérature qu'il appelle révélation et tradition, et dont l'étendue, sinon la clarté, l'emporte de beaucoup sur la nôtre ; il prétend également avoir pour terme le salut final de l'homme ; il a son sacerdoce et ses ascètes ; il revendique à certains égards le dogme d'un Dieu unique et explique sa tolérance des idoles par l'ignorance de la masse, qui morcelle en autant de divinités les manifestations diverses des attributs d'un seul et même être ; il affirme même une « trinité » divine [3]. Enfin, loin de

1. Cf. *Védisme, Brahmanisme et Christianisme*, dans lequel Mgr de Harlez réfute *la Vie de Jezeus Christna* de Jacolliot.

2. Au début de cette étude et pour en préciser le but, on nous permettra d'appliquer à l'hindouisme ce que M. Barth, l'indianiste éminent, écrivait du bouddhisme, et que M. de la Vallée-Poussin rappelait naguère dans son excellent ouvrage : « On a beau débarrasser l' [hindouisme] de son immense bagage de niaiseries et, en le soumettant à une pression convenable, le réduire à une sorte de positivisme mystique, il faut une incroyable capacité d'illusion pour prétendre en tirer la moindre chose qui soit à notre usage. »

3. Ce concept de la « trinité » dans l'hindouisme a été mis en pleine lumière par M. A. Roussel dans sa savante étude sur la *Théologie brahmanique contenue dans le Bhàgavata Puràna*. (*Rev. des Sc. phil. et théol.*, de Kain-1907). En particulier, la définition de l'Être suprême (*sachchitananda*), c'est-à-dire l' « Être-Intelligence-Joie », est, il faut en convenir, une intuition

nier toute relation de la divinité avec l'homme, il n'admet pas moins de dix grandes incarnations de la divinité.

Nomenclature incomplète, mais qui suffit à expliquer l'idée d'un rapprochement avec le christianisme.

Il ne peut être question de reprendre à part chacun de ces points. Nous voudrions n'en toucher qu'un, et cela paraîtra encore une tâche bien vaste. Aborder, en effet, une croyance hindoue, c'est se condamner à entrer dans le dédale de systèmes incohérents qui tous se donnent comme ses interprètes autorisés, et s'exposer à avouer, en fin de compte, que ce qu'on avait d'abord présenté comme un « dogme » hindou n'est que l'interprétation d'une école, ou moins encore. Il suffit de rappeler à ce propos le mot de Mme Besant, que l'on prendrait pour une raillerie, si l'on ne connaissait l'enthousiasme — nous n'osons dire la sincérité — de son auteur : « Un Hindou pourra concevoir Dieu comme il voudra, l'identifier avec l'univers ou l'en séparer, l'exclure même entièrement, et demeurer orthodoxe ; mais il ne faudra pas qu'il se marie dans une autre caste ni qu'il mange de nourriture impure[1]. » C'est ce que prouve — et ce qui prouve en même temps — la multiplicité et les divergences des systèmes religieux élaborés au sein de l'hindouisme.

Pourtant, il est une notion que l'on retrouve dans tous les systèmes. Elle est à la base même des spéculations philosophiques qui se sont accumulées à travers les siècles. C'est l'écho de la chute originelle, qui se traduit pour l'Hindou dans ce mot : « Nous sommes dans un état de déchéance. » D'où nécessité absolue de chercher le salut, ou, comme ils disent, la délivrance[2]. C'est la

remarquablement proche du dogme qui affirme, dans un Dieu unique, un Père éternel, un Verbe divin et un Esprit d'amour. Il serait pourtant exagéré de conclure, de cette envolée brillante, mais passagère, que l'hindouisme a même entrevu le dogme chrétien. En dehors de la *triade* hindoue, qui n'est qu'un tri-théisme vulgaire, sa religion n'en garde pas trace. C'est plutôt, ramené à l'état d' « universaux », le triple élément primordial que la métaphysique hindoue avait déduit de ce monde contingent pour l'affirmer de l'Être suprême.

1. *Des religions actuellement pratiquées dans l'Inde*, p. 6-7.

2. Il ressort, avec évidence, de l'étude la plus sommaire des systèmes, que leur but est avant tout de suggérer des moyens de salut. Ainsi le texte du *Sànkhya* (sànkhya-pravàchana-bhàshya) nous dit : « Les choses essentielles du sankhya sont la fin de l'âme, c'est-à-dire son émancipation, et les moyens de l'obtenir qui sont le discernement de l'*atman* et de la nature. » (*Bibl. Indica*, p. 5). Le Nyàya-sùtra-vritti ou exposé du système *Nyàya* : « Et

nature de ce salut, ou plutôt des moyens qui y conduisent, que nous voudrions examiner dans ces quelques pages.

Le christianisme promet à ses élus la vision béatifique, fin tellement sublime que l'homme, laissé à ses seules ressources, n'aurait jamais pu la concevoir, bien moins la mériter. C'est un don de la libéralité divine. Voilà pourquoi nous disons qu'il est d'ordre *surnaturel* et que, pour y atteindre, il nous faut la grâce, c'est-à-dire cette élévation gratuite que Dieu accorde à tous ceux qui se mettent dans les conditions qu'il a fixées pour la recevoir. En est-il de même dans l'hindouisme ? Le salut qu'il promet, est-ce l'acquisition d'un bien qui *dépasse* notre nature, ou *proportionné* à cette nature ? Autrement dit, le salut est-il atteint par les seules forces de l'homme, ou bien lui faut-il, en outre, un secours divin, une « grâce » ? C'est en examinant les moyens de salut proposés ou employés dans l'hindouisme, que nous essayerons d'y répondre.

*
* *

Il importe d'abord de remarquer que l'Hindou entend le salut tout autrement que nous. Sur sa nécessité, l'accord est parfait : il l'affirme avec une certitude absolue qu'il fonde sur cette autre vérité, prise comme évidente, que la vie présente est trop mauvaise pour être le dernier mot de tout[1]. Mais il en va bien autrement du mode d'acquisition. Le bonheur parfait ne peut être atteint ici-bas ; il faut donc *passer* à une autre exis-

maintenant, l'affaire de toute première importance dont ce système s'occupe c'est l'émancipation. » Enfin, Sànkara Achàriar, le plus célèbre commentateur du *Védanta*, dont nous nous occuperons plus spécialement, dit dans son commentaire du *Brahma-sùtra* : « Toutes les investigations du *Védanta* ont pour objet unique la destruction de l'erreur suprême, source de tout mal, et la connaissance de l'unité de l'esprit, source de l'émancipation. » (*Bibl. Indica*, n. 64, p. 22.)

1. On sait que la vue pessimiste de la vie est la note fondamentale de la philosophie hindoue. Soit, pris au hasard à titre d'exemple, le commentaire des *Nyàya sùtras* dans lequel, après une longue énumération des misères de la vie, Vàtsàyana poursuit : « Mais l'émancipation est la rupture [de ces liens] et la cessation de tous ces maux. Une foule d'inquiétudes, de craintes et de vices sont par là réduits à néant. Quel homme raisonnable ne soupirera après une émancipation qui doit lui procurer la cessation de toute peine ? Car, de même qu'on évite une nourriture mêlée de miel et de poison, ainsi faut-il rejeter le plaisir qui se mêle à la douleur. » (*Dialogues on Hindu Phil.*, p. 140 *sqq.*)

tence pour en jouir[1]; et c'est sur la nature et les conditions de ce *passage* que l'accord cesse. Pour nous, chrétiens, il est inévitable et indépendant de la volonté humaine : qu'on le veuille ou non, la mort met fin à la vie temporelle, et nous ouvre une vie éternelle, heureuse ou malheureuse suivant les mérites. Pour l'Hindou, au contraire, le passage n'est pas inévitable, sauf peut-être à la longue, ou, comme on dirait en géométrie, à l'infini ; et en outre, il dépend de la volonté et des efforts de l'homme. La mort met fin, il est vrai, à cette *vie*, mais non à cette *existence*, et selon qu'elle trouve l'âme prête on non, elle lui ouvre les portes du salut final ou bien elle la rejette dans la série des transmigrations dont cette existence est faite. Donc « l'autre vie » hindoue ne connaît pas le malheur, puisqu'elle en est l'affranchissement. Elle n'est ouverte qu'aux seuls méritants ; mais comme les *rejetés* ne le sont que jusqu'à résipiscence, elle finira par être le partage de tous sans distinction.

La notion de l'au-delà ainsi posée par tous les systèmes en principe indiscutable, comment l'Hindou se rend-il digne de finir cette *existence* et de franchir le grand passage ? Ce n'est pas à la multiplicité des moyens proposés par chaque école que nous voulons nous arrêter. Examinant la question de plus haut, voyons, par la nature des moyens, si oui ou non l'homme peut *de lui-même* parvenir à sa fin. La regarde-t-il seulement comme un gros lot qu'une patiente industrie parvient à décrocher, ou bien est-ce une faveur tellement transcendante que l'industrie personnelle n'y saurait atteindre sans un secours *surnaturel ?*

Nous verrons qu'en adoptant tour à tour les deux explications, sans se décider pour aucune, l'hindouisme donne à la fois dans les excès d'un rationalisme désolant et d'un fidéisme grossier.

Et d'abord *de quoi* veut-il sauver ? Voici un résumé rapide de l'état de déchéance, tel qu'on le retrouve, à quelques détails près, dans les principaux systèmes[2]. Mieux eût valu pour l'homme qu'il ne fût jamais né ; du moins ne sera-t-il heureux

1. Le mot est assez impropre. En effet, si le salut chrétien consiste en un bonheur positif, chez l'Hindou il est plutôt négatif : nous voulons la félicité du ciel, lui soupire après la libération de ses chaînes. D'aucuns pourtant y voient, en outre, un bien positif.

2. Autant que faire se peut, nous tâchons de nous tenir sur le terrain de commune entente entre les systèmes, afin d'éviter les discussions d'écoles.

que lorsqu'il aura cessé de naître. Telle est la synthèse de la pensée hindoue sur la vie présente. Cette existence, en effet, est un esclavage. La première naissance de tout homme a été une chute, l'enchaînement d'un être supérieur dans une nature infime. Si la simple juxtaposition de ces deux éléments si disparates est déjà une grande misère, plus grand encore est le malheur qui fond sur l'être captif en vertu de sa captivité même. Dès l'instant qu'il est ainsi enchaîné, il perd la notion de sa nature propre et s'identifie fatalement et inconsciemment avec ce corps organique dont il est prisonnier. S'attribuant ce qui fait la vie du corps, il se condamne à une suite de déceptions et de duperies. Plaisir ou douleur du corps, plaisir ou douleur de l'esprit (car l'esprit est également distinct de cet élément supérieur renfermé en nous), l'être transcendant s'approprie toutes ces impressions. Il se croit faussement le *sujet* de phrases comme celles-ci : « J'ai faim, j'ai froid ; je souhaite le bonheur ; je déteste mes ennemis... » De cette erreur naissent pour l'être infortuné des conséquences inévitables : *désir* de ce qui plaît, *aversion* pour ce qui répugne. Là est la source de tous ses maux : désormais sa vie sera une vie d'emprunt, régie fatalement par ces appétits. Lui qui, de par sa nature, devait être impassible [1], se voit rivé à au-

1. Cette impassibilité joue un grand rôle dans tous les systèmes, mais nous ne pouvons que l'indiquer ici. Voici seulement la position adoptée par les deux systèmes les plus importants, le Védanta panthéiste et le Sankhya athée. Le premier base l'impassibilité sur l'affirmation que l'être transcendant est un élément-brahma, Brahma ou Dieu lui-même, dont il ne diffère que par une distinction de raison. Or, Brahma c'est l'Être suprême, « dont l'essence est existence, intelligence et joie ; vide, du reste, de toute qualité, de tout acte et de toute conscience personnelle ; de qui on ne peut dire ni qu'il sait tout ni qu'il peut tout, pas plus qu'on ne saurait affirmer le contraire, n'ayant ni commencement ni fin ; immuable et indéfectible ; défini par le mot le plus vague du langage humain : CELA. » (*Anthropos*, 1908, p. 1039.) Posé le panthéisme moniste, l'impassibilité de l'atman trouve au moins un semblant d'explication. Le cas est bien plus difficile à résoudre pour le Sankhya. Le système précédent n'admettait en principe qu'une seule réalité, l'atman ; celui-ci affirme l'existence réelle d'une *nature* et des *atmans*, ceux-ci distincts, multiples et éternels. Sur la nature de l'atman, le *Sankhya* nous dit qu'il *est* « connaissance *pure* ». Et ne nous y trompons pas, ce n'est pas de la connaissance concrète qu'il s'agit ; cette *représentation* de l'objet n'appartient nullement à l'atman ; elle est une « affection » de l' « organe interne » qui « évolue » en « prenant la forme » de l'objet. Mais cet organe interne et l'atman sont si près qu'ils se réfléchissent l'un dans l'autre, de sorte que l'affection de l'organe interne se mirant dans l'atman forme « l'affection » de l'atman lui-même. Appliquant cette théorie à tous les actes de connaissance

tant de chaînes qu'il y a d'objets capables d'exciter l'esprit ou d'éveiller la sensibilité. En cet état, il ne peut que se traîner misérablement d'une vie à l'autre, et la série de ses transmigrations durera autant que l'erreur initiale qui l'y engage.

A ce mal radical il n'y a qu'un remède possible. Que l'être transcendant reconnaisse son erreur et prenne enfin conscience de sa noblesse. Cette connaissance lui apprendra à rejeter les impressions qui l'obsédaient, comme on rejette, en s'éveillant, les frayeurs causées par un cauchemar. Heureuse connaissance qui mettra fin à tout désir, à tout attrait sensible, et, partant, le délivrera ! C'est alors, alors seulement, qu'il aura atteint la libération des chaînes de l'existence !

Acquérir la vraie connaissance : le salut est là. Mais avant de nous demander si cette acquisition sera le fruit de moyens naturels ou transcendants, il faut d'abord examiner *qui* sera l' « acquéreur ». La question peut sembler puérile : qui peut acquérir une connaissance, sinon le sujet connaissant? Pour nous la chose est simple : c'est l'esprit qui connaît, comme c'est l'œil qui voit et l'oreille qui entend. Chez les Hindous, on distingue entre esprit et esprit, et ce serait ne rien saisir de leurs raisonnements que de négliger cette distinction essentielle. Pour eux donc, il y a en nous trois éléments distincts : le corps, l'organisme interne qui comprend l'esprit, la volonté et même la personnalité, et enfin l'*atman* qui est l'élément spirituel et mystérieux inséré, emprisonné dans cet organisme. Il suit de là que l'homme qui pense, se détermine, ou prend conscience de son moi, ne fait pas usage de l'atman; car sans lui il est homme, être de raison et de volonté; sans lui surtout il agit et exerce ses facultés, l'atman étant essentiellement immuable et impassible. Délivrer l'élément prisonnier, mettre en liberté l'étincelle divine ensevelie dans un composé éphémère, voilà le but à obtenir. Or, à cet effet, la condition indispensable, c'est de *connaître* qu'il est captif, et que sa vraie nature est infiniment supérieure à celle qu'il s'attribue. Donc la présence *connue* de l'atman est le fondement de la moralité,

et de volonté, le *Sankhya* conclut que « le moi », « volonté » et « connaissance » n'appartient aucunement à l'atman, qu'il n'en est que le « réceptacle ». Il enregistre, mais il n'*a* pas de connaissance, de volonté ou d'expérience réflexe. C'est ainsi que l'atman, connaissance *pure* en tant qu'il réfléchit l'image de l'organe interne, reste pourtant étranger à ces affections et donc parfaitement impassible (*Rational Refut. of the Hind. Syst.*, p. 62 *sqq.*)

et ne sont profitables au salut que les actes posés sous l'influence de cette connaissance. Tous les autres, pour bons qu'ils soient en eux-mêmes, sont nécessairement mauvais ; ils ne servent qu'à multiplier les attaches qui retiennent l'atman à cette existence et l'empêchent ainsi de parvenir à sa fin.

Nombreuses sont les difficultés qui surgissent d'un pareil système. Nous ne les relevons pas ici, parce que notre tâche est plutôt de montrer la suite logique que les adeptes s'efforcent d'y voir ou d'y mettre. Remarquons seulement qu'en ce point de leurs théories les philosophes hindous ont senti le travail particulièrement ardu, et ont eu besoin de toute leur subtilité pour désigner l'*agent* de cette connaissance indispensable. En effet, ce ne pouvait être l'atman lui-même, puisque, de par sa nature et de par les nécessités du système, il doit être impassible et immuable. Ne pouvant *passer* à la connaissance, il ne peut davantage passer à l'action : il ne peut donc se sauver lui-même. Voilà pourquoi le philosophe fait soudain volte-face et nous explique que c'est l'homme qui va agir pour l'atman. L'homme, prison de l'atman, le dégagera en se dégageant de lui; c'est lui qui parviendra à la connaissance, lui qui brisera les liens. Ainsi, chose curieuse, c'est l'homme qui enchaîne et l'homme qui délivre. Il enchaîne quand, par son ignorance de l'atman, il agit sous l'impulsion des désirs et des aversions, pose des actes fructifères[1] et multiplie les attaches. Il délivre quand, à l'ignorance, succède la connaissance de l'hôte mystérieux; car l'homme a appris alors à défaire les attaches qui existent ou du moins à agir sans en créer d'autres. Quant à l'atman, le seul intéressé, il ne peut que laisser faire.

Si ce qui précède n'a pas été trop obscur, on a pu se rendre compte des grandes lignes de la genèse du salut. Victime d'une ignorance initiale sur sa vraie nature, un élément spirituel supérieur, sinon divin, voit sa délivrance subordonnée à la connaissance que l'homme doit acquérir de la nature de l'hôte qui réside en lui. Et c'est pour l'aider à acquérir cette connaissance que les systèmes s'offrent à lui.

La belle naïveté! dira-t-on. S'il suffit de parvenir à cette connaissance pour délivrer l'atman de ses chaînes, tous ceux qui entendent exposer la doctrine sont donc parvenus au terme? Mais

1. Cf. p. 87, n° 2.

non : l'hindouisme aspire non seulement à une connaissance de fait, mais de nature; non à une simple *conformation*, mais à l'*identification* du sujet pensant avec l'objet connu. Que cette identification soit possible, les systèmes l'établissent sur ce postulat, très important pour notre étude, que le salut ne crée pas un état nouveau, mais restaure un état normal. L'atman, plongé dans l'ignorance, a été par cela même *déformé*; et, comme la santé rendue au malade n'est qu'une restitution, de même en son état normal l'atman possède la vraie connaissance. Voilà pourquoi son devoir est d'y tendre sans relâche aussi longtemps qu'il a conscience de ne l'avoir pas atteint[1].

Nous avons dès à présent une partie de la réponse au problème soulevé dans cette étude. Le salut, c'est la libération des chaînes de l'existence, cette libération s'accomplit par la vraie connaissance, et cette connaissance est *connaturelle* à l'atman. Il faut donc conclure que le salut ne présente à l'hindou « intellectuel » rien qui dépasse sa nature, et ainsi il sera amené à ne chercher que des moyens naturels pour acquérir la connaissance salutaire.

*
* *

Nous appelons ces moyens « naturels » par opposition à l'ordre transcendant qu'ils éliminent, mais dans un autre ordre d'idées c'est « contre-nature » qu'il faudrait plutôt les nommer. En effet, si la philosophie hindoue rabaisse l'affaire du salut au niveau des forces humaines, elle prend sa revanche en exigeant, pour l'obtenir, ce que ces forces peuvent produire de plus extraordinaire. Le salut se passe du secours *divin*, mais il requiert en fait des efforts *surhumains*. C'est rendre l'accès du salut à peu près inabordable, et ouvrir du même coup les deux seules voies qu'un rationalisme outré ait jamais connues, — scepticisme ou désespoir.

Ne pouvant nous arrêter à une description détaillée de ce programme, qu'on nous permette de reproduire en l'abrégeant ce que nous en avons dit ailleurs[2] : « Le mécanisme de la libération implique dans son genre une perfection (?) bien extraordinaire,

1. Et c'est là le seul état de conscience possible vis-à-vis de cette connaissance, car dès qu'on l'atteint, on n'en peut plus avoir conscience selon le mot de la *Kéna Upanishad* (11) : « Celui-là seul conçoit l'atman qui ne le conçoit pas ; quiconque le conçoit ne le conçoit pas. »

2. *Anthropos*, 1908, t. III, p. 1044.

qui pourra sembler impossible et contre nature. Il faut tendre, en effet, à n'être plus flatté par ce qui plaît, ni offusqué par ce qui répugne, et cela dans l'ordre physique aussi bien que dans l'ordre moral ; à ne jamais agir *en vue* d'aucune récompense, pas même de la libération finale[1]. En un mot, il faut parvenir à une indifférence absolue, non cette indifférence de volonté qui la fait se porter pour Dieu à ce qui coûte aussi bien qu'à ce qui flatte, mais indifférence, disons mieux apathie, de sentiment et d'impressions, *ataraxie* allant jusqu'à rendre le corps de l'homme insensible aux intempéries des saisons, et son cœur aussi incapable de désirs que d'aversion... » Pour obtenir la double qualité requise à cette connaissance (vide de l'esprit et du cœur), on recommande, comme exercices préliminaires indispensables, les sacrifices, les aumônes et la répétition incessante de quelques syllabes sacrées, surtout le OM[2]. Mais tout cela doit être fait sans le moindre désir de récompense, sous peine de voir le moyen tourner en obstacle. Quand l'aspirant aura atteint ce degré, il méditera, il méditera encore, et ainsi, il obtiendra la connaissance de l'atman. Fixité du regard, immobilité absolue, et jusqu'à la suppression du souffle, doivent accompagner cette méditation laborieuse, sous peine de méditer en vain. Pourtant, même quand ces conditions sont remplies, le succès n'est pas encore infaillible, car, déclare la *Kathaka Upanishad*, il faut en dernière analyse que l'atman veuille bien se manifester : « Ce n'est pas par l'enseignement que l'atman peut être perçu ; ce n'est pas non plus par l'entendement, ni par la connaissance des Écritures ; seul, celui qu'il choisit le comprend ; l'atman leur révèle son essence. » (*Kath. Up.*, II, 23.) Mais, outre que ce texte, qui ferait croire au surnaturel, n'a pas laissé de trace sérieuse dans l'hindouisme

1. L'on remarquera ici, après Edw. Caird, la coïncidence de cette exigence avec celle de la *Critique de la raison pratique* de Kant. L'on pourrait rapprocher également le *Brand* d'Ibsen.

2. « De toutes ces pratiques, remarque M. Oltramare (*la Théosophie dans l'Inde*, t. I, p. 117), celle qui est exaltée comme la plus efficace, c'est la méditation dirigée sur la fameuse syllabe OM. A l'origine, ce mot n'était qu'un des cris qui accompagnent les formules du sacrifice... Peu à peu, elle parut être la concentration du sacrifice, la quintessence du Véda. Cri dénué de sens et d'étymologie, sans attache, par conséquent, avec une famille de mots qui, par son voisinage même, aurait limité son emploi ; on a pu y mettre, on y a mis tout ce qu'on a voulu... Ainsi, la Kathaka Upanishad fait de OM le

intellectuel, il va tout au plus à prouver le *préternaturel* dans le *mode* d'acquisition, et non le *surnaturel* dans le salut lui-même.

*
* *

Nous n'avons encore vu qu'une partie, la moindre, des difficultés qui mettent le salut hors d'atteinte. Si l'acquisition de la vraie connaissance nous a parue aussi irréalisable qu'on la dit indispensable, le salut va nous sembler plus inabordable encore à considérer plus attentivement ce dont il faut se dégager pour y parvenir. Dans l'exposé général de la théorie, nous l'avons désigné par l'expression plutôt vague de chaînes à briser, qui revient sans cesse dans les systèmes hindous : de ces chaînes, il est temps de faire connaître la nature et la ténacité.

La mort peut bien ouvrir les portes du salut final aux âmes préparées, mais elle rejette impitoyablement toutes les autres dans la série des transmigrations. Or, cette dernière classe d'âmes étant la presque totalité, mérite bien quelque attention. Pourquoi transmigrent-elles? — et par quels moyens, si elles y parviennent, cessent-elles de transmigrer? Ces notions, en nous faisant mieux juger encore de l'impossibilité du salut par voie intellectualiste, nous prépareront à comprendre la réaction fidéiste qui suivit.

Pourquoi transmigrer? Un Hindou répondrait avec un air de mystère et de résignation fataliste : c'est le *karma*! c'est votre karma auquel vous n'avez pas satisfait en toute rigueur et que vous ne pourrez jamais ni tromper ni fléchir. Le karma, mot sanscrit qui veut dire « action », s'emploie communément pour signifier « la prédétermination de l'acte ». Entendez que toute action est à la fois cause et effet d'une autre action, de telle sorte que le karma peut se définir : une suite ininterrompue, une chaîne continue de causes et d'effets si intimement reliés l'un à l'autre, que la moindre interruption est impossible, voire inconcevable. Le lien est d'ordre métaphysique. Le point de départ se

symbole de Brahman : « Le mot que tous les Védas enseignent, le mot que « disent toutes les austérités, le mot auquel aspirent tous ceux qui entrent « dans la vie religieuse, ce mot, je le résume dans là syllabe OM. Car, en « vérité, cette syllabe c'est Brahman; en vérité, c'est la chose suprême. « Quand on la connaît, quoi que ce soit qu'on désire, on l'obtient. » (II, 15.)

trouve dans la volonté qui est regardée comme un réservoir d'énergie créatrice. Que la volonté se détermine, et l'action suivra infailliblement; une *action*, c'est-à-dire, à la fois *extériorisation* de l'acte de volonté et sa *cristallisation* en une forme matérielle subtile qui ira s'ajouter à « la sphère de nos autres actes ». Le corps subtil ainsi formé, c'est la réserve de vie que chacun se fait, et où il devra puiser — à la façon de la réserve de carbure dans un générateur d'acétylène : chaque acte en dépense quelque chose, chaque acte le renouvelle et l'augmente sans cesse. Bien que les valeurs relatives ne soient nulle part nettement définies, tous les systèmes supposent que les recettes dépassent les dépenses. Voilà ce que l'Hindou appelle forger son avenir et vivre son passé : chaque jour, à chaque instant, nous vivons sur nos propres réserves et nous nous en créons de nouvelles. Et c'est ainsi qu'il explique mathématiquement que l'homme est tantôt heureux et tantôt malheureux, selon les actes bons ou mauvais qu'il a posés antérieurement.

C'est sur cette théorie que se fonde tout le dogme hindou de la rémunération morale. Les joies et les peines de cette vie sont admises sans examen comme équivalant aux actes moraux dont elles sont la récompense ou le châtiment. A la fin d'une vie, tout ce qui reste du « corps subtil » s'attache à l'atman comme un libelle infamant qui le déclare impropre au salut final, et qui indique en outre, par la nature des « fruits » dont il se compose, dans quelle autre existence[1], heureuse ou malheureuse, céleste ou humaine, animale ou végétale, il devra transmigrer. Sur ces

1. Après avoir rappelé, d'après le système sankhya, que la perfection ou l'imperfection d'un être doit se mesurer au composé : « bonté + activité + ténèbres » dont tout être est fait, mais dans lequel l'un ou l'autre des trois éléments domine, le code de Manou énumère les diverses transmigrations possibles selon la triple note dominante : « Les êtres sans vie, les vers, insectes, poissons, serpents, tortues... sont les formes *infimes* auxquelles conduit l'élément prédominant « ténèbres ». (XII, 42). « Les éléphants, chevaux, soudras (une des castes inférieures), les Mlechchas (aborigènes fort méprisés), lions, tigres et ours sont les stages *moyens* de l'élément prédominant « ténèbres ». (XII, 43). « Danseurs et chanteurs, oiseaux, hypocrites, Rakshasas (aborigènes détestés et craints), sont les étapes *supérieures* de l'élément prédominant « ténèbres ». (XII, 44). « Ceux chez lesquels l'élément « activité » domine reprennent des formes humaines », tandis que « les âmes douées « de bonté » atteignent toujours l'état des dieux » (XII, 40), c'est-à-dire le ciel temporel, l'élysée de ceux qui ont posé des actes méritant des jouissances.

réserves, la vie recommencera et, si c'est une vie humaine[1], elle les multipliera de nouveau.

Comme on le voit, nulle distinction entre les actions bonnes et mauvaises, nulle préférence accordée aux premières sur les secondes. Bons ou mauvais, tous les actes posés dans l'ignorance de l'atman sont *fructifères*[2], soit de mérites, soit de châtiments temporels. Or, tout acte fructifère est essentiellement contraire au salut, puisque tout fruit moral acquis doit nécessairement être « épuisé » en jouissance ou en souffrance et que, par là, il allonge la série des transmigrations. Il importe donc assez peu qu'on pratique la vertu ou le vice puisque, chaînes d'or ou de fer, les résultats sont toujours des chaînes. Sans doute, on nous dit que l'acquisition de la vraie connaissance *stérilise* les actes, en sorte que, posés sans désir ni aversion ni passion aucune, ils ont l'étrange privilège d'épuiser les réserves antérieures *sans y rien ajouter*; mais on a vu plus haut l'impossibilité pratique, pour l'immense majorité des hommes, de jamais y parvenir. Et alors il n'y a plus qu'à se laisser vivre et transmigrer en s'étourdissant sur les comptes à rendre.

Le chétien croit aussi que le péché est un acte qui, nécessairement, par sa nature, implique un châtiment. Mais s'il admet avec l'hindou l'adage, que « l'homme récolte ce qu'il a semé », il l'unit à une autre vérité également certaine, et qui est l'antithèse du karma inexorable. D'après celui-ci, un acte moral doit nécessairement aller jusqu'au bout de ses conséquences logiques, sans qu'aucune force puisse jamais intervenir pour en modifier le cours; le chré-

1. Toute la transmigration se réduit à deux faits : agir et subir; poser les causes et subir les effets. Mais les deux ne se retrouvent pas dans chaque état. Le stage humain est le seul dans lequel on agisse et on subisse tout ensemble; les autres, célestes ou terrestres, sont des étapes de pure rétribution. C'est sans doute pour prévoir le cas où le destin trouve des êtres dont les « réserves » sont si considérables qu'il se voit dans la nécessité d'arrêter la production et d'accélérer la dépense et par là de rétablir un certain équilibre.

2. Les actes de l'homme sont de trois sortes : *accumulés, courants* et *fructifères*. Les *accumulés* sont tous les actes posés dans les existences antérieures et dont les fruits n'ont pas encore été vécus. Les *courants* comprennent toute la série des actes posés dans la vie actuelle. Enfin, les *fructifères* sont cette portion des actes accumulés jadis qui portent leurs fruits dans l'existence actuelle; ce sont eux qui déterminent, non seulement la durée de cette existence, mais chaque particule de bonheur ou d'adversité qui survient à tout instant de la durée.

tien trouve dans sa foi la condamnation vivante du rigorisme hindou. Le dogme d'un médiateur divin est, en effet, l'affirmation la plus autorisée, en même temps que la plus consolante, de la possibilité intrinsèque d'une intervention efficace entre l'offense commise et la peine encourue. Cette intervention ne détruit pas le fait que l'offense exige une peine, mais, par un mystère d'amour incompréhensible, qui est aussi un fait historique, elle transforme l'offensé en victime et délivre du fardeau celui qui en eût été écrasé. C'est même en ce point surtout que le christianisme doit rester inexplicable à qui refuse d'y voir la preuve vivante de l'amour divin pour nous.

C'est la possibilité d'une telle intervention que l'hindouisme intellectualiste s'acharne à nier. Et devant cette ténacité aveugle, on songe avec tristesse à l'ennemi de la nature humaine, qui exalta jadis cette raison humaine jusqu'à la dire égale à Dieu, pour la déprimer ensuite jusqu'au plus sombre désespoir. L'hindouiste ne voit que le lien logique qui laisse l'offense intrinsèquement incomplète si la peine ne la poursuit dans l'agent même du mal. Il oublie, ou plutôt il méconnaît, que dans la violation d'une loi morale, il faut tenir compte des conséquences *personnelles* non moins que des conséquences *naturelles* ou logiques qui en découlent. Celles-ci, sans doute, existent, et Jésus-Christ mourant pour *expier* l'affirme comme nul philosophe ne fera jamais [1]; mais elles sont dominées par les changements qui peuvent s'opérer dans les relations personnelles entre l'être offensé et celui qui offense, relations qu'il appartient au libre arbitre de l'un et de l'autre de modifier.

Mais tout cela est lettre morte pour une religion qui, niant le libre arbitre, refuse, en outre, d'admettre dans la notion de personnalité autre chose qu'une imperfection, une *limite* imposée à l'être ainsi circonscrit. De là suit logiquement que l'Être absolu, s'il existe, doit être impersonnel. Cet axiome posé, il ne peut plus y avoir de Providence paternelle; à sa place, c'est le karma, force brutale, irréductible, implacable.

1. Aussi quelle force poignante dans cette preuve de l'Apôtre : *Judaei signa petunt et Græci sapientiam quærunt : nos autem praedicamus Christum crucifixum : Judaeis quidem scandalum, Gentibus autem stultitiam.* (*I Cor.*, I, 22, 23.) On demande à saint Paul des prodiges, des preuves : un mot répond à tout, dit l'Apôtre, le Dieu *crucifié* : ou bien c'est une preuve sans réplique, ou bien c'est une folie !

Et c'est à cette force que l'Hindou doit se soutraire s'il veut se sauver! — car il y est soumis du seul fait qu'il est et qu'il vit[1]. Aussi personne ne s'étonnera qu'une réaction se soit produite contre une doctrine si désolante; on aurait plutôt lieu de s'étonner que celle-ci ait pu se maintenir si longtemps et trouve encore des défenseurs. Mais, par une conséquence inévitable, la réaction a versé dans l'excès contraire : aux doctrines désespérantes, les croyances ultra-faciles ont succédé.

La théorie intellectualiste était trop austère pour le commun des hommes; seuls des stoïques de la plus forte trempe avaient pu essayer de s'en accommoder. Conscients que la masse ne part viendrait jamais au terme par la seule voie de la connaissance, les systèmes enseignèrent un double chemin : celui de la connaissance (jnana-kanda) et celui des œuvres (karma-kanda). Très rares sont, à chaque époque, les élus de la première méthode ; tous les autres peuvent employer la seconde : elle consiste, non à s'efforcer d'acquérir la vraie connaissance, mais à amasser des mérites par les prières, les sacrifices et les bonnes œuvres. Cette division des deux voies ne signifie pas que l'une et l'autre mènent à la libération. Seule, la première peut le faire, parce que, seule, elle brise les chaînes. Mais la seconde, en suggérant une espèce de moralité relative, peut au moins faire aboutir à une série de rétributions en jouissances dans les prochaines métempsycoses, jusqu'à ce qu'enfin ces « jouisseurs » deviennent à leur tour aptes à comprendre et à suivre la voie de la connaissance. Une entrée plus abordable était ainsi offerte dans « la voie des œuvres »; la foule s'y porta et ne tarda pas à l'élargir au point de rappeler, hélas! la voie large de l'Évangile. L'évolution se manifeste surtout dans la dernière et importante section de la tradition hindoue qu'on appelle les *Pourânas*.

1. Nous avons dit ce qu'est la méthode du salut par la connaissance. Mme Besant, sentant toute la prise qu'une telle doctrine laissait à l'objection contre un système fataliste qui sape par la base tout effort humain, et donc toute vie *sociale*, a cru sage d'y ajouter une trouvaille de son cru. Dans son étude sur le Karma, elle affirme — il n'en coûte rien — que quiconque accepte son karma bravement et patiemment, finira par briser l'une après l'autre les chaînes qu'il s'était forgées et qu'il pourra s'élancer de nouveau en homme libre dans le monde. Triste solution, si elle a un sens saisissable, qui réduirait les fautes morales et leurs conséquences à de simples désordres physiologiques dont une discipline éclairée peut avoir raison !

*
* *

Contrairement à ce qu'on croit assez souvent, ce ne sont pas les Védas, mais les portions les plus récentes de la tradition écrite qui ont, dans l'hindouisme actuel, l'influence la plus effective. Aux anciens Védas, on se contente de porter une vénération profonde mais platonique. Actuellement, ce sont les *Pourànas* — œuvres poétiques dont l'ensemble ne remonte guère au delà du treizième siècle de notre ère — qui sont le code principal de la théologie hindoue. Leur but est plus pratique que théorique : ils visent à faire accepter les divinités les plus en vue au moment où chacun de ces écrits fut publié. Dans les dix-huit Pouránas, *Brahma* paraît à peine, mais, par contre, *Siva* et surtout *Vishnou* y tiennent une place prépondérante. Or, la suprématie accordée peu à peu à Vishnou, le dieu bon, jusqu'à en faire le dieu unique [1], celui que l'on identifie avec l'essence divine dont tout émane, nous paraît être la réponse de l'âme humaine, et sa révolte contre le système désolant qui, loin de la rapprocher de Dieu, la mettait aux prises avec une divinité manifestement hostile. Mais cette réaction une fois entamée, l'excès paraissait inévitable. Non seulement on adopterait la croyance en un dieu bon, mais on en abuserait. Il y a là un trait de psychologie hindoue. Si Dieu peut être bon pour l'homme, il ne saurait plus être question de justice entre eux : l'homme pourrait donc braver impunément le karma, pourvu qu'il connût le moyen de se rendre Vishnou propice. Sur

1. Dans le dernier congrès des religions d'Oxford (*Transaction*, t. II, p. 44), Mr. Grierson a formulé une hypothèse fort ingénieuse pour démontrer que la croyance en un seul Dieu remontait, dans l'Inde, à une époque beaucoup plus éloignée qu'on n'avait pensé jusqu'ici. Mais sans combattre cette opinion qui ne manque pas de valeur, personne ne saurait nier, et Mr. Grierson lui-même l'affirme, que les Pouránas ont donné au culte monothéiste une étendue et une importance qu'il n'avait pas. Avant eux, en effet, on ne trouve guère que le système *Yoga* qui l'ait adopté ; or, à cette époque, c'est le panthéisme védantin qui dominait dans l'Inde. Quant aux systèmes *Nyàya* et *Vaiseshika*, il semble bien que leur monothéisme représente une évolution ultérieure de leurs doctrines, car les aphorismes primitifs qui renfermaient leurs dogmes ne mentionnent Dieu qu'une fois, et si vaguement, que plusieurs ont nié cette interprétation. Ce n'est que dans les commentateurs subséquents que l'on trouve la thèse monothéiste nettement formulée, par opposition, semble-t-il, aux tendances grossièrement athées des deux grands systèmes Védanta et Sankhya. (Cf. *Dialogues on Hindu Philosophy*, p. 109 *sqq.*)

cette idée féconde, tout un système nouveau s'édifie. Vishnou ne sera plus le dieu indifférent, ou hostile au genre humain; il ne dédaignera pas, au contraire, de s'intéresser à ses affaires; il prendra sur lui de sauver l'univers des catastrophes qui le menacent.

Ainsi s'établit la théorie des *avatàras* (descentes) ou incarnations que les Pourànas prêtent à Vishnou. Il y prend le plus souvent la forme d'un animal, ours, serpent, lion, etc., ou d'un être exceptionnel possédant une force et des propriétés merveilleuses, et capable de faire trembler les dieux et les démons. Parfois aussi, il paraît sous une forme humaine, peut-être réalité historique à l'origine, et divinisée ensuite pour les besoins de la cause. Dans ce genre, la plus curieuse est bien celle du Bouddha. Le Bouddha avait renié la religion de ses pères et établi une religion réformée qui cherchait, ailleurs qu'en elle, la délivrance. L'hindouisme se délivra de cet ennemi redoutable en l'adoptant plus tard corps et biens, et le donnant à ses adeptes mystifiés pour une incarnation de Vishnou !

Mais c'est le *Krishna Avatàra* qui est, sans contredit, la plus importante de ces « descentes », par l'influence qu'elle a exercée et qu'elle exerce encore sur le culte vishnouite. Cette manifestation divine, dont les origines se retrouvent dans la *Bhàgavad Gîta*, est d'un intérêt spécial pour nous, car c'est dans le culte de Vishnou-Krishna que le surnaturel[1] se donne libre cours : on y trouve à ce sujet les affirmations les plus incroyables. Ainsi, le grand mal (on s'en souvient), ce sont les transmigrations sans fin dues à l'inexorable karma. Or, voici que Vishnou peut en arrêter le cours avec la plus grande facilité : il suffit de

1. Ne faudrait-il pas dire plutôt *préternaturel* en toute rigueur théologique ? Nous ne le pensons pas et voici nos raisons. Sans doute, dans la thèse intellectualiste expliquée plus haut, l'atman doit retrouver par le salut son état normal, *naturel*, et, de ce chef, la fin dernière est *exigée* et l'ordre surnaturel *ipso facto* rejeté. Mais dans le cas que nous étudions, cette théorie intellectualiste est écartée. Ceux dont nous parlons se placent à un nouveau point de vue. Tout d'abord, ils reconnaissent un Dieu suprême et personnel, dont, par conséquent, ils s'avouent distincts dans la pratique et auquel ils se sentent inférieurs. De plus, ils ne voient nullement le salut comme quelque chose qui leur soit dû, — ils ne l'affirment ni le nient — mais comme une pure grâce, que dis-je ? le résultat d'un pur caprice de la divinité. Au reste, nous avouons volontiers que les dogmes hindous n'ont pas la précision des nôtres, et qu'il n'en est guère où n'entre quelque contradiction.

connaître ses goûts et ses sanctuaires préférés. Le *Vishnou Pourâna* dit en parlant du Gange : « La rivière sacrée perçue ou désirée, chantée ou touchée, surtout si on s'y baigne, purifie tous les êtres. Et même ceux qui vivent éloignés de cent yojanas et s'écrient : Ganga et Yuga ! sont purifiés des péchés commis dans les trois existences antérieures. » Le premier livre du même *Vishnou Pourâna* promet également, à ceux qui le liront, la rémission de leurs péchés. Par-dessus tout, c'est la doctrine du *Bhakti* ou de la *foi* en Krishna qui l'emporte en efficacité. M. Wilson, le célèbre indianiste, la dépeint ainsi : « Une entière confiance en Krishna — ou en quelque autre divinité favorite — non seulement remplace la vertu, mais elle sanctifie le vice. La conduite personnelle n'est plus d'aucune conséquence. Peu importe que le pécheur ait commis les crimes les plus énormes, pourvu qu'il soit fidèle à peindre les marques de sa caste sur le front, les bras et la poitrine, qu'il les grave surtout au fer rouge en traits indélébiles ; qu'il n'oublie pas de chanter les hymnes de Vishnou, de répéter mécaniquement le nom ou les noms préférés du dieu ; enfin et surtout qu'il meure, le nom de Hari, Râma ou Krishna — c'est tout un — sur les lèvres, et son souvenir à l'esprit ; il peut avoir été un monstre, il est sûr de son ciel » ! [1]

Mieux encore : la simple prononciation matérielle d'un des noms de Krishna produit des merveilles de grâce à l'insu même de celui qui les prononce. Il n'est pas un Hindou qui ne connaisse l'histoire d'Ajamila. Écoutez le *Pourâna :* « Ajamila avait commis les crimes les plus atroces ; il avait tué des vaches [2] et des brahmanes, bu des liqueurs et vécu dans la débauche. Il avait quatre fils, dont l'un se nommait Nârâyana (autre nom de Krishna). Quant il fut sur le point de mourir, le père eut soif et il appela son fils : « Nârâyana ! Nârâyara ! Nârâyana ! donne-moi de l'eau ! » Après sa mort, les messagers de Yama [3] se saisirent de lui, et allaient le précipiter dans un lieu de supplice, quand les messagers de Vishnou vinrent à son secours. Une lutte furieuse s'engage, les messagers de Vishnou en sortent victorieux et empor-

1. *Essays on the Religion of the Hindus*, vol. II, p. 75.
2. On sait que la vache est l'animal trois fois sacré. Et certes il le fallait pour que, dans l'énumération du texte classique, le brahmane fût obligé de lui céder le pas !
3. Le juge des morts, le Pluton hindou.

tent Ajamila dans le ciel de Vishnou. Yama irrité demande raison à Vishnou qui répond : « Quelle qu'ait été la vie de cet homme, il a répété le nom de Nàràyana à ses derniers moments ! » « Il ajouta que si jamais homme prononçait, même en riant, même en se moquant, le nom de Vishnou, il irait certainement au ciel, n'eût-il pas une seule bonne action à son acquis. »

Nous voilà loin de l'implacable karma ! Ce qui étonne, c'est que ce soient les mêmes esprits qui admettent à la fois toutes ces doctrines. Chaque matin, le brahmane sera fidèle à faire sa prière, où modestement il s'avertit qu'il est dieu ; puis, tout le long du jour, il vivra son karma avec la plus triste conviction, ne pensant même pas à réagir contre un malheur, selon lui inévitable, fût-ce la malpropreté, qui est souvent le karma le plus efficace de ses maladies. Enfin, quand vient l'heure de la mort, il se rappelle l'histoire d'Ajamila ou la promesse du *Bhàgavad Gîta* : « Celui qui quitte ce corps et part de cette existence se souvenant de moi (Krishna) en ces derniers moments, vient dans mon essence : nul doute à cela. » (VIII, 5.)

C'est ainsi que l'Ennemi abuse de l'orgueil humain. Dans l'Inde plus qu'ailleurs peut-être, il a transformé « la bonne souffrance » — don de la Providence pour parfaire la vertu — en un poison mortel pour l'âme, et presque sans remède. Et ce sont deux cent millions d'âmes qu'il fait osciller ainsi entre le rigorisme le plus désolant, et la présomption la moins fondée !

Pierre CARTY.

CÉCIDOMYES

Le mot cécidomye, du grec Κηκίς, excroissance; μυῖα mouche, désigna d'abord de petites mouches sorties de certaines galles, communes sur nombre de plantes. On les appela aussi mouches gallicoles, pour ceux qui préfèrent le latin. Je ne sais si les parrains de ces bestioles voulurent faire de ces noms une définition stricte, de sorte que toute mouche sortant d'une galle fût nécessairement Cécidomye, et que toute Cécidomye dût, sans faute, sortir d'une galle. Mais il se trouve des mouches si ressemblantes entre elles, qu'il est impossible de les rapporter à des genres différents, quoique les unes soient sorties d'une excroissance et les autres non; et, d'autre part, les excroissances produisent des mouches trop différentes les unes des autres pour qu'on puisse en faire un seul genre. C'est ce que les observateurs eurent vite compris; et ils s'efforcèrent de définir plus nettement ce qu'ils appelaient Cécidomyes et mouches gallicoles. Néanmoins, leurs descriptions eurent longtemps le tort de laisser entrevoir, parmi ces insectes, un type idéal et des types *aberrants*. On pourrait les résumer ainsi : les ailes de ces diptères ont peu de nervures longitudinales et point de transverses, ou une seule; les antennes sont allongées, à articles nombreux, pédicellés, *au moins* chez les mâles, et *souvent* plus nombreux chez ceux-ci que chez les femelles; jambes inermes; tête sans ocelles; larves vivant *ordinairement* dans des galles ou *espèces* de galles.

Mais les observations, en se multipliant, ont fait voir à la fin que les formes, données comme exceptionnelles ou plus rares dans cette définition, sont au moins aussi nombreuses que les espèces qui remplissent toutes les conditions. Aussi les auteurs récents ont-ils élargi le cadre des gallicoles et supprimé de sa définition tout terme restrictif. Le groupe des *Cécidomydés*, comme on le nomme aujourd'hui, comprend les *Lasioptera* et les Cécidomyes anciennes décomposées en plusieurs genres, *Cecidomyia*, *Diplosis*, *Miastor*, et les *Zygonevra* et *Lestremia*...

M. l'abbé Kieffer, dans un grand travail publié en 1900, le caractérise ainsi :

Diptères à antennes ayant plus de six articles, ailes ayant au plus six nervures longitudinales et une seule transverse, nervure costale se continuant sur le bord alaire inférieur où elle est néanmoins toujours rétrécie, tibias non terminés par un éperon.

On le voit, cette définition confond, dans une parfaite égalité, le type idéal et les types aberrants ; il n'y a plus Cécidomyes nobles et Cécidomyes roturières.

A ces détails techniques, ajoutons que les Cécidomyes sont en général de petite taille, 1 à 6 millimètres, et présentent une apparence d'ensemble beaucoup plus élégante et dégagée que notre mouche commune, si connue de tous par ses familiarités et son sans-gêne. Elles ressembleraient plutôt à nos *cousins* ou *moustiques*. Mais tandis que ceux-ci sont d'intrépides buveurs de sang, et même des malfaiteurs capables de nous inoculer des maladies redoutables, fièvres diverses, trypanosomiases..., jamais Cécidomye au monde n'a commis aucun de ces méfaits.

Leurs larves sont apodes, ovales-allongées, presque glabres. Au repos, ou sous l'influence de la peur, elles tiennent leur tête complètement repliée à l'intérieur du second segment, et celui-ci avec elle, à l'intérieur du troisième. Si l'on veut bien attendre qu'elles se déterminent à pousser ces premiers segments hors de leur cachette, on peut voir que leur tête, fortement rétrécie, se termine en tube propre à la succion et porte deux appendices filiformes qui jouent probablement le rôle des palpes chez l'insecte parfait. Ce sont donc des suceuses, mais presque exclusivement des suceuses de sève.

Enfin leurs chrysalides, nues ou enfermées dans un cocon, laissent toujours apercevoir, sous une chemise demi-transparente, les principaux organes extérieurs que possédera l'insecte parfait.

On ne trouvera ici, ni la description, ni le catalogue des nombreuses espèces du genre Cécidomye. En 1834, le naturaliste Macquart en signalait déjà une vingtaine pour la France seulement; on en connaît aujourd'hui des centaines. Je donnerai seulement quelques détails sur un petit nombre, et principalement sur celles que j'ai eu plus souvent l'occasion de rencontrer. Je voudrais avant tout montrer qu'en multipliant ces espèces, leur Auteur ne s'est pas borné à faire varier chez elles les détails de

l'organisation dont j'ai indiqué les traits généraux, mais qu'il lui a plu de répandre la même diversité, et avec plus de profusion encore, dans leurs mœurs et habitudes.

Considérées à ce point de vue, les Cécidomyes peuvent se ranger sous les catégories suivantes :

I. Espèces vivant dans des galles proprement dites.

On peut prendre comme exemple assez curieux, la Cécidomye de la Tanaisie (*Tanacetum vulgare* L.). Dans les parages où cette plante est commune, elle porte souvent des galles de deux formes différentes, les unes sur la tige ou les feuilles, les autres sur les fleurs. Ces dernières ressemblent assez bien à une poire naine de 3 à 5 millimètres de diamètre fixée par la queue entre les fleurons, et faisant au-dessus d'eux une saillie modérée. Sa surface, très lisse, porte parfois un ou deux de ces fleurons aussi bien venus que ceux qui reposent sur le réceptacle commun, ce qui montre qu'elle n'est qu'une portion de ce réceptacle partiellement soulevée, entraînée, et boursouflée par une prolifération anormale de ses cellules et des cellules sous-jacentes. Les galles de la tige ou de la feuille, parfois solitaires, mais le plus souvent accolées en groupes de cinq à dix, affectent plutôt la forme d'un cylindre aplati, marqué de quelques côtes. Au fond de toutes ces excroissances, quelle qu'en soit la forme, la larve propriétaire habite une chambrette parfaitement lisse où suintent constamment les sèves dont elle se régale presque sans travail; au-dessus, un couloir étroit, hérissé de poils ascendants, va déboucher dans l'atmosphère libre et offre à l'habitant trois avantages sérieux : le mettre en communication constante avec l'air respirable, le préserver efficacement des visites inopportunes ou malveillantes, lui fournir des échelons pour atteindre la porte de sa demeure quand sera venu le moment d'en sortir.

Toutes ces galles sont produites par la même espèce de Cécidomyes ; c'est un des faits qui montrent assez que de la différence de ces productions, fussent-elles sur une même plante, on ne peut conclure sûrement à la différence spécifique de leurs auteurs. Ici, la diversité des situations et par conséquent des éléments aux dépens desquels s'opère la formation des galles, explique assez la diversité de leurs formes. Ces situations, à leur

tour, dépendent surtout de l'époque, très variable chez cette espèce de Cécidomye, où la femelle a besoin de préparer une demeure pour sa progéniture. A la fin de l'automne, quand la tige commence à se flétrir, l'instinct ou la nécessité pousse l'insecte à placer ses œufs dans la seule partie de la plante qui gardera quelque verdeur, près du sol, parfois à ras du sol. Au printemps, quand les premières feuilles se développent sur les rejetons de l'année, c'est dans l'encoignure formée entre une feuille et la tige qu'il estime que se trouve le point le plus favorable. Plus tard et toute l'année, il peut aussi piquer sur une de ses nervures une feuille suffisamment développée, et y réussir une galle de bonne venue. A l'époque restreinte où les fleurs sont déjà formées, mais loin encore de leur plein épanouissement, c'est dans leurs capitules que la femelle préfère déposer ses œufs. Elle sait, sans l'avoir appris de personne, qu'il y a là, sous la couche épaisse et serrée des fleurons, un lit de cellules molles et gonflées de sucs, tout à fait favorable à une heureuse croissance de sa larve; elle sait (on le dirait du moins) que la tarière dont l'a pourvue son Créateur pénétrera aisément jusqu'à la profondeur voulue. Cet organe, en effet, tendu par le bourrelet de muscles puissants placé à sa base, atteint à peu près la longueur du corps tout entier, 3 à 4 millimètres.

Quelle que soit la place adoptée pour la ponte, il est probable que la femelle y fait toujours avec sa tarière deux ou trois incisions en croix, et que c'est au point d'intersection qu'elle dépose et enfonce un œuf, rabattant ensuite pour la recouvrir les lèvres de la plaie qu'elle a formée : on s'explique ainsi la présence constante des cinq à six dents qui forment une sorte de calice à l'extrémité de toutes ces diverses excroissances.

Chose curieuse ! La Cécidomye du *Tanacetum*, une de celles qui étymologiquement méritent le mieux leur nom, puisqu'elle a vécu la plus longue part de sa vie dans une véritable galle, est pourtant une de celles qui s'éloignent notablement du type idéal des anciens observateurs : les deux sexes ont le même nombre d'articles aux antennes, et celles-ci plutôt courtes. L'Auteur de la nature n'avait eu souci de faciliter la rigueur de leurs classifications.

Le *Sarothamnus scoparia* (pardon, c'est le genêt commun dont nos ménagères font souvent leurs balais) porte aussi parfois une

galle assez curieuse, produite par une autre Cécidomye. C'est au printemps exclusivement que celle-ci fait sa ponte. Elle pique alors un certain nombre de bourgeons, ordinairement de cinq à dix, à la suite sur un même rameau, et dans chaque plaie dépose un seul œuf. Chaque bourgeon ainsi préparé, au lieu de s'allonger normalement en un scion garni de feuilles trifoliolées, espacées, subit un arrêt de développement et émet dès son origine deux ou trois feuilles simples qui se soudent plus ou moins complètement en un tube cylindrique, long d'un peu plus de 1 centimètre et dont les parois sont à peine épaissies. L'intérieur reproduit tous les détails indiqués pour la galle de la Tanaisie. La larve, qui a là son habitation, croît lentement et n'atteint sa taille définitive qu'à l'automne. Alors, à la différence de la précédente, qui reste nue pendant sa nymphose, celle-ci se construit d'abord un cocon pour mieux défendre son sommeil chrysalidaire. Elle n'a pas pour cela quitté la galle qu'elle habitait, et cette galle demeure verte au moins dans sa moitié inférieure sur les rameaux dénudés par les froids de l'hiver. Ce n'est que vers la fin de mars qu'elle sort enfin Cécidomye adulte; et on peut voir alors qu'elle copie encore moins exactement que la précédente le type idéal; les deux sexes ont le même nombre d'articles aux antennes, celles-ci courtes, et chez les femelles les articles en sont absolument contigus.

II. Espèces vivant dans des fausses galles

Les fausses galles résultent de simples modifications dans les organes ordinaires de la plante, feuilles, fleurs, fruits... sans expansions proprement dites, bien que les quelques tuméfactions qu'on y remarque exigent aussi la production de cellules anormales[1].

La *Véronique femelle* (*Veronica chamædrys*) fournit fréquemment un exemple de ces sortes de produits. Lorsqu'une Cécidomye a incisé quelqu'un des bourgeons de cette plante, et y a déposé ses œufs, bientôt, soit par l'action d'un liquide spécial laissé dans la plaie, soit par les succions des larves quand elles sont

1. La galle du genêt peut sans doute être classée parmi les fausses galles. Cependant, il semble que la soudure des folioles qui la composent et sa conservation prolongée longtemps après la chute des feuilles ordinaires la rapprochent plutôt des galles authentiques.

écloses, les deux ou trois feuilles extérieures du bourgeon blessé s'épaississent à leur base, s'arrondissent, se tiennent en contact par leurs bords, et forment une sorte de sphérule creuse assez bien fermée, où l'on ne retrouve plus les folioles intérieures, celles-ci s'étant atrophiées ou réduites à de simples rudiments. En même temps, les parois se recouvrent en dedans et en dehors de longs poils semblables aux filaments de certaines moisissures. Ce vêtement signale aux amateurs la présence des Cécidomyes, mais défend efficacement l'entrée de leur demeure contre des rôdeurs non intelligents. Il y a, dans chacun de ces logis, non plus une larve solitaire comme dans les cas qui précèdent, mais toute une famille de larves sœurs vivant en concorde parfaite des sèves destinées au rameau qu'elles ont atrophié. A l'automne, elles se tissent chacune un cocon mou, peu résistant, dans la cachette où elles ont grandi, et ce n'est qu'au printemps suivant qu'elles font leur entrée dans le monde. Elles ont été aussi peu soucieuses que les précédentes de ressembler trait pour trait aux plus nobles membres de la famille : mâles et femelles ont même nombre d'articles aux antennes, et ceux du mâle seuls sont pédicellés.

La Cécidomye du millepertuis, au contraire, répond scrupuleusement aux conditions idéales, bien qu'elle ait presque entièrement les mêmes mœurs que la précédente. Deux autres points curieux m'engagent à la signaler ici : 1° sa fausse galle imite si parfaitement les capsules séminifères de la plante, qu'un connaisseur même s'y méprendra d'abord, s'il ne fait attention que ces fruits truqués sont placés à la base ou au milieu de la tige, tandis que les véritables sont toujours au sommet des rameaux. On peut croire que les ennemis des larves qui habitent ces capsules menteuses sont souvent trompés par l'apparence, et qu'il y a là un *mimétisme* efficacement défensif[1]. 2° On trouve chez le mâle un ornement assez rare : des *poils en boucle*. Chaque article des antennes en porte un verticille. On dirait que chacun de ces poils a dû se courber en s'allongeant, décrire un cercle complet, rejoindre son origine et finalement se confondre avec elle. Mais non, chaque poil en croissant s'élargit en une écaille pleine, comme chez les papillons, puis le milieu se résorbe, et l'écaille

1. Mais certains Chalcidites savent les découvrir et les atteindre : ces Cécidomyes ont leurs parasites, comme toutes leurs congénères.

se trouve réduite à ses contours. Explication d'autant plus probable que ces poils écailleux se retrouvent sur diverses parties du corps chez d'autres espèces du même genre.

L'industrie des fausses galles ne se borne point à accoler deux ou trois feuilles ; elle s'exerce aussi sur d'autres parties des végétaux et emploie des procédés divers pour en tirer avantage. Par exemple, c'est la fleur qui est utilisée par la Cécidomye du *Bouillon Blanc* et celle du *Lotus* : elles savent arrêter à temps la croissance de la corolle, l'empêcher de s'épanouir, et en faire ainsi une demeure luxueuse et commode, où leurs larves se nourriront des sucs destinés à la formation de la graine. A la Cécidomye de la *Persicaire*, plus modeste et plus simple dans ses goûts, une seule feuille suffit pour loger sa famille, le plus souvent même une portion de feuille. Elle connaît l'art de l'enrouler sur elle-même en une sorte de cigarette et d'y produire l'afflux de sèves assez abondantes pour nourrir ses petits jusqu'à l'âge adulte. Mais bien plus simple encore et moins dispendieuse est la fausse galle (si on veut bien encore lui donner ce nom) produite par la Cécidomye du buis. Quand la femelle a trouvé sur cet arbuste une feuille convenable à son dessein, elle l'incise avec sa tarière, introduit un œuf, un seul, dans le parenchyme mis à découvert, puis referme la plaie. Peu à peu, les deux faces de la feuille se soulèvent très légèrement pour former une logette à peine plus large que la larve qui l'habite : une feuille portant une de ces sortes de galles se distingue à peine de celles qui n'en portent pas. C'est dans cette cellule étroite mais où sourdent facilement les sucs donc s'alimente la larve, que celle-ci prendra tout son développement. Éclose aux premiers jours de juin, elle croîtra lentement jusqu'au printemps suivant, fera rapidement sa nymphose sans même prendre la peine de se tisser un cocon et sortira enfin dans la première quinzaine de mai, belle Cécidomye de 4 à 5 millimètres de long et ayant tout à fait le type supérieur de la famille. On remarque spécialement les longues antennes du mâle, comptant jusqu'à vingt-six articles, bien pédicellés, alternativement sphériques, puis allongés-étranglés ; tandis que la femelle moins prétentieuse ne porte aux siennes que quatorze articles, tous égaux [1].

1. Les deux premiers articles font toujours exception, ils sont sessiles, plus larges et moins longs que les suivants.

III. Cécidomyes parasites

Les anciens appelaient parasites (παρά, auprès; σῖτος, pain) certains pique-assiette, les uns bouffons, les autres adulateurs, qui aidaient les grands seigneurs de leur temps à manger rapidement leur fortune en vivant à leurs dépens. C'est dans un sens analogue qu'il faut prendre ici ce mot. Chez les modernes, un animal parasite est celui qui vit habituellement sur ou dans un autre, et de sa substance : souvent il exténue sa victime, souvent il la tue. Je ne sache pas qu'aucune Cécidomye ait jamais assassiné même le plus chétif moucheron en vivant de cette manière au dépens de ses entrailles. Mais plusieurs savent utiliser adroitement *les galles d'autrui* : c'est un métier moins déplorable.

Par exemple : parmi les innombrables excroissances qui si souvent fatiguent nos chênes vulgaires, il en est une qui contient fréquemment deux sortes d'habitants. Sa partie extérieure est formée d'une multitude de folioles étroites et pressées les unes contre les autres comme les écailles qui entourent les fleurs de nos marguerites. Au milieu se trouve cachée une logette close tout à fait semblable à un très jeune gland surmonté de son style. C'est dans ce gland que vit le propriétaire de la galle, un Cynips, l'*Andricus fecundatrix* des auteurs. Mais il n'est pas rare de rencontrer entre les folioles d'alentour, toute une famille de vers pillards, qui attirent à eux une part des sèves destinées au seigneur du lieu. Le plus souvent l'abondance est assez grande pour que tous puissent achever leur croissance et atteindre leur taille définitive. Alors tandis que le Cynips reste en son logis pour y faire ses transformations, les larves commensales grimpent en rampant jusque vers l'extrémité plus sèche des folioles et s'y tissent chacune un sac soyeux qui protégera la période de leur nymphose. Ce sont bien encore des Cécidomyes qui sortent de ces retraites; mais, comme plusieurs de celles que nous avons déjà rencontrées, elles ont quelque peu oublié les meilleures traditions de la famille : les antennes des femelles sont courtes, et à articles sphéroïdes très serrés. Le mâle m'est inconnu.

Une autre espèce exerce une industrie analogue sur une galle minuscule qui borde souvent les feuilles du Prunellier; mais, plus

impudente que celle dont nous venons de parler, elle ose sans invitation s'asseoir à la table du maître, et sous ses yeux s'attribuer la plus grosse part des mets qui y sont servis. Normalement, c'est une famille de Phytocoptes, acariens presque microscopiques, qui possède et exploite l'excroissance dont il est question. Mais comme celle-ci présente toujours une étroite ouverture juste suffisante pour que les habitants, assez peu casaniers d'ailleurs, puissent entrer et sortir à volonté, il arrive parfois qu'une ingénieuse Cécidomye passe par là, cherchant justement quelqu'une de ces portes entrebaillées avec l'idée d'insérer un de ses œufs à l'intérieur. Elle le fait sans plus de façon ; et, peu après, sa progéniture éclose trouve là, sans déplacement et sans frais, tout ce qu'il lui faut pour vivre largement. Les Phytocoptes partagent d'abord avec elle les provisions du logis ; mais peu à peu elle grossit, elle envahit la place, et eux, mal armés pour la défense, se trouvent réduits à aller chercher fortune dans les galles voisines appartenant à leurs cousins, ou à vivre à la belle étoile. Quant à elle, trop grosse maintenant pour sortir sans se déchirer, elle achève sa croissance larvaire dans la demeure conquise et y chrysalide. Pendant que s'opère sa transformation, les parois de sa prison se dessèchent peu à peu, les bords de l'ouverture s'écartent l'un de l'autre, et celle-ci devient bientôt assez largement béante pour donner à la prisonnière toutes les chances d'une évasion heureuse. Le mâle que j'ai seul pu obtenir présente tous les caractères du type *parfait*.

IV. Cécidomyes non gallicoles.

On peut les subdiviser en deux groupes : celles qui vivent cachées et celles qui vivent sans abri.

1° Il y a dans le premier groupe une espèce que ses agissements rattachent tout naturellement à celles de la troisième série. Elle aussi vit dans une habitation qui n'est pas la sienne, et bien plus encore que les précédentes aux dépens du légitime propriétaire. Mais cette habitation n'est ni une galle, ni une fausse-galle quelconque; c'est un nid d'araignées : un de ces petits sacs de blanche soie où une mère, tendrement soigneuse, déposa quelque jour l'espoir de sa postérité, en faisant pour elle des rêves de bonheur. Aussi savamment qu'elle-même, ses petits sauront tisser

entre deux feuilles des toiles solides et gluantes pour arrêter et retenir les moucherons étourdis du voisinage; ils en feront leur pâture. Hélas! un de ces moucherons, une Cécidomye, a reçu l'instinct d'introduire dans ce sac un de ses propres œufs. C'est lui qui éclôt le premier; et la larve qui en sort se met à l'œuvre aussitôt. Suceuse, comme toutes ses congénères, peut-être un peu plus solidement armée, elle a vite fait de s'approprier la substance d'autant de futures araignées qu'il en est besoin pour parfaire son propre développement larvaire. Alors s'endormant sans remords au milieu des dépouilles, elle y subit sa dernière transformation et sort enfin de là fraîche et pleine de vie; parfois, triste revanche! pour aller se faire dévorer à son tour dans les filets de quelque araignée voisine. Malgré ces habitudes un peu inattendues, chez une Cécidomye, la femelle de cette espèce (je n'ai point obtenu le mâle) est absolument conforme au type générique.

Mais c'est dans divers végétaux, les graminées surtout, que la plupart des espèces de ce groupe savent trouver abri confortable et ressources copieuses, sans cependant y déterminer aucune sorte d'excroissance; non, il est vrai, sans y causer souvent des dommages appréciables. Telle, la *Cecidomya destructor*, commune en Allemagne, plus commune encore aux États-Unis, où les habitants l'appellent *mouche de Hesse* parce qu'ils prétendent que ce sont les cavaliers Hessois venus à leur secours pendant la guerre de l'indépendance qui importèrent les œufs de cette mouche avec leurs fourrages. La larve se loge sur la tige du froment, entre le chaume et la gaine d'une feuille; ses succions, à la longue, amènent la dessiccation de la partie supérieure et la perte de l'épi. Elle a causé quelquefois de véritables ravages. Telle encore la *Cécidomye du blé*. Celle-ci habite la même plante, mais se tient cachée dans le grain même de l'épi. Elle est petite; il y en a plusieurs dans le même grain. Mais quand les conditions climatériques lui sont favorables, le nombre supplée, et elle cause alors de grandes pertes à nos récoltes. Une autre espèce, de grandeur intermédiaire, exploite le vulgaire *chiendent* et d'autres graminées à épillets multiflores, mais ses habitudes sont plus compliquées. L'œuf est pondu à la base de la première fleur, entre ses deux enveloppes. Sitôt éclose, la larve pénètre dans le grain en formation, y fore une galerie en montant vers le sommet, puis

perce l'enveloppe du premier grain et celle du second par un trou commun qui lui permet d'atteindre la base de celui-ci, pour y trouver des cellules plus jeunes et plus savoureuses, et ainsi de suite jusqu'aux derniers grains de l'épillet. A ce moment, sa taille larvaire est atteinte ; elle saute à terre, y fait son cocon et prolonge la période de sa nymphose jusqu'à la saison suivante.

2° Cécidomyes libres.

Celles-ci n'ont plus ni demeure propre, ou empruntée, ni abri quelconque ; elles passent toute leur vie au grand air, dédaignant même la tente des nomades. Nomades, elles le sont d'ailleurs fort peu : apodes comme tous les membres de la même famille, elles ne se déplacent qu'en rampant et avec lenteur, bien que, même sous les feuilles où elles trouvent leur subsistance, elles sachent fort bien se maintenir sans tomber.

Dans ce groupe, on peut signaler d'abord les Cécidomyes de *la grisette*. Nos jardiniers donnent ce nom, ou encore ceux de *fumagine*, *morphée*, aux innomblables espèces de moisissures qui se développent sur une foule de végétaux divers surtout quand les pucerons y ont déposé leur *miellat*. Au milieu de ces moisissures, on rencontre fréquemment de petits vers rougeâtres ou jaunâtres, qui trouvent le plus souvent sur une seule feuille toute la pâture dont ils ont besoin pour leur entier développement. Celui-ci terminé, ils se laissent choir par terre, et commencent leur sommeil chrysalidaire. Ces vers donnent encore des Cécidomyes et du type le plus parfait.

Mais la plus curieuse de toutes celles qui appartiennent à ce dernier groupe est, ce semble, la Cécidomye chasseuse. Vers 1830, le naturaliste Vallot signalait une larve de Cécidomye trouvée par lui sous la face inférieure des feuilles de la *Grande Éclaire*. « Elle a, disait-il, la tête armée d'un crochet dont elle se sert pour sucer les *Acarus* si communs sur les plantes, de la même manière que les larves des Syrphes sucent les pucerons. » Cela étonna les amateurs d'entomologie ; c'était la première fois qu'on indiquait chez une Cécidomye des instincts carnassiers, et une vie indépendante de toute galle ou abri quelconque. Aussi un autre naturaliste, en rapportant cette découverte, ajoutait-il : « Sans la confiance qu'inspirent les observations de M. Vallot, nous douterions que cette larve fût celle d'une Cécidomye. » Elle est cependant très commune, non pas précisément sur la *Grande Éclaire*, mais

sur toutes les plantes où pullulent les petits acariens, tels que les Tétranycides. Car ce n'est pas la plante qu'elle cherche, c'est l'œuf de l'acarien ou l'acarien encore jeune, à peau plus tendre et, par suite, plus facile à rompre par une succion un peu énergique. Extérieurement, elle se distingue de ses congénères par quelques différences notables. Ses deux palpes plus longs et plus rigides forment, au besoin, une sorte de pince propre à assujettir l'œuf ou l'acarien pendant la succion. Les épines qui terminent le segment anal sont fortes et courbées en crochet. Chaque segment abdominal porte deux verrues vésiculeuses qui font propablement office de ventouses : elle se tient facilement sous les feuilles les plus glabres, et même elle grimpe sans peine sur les parois verticales des vases les mieux polis. Enfin sa tête est terminée par une sorte de bec court et dur qui lui permet de percer plus aisément l'œuf ou l'acarien dont elle se nourrit.

Quand cette larve a sucé assez de victuailles et atteint 2 millimètres environ, elle se tisse un cocon sous la feuille où elle fit ses derniers festins, et l'adosse à quelque nervure saillante. Si les acariens ont été abondants, la fécondité de ces êtres minuscules aura renouvelé, sans cesse et sur place, les provisions de nos Cécidomyes ; alors on pourra trouver trois ou quatre de leurs cocons sur une même feuille de pêcher par exemple, une ou deux douzaines sur une feuille plus large de certaines malvacées. La *chasseuse* de Vallot est donc loin d'être rare. Les femelles n'ont pas de tarière : elle leur serait inutile. Mais, à cela près, mâles et femelles de cette espèce sont Cécidomyes exemplaires, bien que ce nom ne leur convienne aucunement, si on s'en tient à sa signification étymologique.

En résumé, la variété que l'Auteur de la nature s'est plu à répandre dans les instincts et habitudes de ces insectes est au moins aussi grande que celle qu'il a mise dans leurs formes. Et pourtant, celle-ci est merveilleuse. Elle a permis de compter dans ce seul genre plusieurs centaines d'espèces, telles qu'en passant de chacune à la suivante, on trouve, jusqu'à la dernière, quelque détail nouveau ou quelque nouvelle combinaison de détails déjà rencontrés. Mais, comme j'ai essayé d'en donner une idée, il en est exactement de même si l'on considère les mœurs de ces animaux. Il y a parmi eux des nomades, amis du grand air et des allures libres, et il y a des résidents qui cherchent dans une

demeure fermée le repos et la sécurité ; on y trouve des solitaires, et des amateurs de la vie commune ; la plupart sont végétariens, quelques-uns ont des goûts carnassiers ; il en est de riches qui ont logis à eux, de pauvres qui savent exploiter les dépendances de voisins mieux pourvus, de plus dénués encore qui se contentent pour tout abri de quelque coin de rencontre ; il en est même (les *Miastor*) qui trouvent la vie et des jouissances dans les bois pourris. Tantôt leurs constructions semblent de petits châteaux forts à murailles épaisses, tantôt des habitations bourgeoises plus légères, et diversement élégantes depuis la simple paillote formée de quelques feuilles rapprochées sans art, jusqu'au manoir quelque peu prétentieux construit avec les pétales d'une fleur ou avec deux feuilles savamment repoussées et exactement accolées. Le site de ces constructions n'offre pas moins de diversité que leur style. Chaque espèce a adopté une plante, une seule, le plus souvent du moins, à l'exclusion de toute autre. Et si, par hasard, le même végétal abrite plusieurs espèces, celles-ci sont souvent plus faciles à différencier par leurs habitudes que par les traits de leur physionomie. Au delà de l'état larvaire, même étonnante diversité d'usages : les unes font leur nymphose sans quitter la demeure où elles ont vécu jusque-là, d'autres vont chercher une cachette nouvelle mieux appropriée. La plupart protègent leur sommeil chrysalidaire en se tissant un cocon soyeux comme font les papillons, plusieurs laissent leurs chrysalides nues. La variété s'étend jusqu'au mode de reproduction : certaines espèces ont, paraît-il, la curieuse propriété de mettre au jour, étant encore à l'état de larves, et par génération agame, des larves semblables à elles-mêmes, qui se développent et se multiplient ensuite à la manière ordinaire.

Dans l'hymne de louanges que la multitude des êtres animés chantent à leur Créateur, les Cécidomyes mêlent ainsi leur faible voix. Chez les plus humbles comme chez les plus élevés d'entre eux, on trouve toujours également imprimé le sceau de la puissance et de la sagesse de Celui *qui facit magna*, dit Job, *et minima*, peut-on ajouter, *et incomprehensibilia et mirabilia quorum non est numerus*.

Léon DESHAYES

BULLETIN BIBLIQUE

ANCIEN TESTAMENT

Le Royaume de Dieu (E. König). — *Les Prophètes* (Bennett, Van Hoonacker, Touzard, Dujardin, Rothstein).

Le Royaume de Dieu jusqu'à Jésus-Christ[1]. — M. Édouard König, professeur à l'Université de Bonn, est, sans contredit, un des savants qui connaissent le mieux l'Ancien Testament. Il en a étudié à fond la théologie et la philologie et y a trouvé matière, tantôt à des ouvrages techniques et de dimensions imposantes, tantôt à des articles de revues spéciales et de journaux religieux, tantôt, et spécialement en ces dernières années, à des brochures de polémique ou de propagande, destinées à contre-balancer, outre-Rhin, les efforts du protestantisme libéral. Car le docte professeur est un de ces luthériens de plus en plus rares, hélas! qui maintiennent sans faiblir — et autrement que dans les mots — l'existence de la révélation surnaturelle. Pourquoi n'est-il pas plus connu chez nous, alors surtout que ses publications se distinguent à la fois par l'érudition très vaste et très sûre et par un ferme bon sens qui ne veut pas plus des préjugés de la routine paresseuse, que des affirmations arbitraires d'un criticisme toujours en mal de nouveautés? Sans doute, *non omne tulit punctum*. Ses écrits manquent d'agrément; chacun d'eux renvoie à ses aînés avec une continuité dépourvue au moins d'élégance; les discussions inopportunes de détails y viennent sans cesse obscurcir les vues d'ensemble; de l'esthétique et de la méthode didactique, ils ne semblent pas avoir cure; la langue est rude et austère, parsemée de néologismes dont la clarté n'est pas toujours l'ornement. Mais ces déficits sont, après tout, d'ordre secondaire, et il est à souhaiter que les lecteurs ne s'en laissent pas rebuter. Ils seront amplement dédommagés de leur peine. Cela est vrai

1. Ed. König, *Geschichte des Reiches Gottes bis auf J.-C.* (paru chez Hellmuth Wollerman, Braunschweig, transféré chez Martin Warnech, Berlin), 1908. In-8 de VIII-330 pages. Prix : 4 Mk. 80.

spécialement de l'*Histoire du royaume de Dieu jusqu'à Jésus-Christ*, manuel excellent, fort complet dans sa brièveté, parfaitement au courant des découvertes et des controverses récentes, très apte à mettre en lumière la préparation providentielle de la nouvelle alliance dans l'histoire de l'ancienne.

Au début de l'introduction, on essaye d'abord, en quelques pages, de dégager la notion du royaume de Dieu, qu'on appelle aussi le royaume divin de la grâce. La définition est quelque peu imprécise : « La société dont l'appartenance doit ramener à la paix avec Dieu l'humanité égarée loin de Dieu » (p. 1), « une société fondée par la miséricorde infinie de Dieu, où la vraie connaissance de Dieu est révélée, la paix parfaite avec Dieu rétablie » (p. 5). Du reste, M. König tient avec raison qu'on peut parler du « royaume de Dieu », pas seulement de « règne de Dieu » dans l'Ancien Testament, puisqu'on y trouve non seulement l'exercice de la souveraineté divine, mais aussi un territoire et un peuple qui en sont le spécial domaine.

A travers les vingt-cinq pages qui suivent, la valeur historique des sources est discutée avec soin autant qu'elle peut l'être en un si étroit espace. M. König admet en gros, dans le Pentateuque, les divers strates communément admis par la critique indépendante et en donne les raisons; mais il admet aussi et s'efforce de prouver solidement que la substance des récits est conforme à l'histoire. A plus forte raison tient-il fermement pour l'autorité, en général, des autres livres historiques de l'Ancien Testament. Au sujet de David, il cite le mot d'Ed. Meyer dont la critique ne pèche pas d'ordinaire pas excès de timidité : « Les récits au sujet de David montrent irréfragablement par leur contenu qu'ils remontent à l'époque même des événements, que le narrateur est très exactement informé des faits et gestes de la cour et des caractères et intrigues des personnages qui s'y agitent. Ils n'ont pu être fixés par écrit plus tard que sous Salomon. » Même aux Paralipomènes, très décriés par les critiques indépendants, il reconnaît une valeur au moins relative. Impossible de discuter ici, d'indiquer même ses principales conclusions.

Pourquoi fait-il commencer l'histoire du royaume de Dieu à Abraham seulement et ne dit-il rien des premiers chapitres de la Genèse? N'y verrait-il que symbole ou allégorie? Quand on admet comme lui la révélation divine, il n'est que logique d'y voir plus

que cela, les grands faits de l'histoire du salut dans l'humanité primitive, révélés par Dieu aux ancêtres d'Israël et transmis aux descendants par une chaîne plus ou moins longue de traditions populaires.

Il divise l'histoire ancienne du royaume en trois grandes périodes : d'Abraham aux théophanies du Sinaï, période patriarcale, caractérisée surtout, à son dire, par des révélations qu'accepte une foi confiante et des promesses auxquelles répond l'espérance. La deuxième période s'arrête à Malachie, « le sceau des prophètes ». Dieu y donne ses lois et ses préceptes et exige particulièrement l'obéissance. Enfin, dernière période, jusqu'à Jésus-Christ. La voix des prophètes s'est tue. Israël a eu le loisir de comparer son héritage spirituel avec les biens terrestres des peuples antiques : art et science des Hellènes, empire mondial et richesse matérielle des Romains, et de voir de quel côté est le véritable trésor de l'âme.

Pour chacune des trois époques, on expose, autant qu'il y a lieu et possibilité, les questions de chronologie, on rétablit le milieu politique général : grands empires d'alors et leurs relations avec le peuple du royaume; enfin la situation intérieure du royaume même et ses destinées ; le chef céleste et l'aspect sous lequel il est connu, les biens qu'il offre ou promet à ses fidèles, la charte fondamentale du règne, le culte et la morale, l'étendue terrestre du royaume et les faits et gestes principaux de ses citoyens; en d'autres termes, un aperçu très substantiel de l'histoire israélite considérée au point de vue religieux. A l'occasion, les productions littéraires, canoniques ou apocryphes sont situées à leur date présumée; et l'on ne se prive pas de discuter des controverses de détail qu'on n'attendait pas là; par exemple, la question de Sinaï-Horeb n'occupe pas moins de cinq pages en caractères menus et lignes serrées. Les progrès ou les reculs de l'état religieux ou moral sont signalés. On cherche à contrôler par les faits le grand principe de la philosophie religieuse de l'histoire si curieusement éclairé par le *pragmatisme à quatre termes* (péché, châtiment, pénitence, délivrance) des récits des Juges : « L'histoire du monde est le jugement du monde. » A qui sait lire avec réflexion et avec des yeux illuminés par la foi, la transcendance se montre un peu partout d'une religion surnaturelle qui triomphe constamment d'obstacles humainement invincibles accumulés sur sa route et va aboutir par un développe-

ment interne et organique à son terme divinement préfixé dans la personne et l'œuvre de Jésus-Christ.

Cette œuvre de Jésus-Christ, M. König ne la saisit pas aussi belle que nous la voyons dans la plénitude de la vérité catholique. Du moins a-t-il su bien exprimer (p. 276-278), autant que son point de vue luthérien le lui permet, le caractère toujours plus nettement spirituel, toujours plus épuré et plus supraterrestre de la révélation prophétique du royaume à venir. De plus en plus, dit-il, les prophètes ont saisi et fait ressortir que le plan divin tendait à un royaume spirituel, religieux et moral; que le médiateur de la nouvelle alliance serait doué d'attributs surhumains, uni à Dieu d'une manière mystérieuse, qu'il serait prêtre et victime d'expiation, que son règne s'étendrait à l'univers entier; que la rémission des péchés se trouverait la base de la nouvelle alliance... Nous ajouterions, sans forcer le sens des textes, le sacrifice nouveau, l'Église visible et indéfectible, l'élévation surnaturelle des citoyens du royaume...

Tout au moins nous sommes très loin, comme on le voit, de la critique dissolvante dont le protestantisme allemand semble mortellement atteint, au point qu'on a pu parler, çà et là, de crépuscule du luthéranisme. Des savants tels que M. König auront-ils d'autre succès que de prolonger ou d'adoucir les soubresauts de son agonie? Dieu le sait.

*
* *

La Religion des Prophètes postexiliens[1], par le professeur W. H. Bennett, ouvre une collection nouvelle dirigée par M. James Hastings, décidément possédé du bon démon des entreprises collectives depuis le succès retentissant de son *Dictionary of the Bible. The Literature and Religion of Israel* paraîtra en dix volumes, confiés à des collaborateurs presque tous bien connus. M. Morris Jastrow s'occupera des *Origines*; M. A. R. S. Kennedy, des *Institutions* et des *Lois;* M. H. W. Hogg, de l'*Histoire*. A M. Buchanan Gray, les *Psaumes* sont dévolus; les *Prophètes préexiliens* le sont à M. R. H. Kennett. M. J. Skinner, auteur de la distribution, s'est réservé la *Littérature sapientielle*. Enfin

1. W. H. Bennett, *The Religion of the Post-Exilic Prophets* (*The Literature and Religion of Israel*, edited by James Hastings). Edinburg, 1907. T. et T. Clark. In-8, xii-396 pages. Prix : 6 shillings net.

M. J. Moffat consacrera un volume aux *Apologues historiques* et M. R.-H. Charles, deux volumes à l'*Apocalyptique*. C'est faire à cette dernière branche la part du lion, non sans quelque apparence d'injustice. Le sujet sera du moins traité de main de maître.

Le travail de M. Bennett fait bien augurer de ceux qui suivront. Il se lit avec facilité et agrément. Tout y est clair et limpide : idées, composition, exécution typographique. La division en deux parties allait de soi. Dans la première, une revue rapide des prophètes tenus pour postexiliens. On les range suivant l'ordre chronologique présumé; un mot est dit sur l'histoire et le milieu historique de chacun, sur ses écrits, leur contenu, leur importance dans l'histoire religieuse d'Israël. Ézéchiel vient en tête, puis le « Deutéro-Isaïe », les poèmes sur le serviteur de Iahvé, quelques autres prophéties des livres d'Isaïe et de Jérémie, Aggée, Zacharie [1], Abdias et Malachie. On distingue un « Trito-Isaïe », qu'on suppose du cinquième siècle. Enfin on rattache à la période grecque Joël, la seconde partie de Zacharie [2], Jonas et l'Apocalypse d'Isaïe [3].

La seconde partie, la plus longue de beaucoup et la plus importante, essaye de synthétiser les doctrines postexiliennes du prophétisme : théodicée, anthropologie, révélation, justice et péché, royaume de Dieu, Messie, eschatologie individuelle.

L'auteur nous prévient, dans sa préface, que son point de vue critique est, en substance, celui du *Dictionnaire* de Hastings, c'est-à-dire celui d'un criticisme modéré. En fait, pour les questions de date et d'interprétation, M. Bennett se rallie généralement, avec plus ou moins de réserve ou de décision, aux conclusions mises en avant par les critiques les plus en vue du protestantisme allemand. Rarement on trouve chez lui une opinion strictement personnelle. Comme à bon nombre d'exégètes anglicans d'aujourd'hui, il lui arrive d'être hypercritique par timidité, se laissant aller au mouvement ambiant, au lieu de le juger et de le diriger.

Pourquoi prendre si au sérieux et traiter avec tant de circonspection l'opinion fantaisiste de Kosters qui niait la valeur historique du récit d'Esdras touchant le retour de l'exil babylonien,

1. Chap. I-VIII. — 2. Chap. IX-XIV. — 3. Chap. XXIV-XXVII.

pour mettre à la place une hypothèse gratuite et dépourvue de vraisemblance? Fallait-il attendre que Sellin eût cessé d'identifier Zorobabel avec le serviteur de Iahvé pour déclarer cette opinion manifestement irrecevable? L' « oblation pure » de Malachie[1] est entendue des sacrifices païens, comme si cela allait de soi et ne prêtait à aucune discussion, alors que c'est là une exégèse de désespoir et un défi au sens historique. Par ailleurs, on interprète au sens littéral des passages qu'il est obvie de prendre au sens figuré : par exemple, la montagne de Sion élevée au-dessus des autres montagnes et rendue visible à toute la terre[2]; le fleuve sortant du temple pour aller se déverser dans la mer Morte[3]. M. Bennett a pourtant remarqué lui-même qu'Ézéchiel est presque tout en symboles et en visions symboliques. Il a noté aussi avec finesse, et d'une manière plus générale : « Peut-être n'est-ce pas trop dire que les prophètes n'auraient pas été surpris si leurs peintures idéales s'étaient réalisées en détail. Mais, en même temps, ces peintures sont largement symboliques; car il ressort très clairement qu'il n'était pas de l'essence de ces prophéties d'être accomplies exactement dans le détail. Dieu avait dévoilé aux regards de ses serviteurs la vision de l'avenir, une vision qu'aucun langage humain ne pouvait décrire adéquatement. Les voyants pouvaient seulement faire effort pour donner à leurs auditeurs une idée faible et imparfaite de sa gloire dans le langage et d'après les circonstances de leur temps. » (P. 335 *sqq.*) Il ne fallait donc pas écrire (p. 72), sous peine de s'exprimer fort peu exactement, qu'il y a beaucoup de prédictions de l'Ancien Testament « qui n'ont pas été accomplies et que peu, s'il en est même une seule, ont été réalisées dans tous leurs détails ».

Trop souvent l'expression est fuyante, parce que la pensée manque de fermeté. A première vue, il ne semble pas douteux que M. Bennett admet sans hésitation ni réticence la révélation et l'inspiration surnaturelle. Après examen, on n'est plus tout à fait si sûr. Et l'on se prend à apprécier mieux l'autorité doctrinale de l'Église catholique, gardienne intransigeante du dépôt intégral de la foi, jalouse de ne pas le laisser s'en aller miette à miette, comme il advient de plus en plus dans les Églises

1. Chap. I, 11.
2. Is., II, 2 *sqq.*; Mich., IV, 1 *sqq.*
3. Ez., XLVII, 1 *sqq.*; Joël, III, 18.

séparées, même dans cette Église anglicane, où tant de nobles âmes et d'esprits distingués semblent tenir encore à la révélation par le fond des entrailles.

Il fallait indiquer ces réserves. Mais il n'est que juste d'ajouter que le présent volume rendra néanmoins de bons services aux biblistes par les synthèses limpides et didactiques où l'on a su grouper une foule de notions et de faits dispersés un peu au hasard dans les livres des prophètes, sans parler des remarques délicates et judicieuses dont on les a, çà et là, encadrées ou parsemées. Qu'on lise, par exemple, les chapitres sur *Justice et Péché*, *l'Avenir d'Israël et du monde*, *l'Individu après la mort*. On en sera mieux à même de réaliser le milieu historique des prophètes et de pénétrer plus intimement leur pensée. Sur la doctrine du *Sheol*, M. Bennett cite le dire de M. Piepenbring, d'après qui, « dans tous les documents antérieurs à l'exil, cette foi apparaît comme une croyance populaire et nulle part comme une partie intégrante de la religion d'Israël », et il l'applique également aux prophètes postexiliens. Là encore, les descriptions du sheol sont retenues, non comme un élément propre de la doctrine des prophètes, mais à la manière d'un cadre où le message prophétique est enchâssé. La même remarque très importante est à retenir quand il s'agit des sapientiaux.

Souhaitons que les autres volumes de *Literature and Religion of Israel* ne tardent pas trop à rejoindre leur aîné. L'idée de la collection est excellente et la réalisation débute d'une manière pleine de promesses.

Les Petits Prophètes. — De l'imposant volume de M. Van Hoonacker[1], les professeurs d'Écriture sainte pourront extraire, sans beaucoup de peine, les éléments de « la religion » ou de la théologie de ce groupe de livres, moins étudiés chez nous qu'ils ne devraient l'être. L'introduction particulière à chaque petit prophète offre déjà une bonne esquisse doctrinale avec indication

1. A. Van Hoonacker, *les Douze Petits Prophètes, traduits et commentés* (*Études bibliques*). Paris, Victor Lecoffre (J. Gabalda), 1908. In-8, xxiii-759 pages. Prix : 20 francs.

des textes afférents. Pour la compléter, on recourra à la table alphabétique qui termine l'ouvrage, et l'on y cherchera les mots pivots autour desquels la théologie peut naturellement se grouper : Iahvé, culte, sacrifices. alliance, jour de Iahvé, reste [1], messianisme, eschatalogie, etc. En se reportant aux endroits signalés, on recueillera une matière abondante, point difficile à synthétiser. A suivre l'ordre chronologique des prophètes, on gagnera de saisir sur le vif le développement de la révélation ou de l'exposé qui en est donné. Rien n'est plus intéressant.

Mais le dessein propre du savant professeur de Louvain n'était pas celui-là ; il en était un préliminaire essentiel : retrouver d'aussi près que possible le texte original des prophètes par une critique textuelle approfondie, le rendre fidèlement en traduction française, l'éclairer en tout sens par un commentaire historique, philologique et exégétique.

En tête de l'ouvrage, une « notice préliminaire » oriente brièvement le lecteur sur quelques questions d'introduction générale au *Dodécapropheton*, notamment sur la chronologie respective des petits prophètes. La date particulière de chacun sera amplement discutée dans les introductions spéciales. En fait, on est assez d'accord pour la plupart. Amos a prêché dans la première moitié du huitième siècle; Osée l'a suivi de près, puis Michée, contemporain d'Ézéchias et d'Isaïe, vers le dernier quart du même siècle. Un siècle plus tard environ, à l'époque de Jérémie, paraissent Sophonie et Nahum; puis Habacuc, sous Joachim [2]. Aggée et Zacharie portent leur date précise, 520 avant Jésus-Christ, sous Darius 1er. Pas grande discussion non plus sur Malachie, vers le milieu du cinquième siècle. Il reste trois noms qui sont objet de discorde, quelques-uns, de moins en moins nombreux, voulant les placer en tête de la liste, les autres les renvoyant plutôt à la fin, et encore à des dates assez diverses. M. Van Hoonacker situe Abdias vers 500, Jonas et Joël vers le dernier quart du siècle qui suit. Son opinion est savamment appuyée; et l'on voit qu'elle n'a rien de subversif. Une table chronologique (p. XVII-XXIII) permet de retrouver rapidement le milieu historique

1. Avouons que la question du « reste » sauvé est traitée quelque peu *stiefmütterlich* par M. Van Hoonacker.
2. Ca., 605-600.

attribué à chaque prophète et les principaux événements synchroniques.

Non moins modérée est la critique littéraire de détail. Elle n'a rien de cette *moderne Textezersplitterung* contre laquelle un théologien luthérien protestait récemment avec énergie[1]. Amos garde son célèbre passage messianique[2], si âprement contesté aujourd'hui et pour des motifs si futiles. A Michée aussi on maintient la propriété de ses deux derniers chapitres, mais au prix d'une interprétation, à notre avis, trop artificielle, pour avoir chance de prévaloir : il n'y serait pas question de Jérusalem, mais il y faudrait voir « une représentation rétrospective » du jugement divin sur Samarie déjà ruinée. Plus obscure encore est l'origine des chapitres IX-XI et XII-XIV de Zacharie. Nombre de critiques en reculent la composition jusqu'au début, ou même à la fin de l'époque grecque; d'autres, au contraire, la font remonter au septième ou au huitième siècle ou la partagent entre les deux. M. Van Hoonacker s'en tient bonnement à l'opinion reçue de l'origine zacharienne et s'efforce de la démontrer, sans d'ailleurs s'exagérer la valeur probante des arguments. Où l'on voit qu'il y a lieu, non point au scepticisme absolu, qui ne vaut jamais rien, mais à beaucoup de prudente réserve, quand on est réduit, pour dater un livre, au seul secours des critères internes. Cela est deux fois vrai pour un écrit teinté d'apocalypse, tel qu'est celui de Zacharie. M. Van Hoonacker ne l'a pas oublié.

Son exégèse aussi est saine et modérée. Nous avons goûté beaucoup les trois pages serrées de son commentaire sur Malachie[3]. On connaît le passage :

...De l'Orient à l'Occident, mon nom est grand parmi les nations.
Et en tout lieu, on offre à mon nom un sacrifice d'encens et une oblation [pure.
Car mon nom est grand parmi les nations, dit Iahvé des armées.

Au dire de la plupart des exégètes hétérodoxes, il s'agirait là des sacrifices païens. Même un critique aussi modéré que Driver se rallie à cette interprétation[4] : « Il faut que Malachie ait reconnu

1. W. Moeller, *Die messianische Erwartung der vorexilischen Propheten*. Gütersloh, 1906.
2. Chap. IX, 8-15.
3. Chap. I, 11.
4. *The Minor Prophets, Nahum, etc.* (*The Century Bible.*) Edinburg, 1906.

un esprit de monothéisme dans les religions païennes et admis que les offrandes présentées à un Dieu reconnu unique étaient offertes à Iahvé. » M. Van Hoonacker qualifie une telle exégèse d' « énormité ». Et il n'a pas tort. Encore si Malachie était un de ces prophètes qui exaltent la religion intérieure avec une telle apparence d'exclusivisme que tout légalisme et tout culte rituel semblent sans valeur à leurs yeux! Mais c'est précisément le contraire qui est vrai. Faut-il se rabattre, avec tel ou tel critique protestant ou catholique, sur les sacrifices juifs de la diaspora? Ce n'est pas plus acceptable. Mettons, à l'encontre de M. Van Hoonacker, qu'il y avait « en ce moment des Juifs établis en assez grand nombre « de l'orient à l'occident » pour autoriser le langage solennel dont Malachie se serait servi à leur sujet ». Outre que le texte ne parle que des « nations », non des Juifs, le culte de la diaspora, fortement pénétré de syncrétisme païen, et offert en des temples schismatiques, ne pouvait être réputé par un Malachie plus pur que les sacrifices de Jérusalem. Visiblement, la parole du prophète porte plus haut et plus loin. La difficulté grammaticale qu'on oppose à l'exégèse traditionnelle — la phrase est construite au présent — se résout suffisamment par le présent prophétique, et ne peut surtout être mise en balance avec la difficulté historique où se heurtent fatalement les autres interprétations. Mais alors il y a là une vraie prophétie messianique? Oui ; est-ce un si grand mal?

La question du genre littéraire des trois premiers chapitres d'Osée est moins importante. Elle a pourtant son intérêt. Est-ce une histoire avec signification symbolique, ou n'y faut-il voir que pure allégorie? M. Van Hoonacker avoue, car c'est, paraît-il, « un aveu à faire vu l'état actuel des opinions », que l'interprétation allégoriste a ses préférences. Les nôtres aussi; et il nous semble que le texte même, par son ensemble et ses détails, la suggère assez nettement. Le pénétrant et judicieux A.-B. Davidson l'avait bien entrevu, comme en témoigne son article *Hosea*, du *Dictionnaire* de Hastings.

On ne peut pas être toujours d'accord. A propos de Michée[1], pas plus que M. Van Hoonacker, je ne voudrais forcer le

1. Chap. v, 1.

sens des mots relatifs au Messie dont « l'origine date de l'âge antique, des jours de l'éternité » ou, comme il traduit « des jours du lointain passé ». A les interpréter cependant de la seule origine davidique, il me semble douteux qu'on rende pleine justice à la profondeur mystérieuse du texte, surtout replacé dans son contexte historique, à côté des passages parallèles d'Isaïe[1].

M. Van Hoonacker n'a probablement pas eu connaissance de la dissertation du P. E. Laur, O. Cist., sur *les Noms des prophètes de l'Ancien Testament*[2]. Elle lui eût suggéré des corrections à son commentaire de Zacharie[3]. Les prétendus « insignes » distinctifs de la corporation des prophètes ont l'air d'être, pour une bonne part, un leurre de la *religionsgeschichtliche Kritik*; et, en tout cas, le passage du premier livre des Rois[4] n'a rien de la portée qu'on y attache en ce sens.

Le problème littéraire de Jonas n'est pas discuté ici *ex professo*. Seulement, en énumérant les reproches d'inconsistance faits au récit par quelques critiques, on indique du même coup les principales raisons favorables à l'interprétation parabolique. Et plus loin, à propos des citations de Jonas dans le reste de la Bible, on essaye de montrer que la question du genre littéraire ne ressortit pas à la tradition dogmatique, et n'est pas tranchée non plus par les allusions de Notre-Seigneur[5]. Ce point délicat s'éclaircira peu à peu. Mais, en attendant, certains exégètes ont bien tort de se laisser à tel point hypnotiser par la baleine qu'ils en oublient la doctrine religieuse de ce livre, doctrine tout évangélique, une vraie perle de l'Ancien Testament.

Nous ne pouvons entrer ici dans les détails de la critique du texte. M. Van Hoonacker la pratique d'une manière très personnelle, avec une certaine hardiesse qui n'a rien d'immodéré. Telles ou telles de ses conjectures excèdent peut-être en ingéniosité ou manquent d'une pointe de goût. Beaucoup sont de bonne marque et ont chance de prévaloir.

Il n'y fait guère usage, et presque pas du tout, d'un instrument « en faveur chez les exégètes récents », et dont il lui semble

1. Chap. VII-IX.
2. *Die Prophetennamen d. A. T. Ein Beitrag zur Theologie d. A. T.* Fribourg (Suisse), 1903.
3. Chap. XIII, 2-6. — 4. Chap. XX, 35 *sqq.*
5. Matth., XII, 39 *sqq.*; Luc, XI, 29 *sqq.*

« qu'on ne doit user qu'avec beaucoup de prudence », « celui qui est fourni par la construction strophique des compositions prophétiques »... « Les résultats obtenus jusqu'ici... sont trop incertains... » Soit. Mais la division métrique, pour le côté matériel du moins, et abstraction faite des diverses théories, est souvent tout à fait certaine, grâce au parallélisme des stiques. A n'en tenir aucun compte dans la traduction, on dérobe au lecteur un élément de beauté caractéristique de l'œuvre des prophètes, élément qui a d'ailleurs son importance pour la clarté et les nuances du sens. La fidélité toute matérielle du mot à mot n'est fidélité qu'en apparence. Et puis, en cherchant à faire pressentir le rythme de l'original, on eût réussi sans doute à alléger çà et là la phrase française qui sent terriblement son flamand. Beaucoup d'expressions aussi trahissent leur lieu d'origine : « Une paire de pieds[1] » ; « l'une région était arrosée[2] » ; « élargis ta tonsure comme celle du vautour[3] » ; « sa prêtraille[4] » ; « iniquité engerbée[5] ». Et un peu partout au hasard.

Ce sont là des détails, certes, surtout dans un ouvrage aussi technique que celui-ci. Et ils ne nous empêchent pas d'apprécier et d'admirer les trésors d'érudition et de science jetés là comme à profusion par le savant professeur de Louvain. Son travail est de ceux qui forcent l'attention même des savants hétérodoxes et font vraiment avancer la science. Ce n'est pas le premier de ce genre qu'il nous ait donné. Espérons que d'autres le suivront sans trop tarder.

La collection des *Études bibliques*, dont fait partie le volume de Van Hoonacker, rappelle d'assez près, quant à la partie directement scripturaire, *The International Critical Commentary* des anglicans. Même plénitude relative, même effort d'exposition strictement scientifique sans allures trop absolument techniques. Plus de soin toutefois, il va de soi, dans la collection française et catholique, d'éviter l'apparence de heurt, combien plus, les heurts véritables entre les conclusions soi-disant scientifiques et les données de la foi.

1. Am., III, 12. — 2. Am., IV, 7.
3. Mich., I, 16.
4. Os., X, 5. — 5. Os., XIII, 12.

La *Bibliothèque de l'enseignement scripturaire*, si elle tient les promesses du *Livre d'Amos*[1], nous dispensera à son tour d'envier désormais la collection si commode et si justement estimée de la *Cambridge Bible for Schools and Colleges*. On peut difficilement souhaiter vulgarisation de meilleur aloi que celle dont M. Touzard donne ici le modèle : à la fois très abordable aux esprits cultivés et de correction scientifique et littéraire scrupuleusement irréprochable.

L'introduction était déjà connue en bonne partie par la *Revue pratique d'apologétique* (décembre 1907). On a ajouté un paragraphe sur *le Livre d'Amos* : analyse, forme littéraire, — et un autre sur la bibliographie. Dans celle-ci, à côté des commentaires de Trochon et de M. Fillion, il eût été juste de mentionner celui du chanoine Crampon. — A propos de la forme littéraire, M. Touzard se prononce nettement pour l'existence de strophes dans les oracles d'Amos. Mais, ajoute-t-il, « quant à en déterminer minutieusement les règles, il ne semble pas que le temps soit encore venu de regarder tel ou tel système comme définitif ». Et pour sa part, il évite d'en faire usage dans sa traduction. On pourrait pourtant le faire sans risque, par exemple, dans I,3; II,5, où la division matérielle saute aux yeux, sans rien préjuger d'ailleurs d'un système unique et absolu qui doive s'appliquer aussi partout ailleurs. Du moins la séparation des stiques est observée, et la traduction y gagne en agrément et en clarté.

Touchant les « affinités avec les autres livres bibliques », M. Touzard fait une remarque très vraie qu'il est bon de retenir : « Bien que le premier en date parmi les livres prophétiques, celui d'Amos se présente avec toutes les *caractéristiques d'un genre* déjà fixé. Dans les oracles des prophètes, en effet, comme dans les aphorismes des sages, la pensée divine revêt une forme soumise aux règles d'un véritable genre littéraire... Mêmes titulatures pour exprimer l'intervention divine qui caractérise la prophétie... Mêmes formules pour mettre en relief l'origine divine des oracles... Même terme pour indiquer l'oracle lui-même... Mêmes appellations pour désigner la divinité... Même terminologie pour désigner le jour des interventions divines... Enfin, et

1. J. Touzard, *le Livre d'Amos* (*Bibliothèque de l'enseignement scripturaire*). Paris, Bloud, 1909. In-16, LXXXV-119 pages. Prix 3 francs.

surtout peut-être, même structure générale des oracles, qu'il s'agisse des reproches ou des menaces, même plan général des discours, même fond commun des idées. Or, dans ce genre, Amos se meut avec la plus grande liberté et la plus parfaite aisance; il n'éprouve le besoin d'expliquer ni aucune locution, ni aucun terme particulier. Il parle comme s'il usait d'un langage avec lequel ses auditeurs sont déjà familiarisés. Il est déjà l'héritier d'une tradition... » (P. xlvi.)

Observation analogue et plus importante encore au sujet des enseignements d'Amos... « Qu'il prononce les oracles les plus remarquables en faveur de l'unité divine, qu'il fasse valoir les exigences de la justice de Yahweh, ou encore qu'il mette au point la vraie nature des rapports de Yaweh et d'Israël, nulle part Amos ne parle en novateur... Il parle comme s'il rappelait des principes admis par tous, les dégageant simplement de l'obscurité dont les inconséquences de la vie pratique, les ont peu à peu enveloppés... » (P. lxvi.) — C'est assez dire combien l'école naturaliste a dû se mettre en frais d'imagination lorsque, pour étayer son système d'évolutionnisme religieux, elle a fait d'Amos le créateur, par son propre génie, du véritable monothéisme moral en Israël. Le vénérable prophète de Thécué ne mérite ni cet excès d'honneur ni cette indignité. Son génie n'a pas fait la découverte de l'unicité de Dieu : Israël la connaissait depuis longtemps. En revanche, il a eu la conscience très certaine d'être en relation surnaturelle avec ce Dieu unique et de tenir de lui directement le message qu'il délivrait au peuple de l'alliance.

Comme M. van Hoonacker, mais avec moins de rondeur, M. Touzard admet l'authenticité d'Amos ix, 8-15.

Plus timide aussi, parfois trop timide, est sa critique textuelle. Ainsi, au chapitre vi, verset 13, il n'ose pas traduire :

> Vous vous réjouissez à propos de *Lodebar*;
> Vous dites : N'est-ce pas par notre force
> Que nous avons pris *Qarnaïm*?

Les raisons données de cette hésitation sont faibles; et l'une d'elles n'existe pas. Les rois ne citent pas Lodebar et Qarnaïm parmi les conquêtes de Jéroboam. Précisément, c'étaient des conquêtes sans importance dont il était ridicule de s'enorgueillir.

Il est faux que *lakhaq* ne se dise pas assez couramment de la prise d'une ville[1].

Le commentaire est riche et très clair.

Il est question aussi de quelques petits prophètes dans *les Prédécesseurs de Daniel*[2]. L'auteur, M. Édouard Dujardin, s'est mis tard aux études bibliques ; et il a eu la malchance d'y prendre pour guide un exégète dont les idées auront peu d'adeptes. Les théories de M. Maurice Vernes ne sont peut-être pas beaucoup plus arbitraires que telles autres qui trouvent faveur ; mais elles le sont trop ingénument. Et M. Dujardin, soit dit à sa louange, n'est pas homme à entortiller l'ingénuité du maître. Il soutient donc bravement avec lui que le prophétisme est « né en Judée dans la seconde moitié du quatrième siècle avant notre ère », que nos livres prophétiques sont d'écrivains anonymes d'alors qui présentèrent leurs œuvres comme celles de prophètes anciens, pour agir avec plus d'efficacité. « Les Pseudo-Osée et Amos » auraient précédé tout juste de quelques années l'apparition d'Alexandre le Grand en Judée. L'auteur principal du livre de Jérémie serait un contemporain des guerres interminables que se livrèrent les successeurs du Macédonien... » Peut-être ces quelques traits satisferont-ils et au delà toute la curiosité de nos lecteurs touchant la thèse qui a valu à M. Dujardin le diplôme des « Hautes-Études ». Tenons-nous y donc, en regrettant que cet homme consciencieux n'emploie pas mieux son temps.

Autrement séduisante est l'étude de M. Rothstein sur *Juifs et Samaritains*[3], qui roule principalement autour d'un ou deux passages d'Aggée. Suivant le célèbre historien Ed. Meyer, Esdras (IV, 1 *sqq.*) ne mérite aucune créance. Loin que les Samaritains

1. Jos., XI, 9 ; 1 Sam., VII, 4 ; 2 Sam., VIII, 1, etc.

2. E. Dujardin, *les Prédécesseurs de Daniel*. Recherches sur la trace de faits et d'idées datant de la fin du troisième siècle avant notre ère et du commencement du second dans les prophéties d'Habacuc, Sophonie, Aggée, Zacharie et Malachie. Paris, Fischbacher, 1908. In-12, 107 pages. Prix : 2 fr. 50.

3. S. W. Rothstein, *Juden und Samaritaner. Die grundlegende Scheidung von Judentum und Heidentum. Eine Kritische Studie zum Buche Haggai und zür jüdischen Geschichte im ersten nachexilischen Iahrhundert* (*Beiträge zur Wissenschaft vom A. T.* de R. Kittel, fasc. III). Leipzig, Hinrichs, 1908. In-8, 82 pages. Prix : 2 Mk.

aient essayé vainement de participer à la reconstruction du temple, c'est le contraire qui est la vérité. Sollicités, comme en témoigne le Trito-Isaïe[1], de prêter leur concours à cette œuvre religieuse et de s'affilier à la communauté juive revenue d'exil, ils repoussèrent l'une et l'autre proposition.

— Nullement, réplique M. Rothstein. Esdras (IV, 1 *sqq.*) raconte un fait très réel. Son seul tort, imputable à lui ou à ses sources, est de le placer au temps de Cyrus. Il eut lieu sous Darius Ier, en la deuxième année de son règne, plus précisément le vingt-quatrième jour du neuvième mois; jour mémorable dans l'histoire religieuse, puisqu'il vit se consommer la rupture entre Juifs et Samaritains et le mur se dresser plus infranchissable que jamais entre judaïsme et paganisme.

Le refus opposé par Zorobabel à la demande samaritaine ne fut pas arbitraire. Il eut pour cause un oracle divin dont nous avons encore la substance au petit livre d'Aggée[2]. Dans « ce peuple-là », « cette nation-là », dont le prophète parle dédaigneusement, il ne faut pas voir, comme on a fait jusqu'ici, les Juifs trop peu zélés pour le culte de leur Dieu et la reconstruction de son temple, mais les Samaritains, à peu près comme s'il y avait : « Ce *Am-haares*, ce ramassis de païens... » Et M. Rothstein s'efforce de démontrer que cette nouvelle interprétation est seule satisfaisante, que des indices de même sens se retrouvent çà et là, dans Aggée, Zacharie et Esdras. Et sans prétendre, pour sa thèse, à une rigoureuse certitude, difficile à obtenir dans nombre de questions d'Ancien Testament, il en croit les preuves vraiment impressionnantes et dégage toute une série de conséquences assez graves qui en résulteraient.

Nous doutons que ses lecteurs les plus sympathiques et les plus attentifs partagent sa confiance, exposée d'ailleurs avec une modestie et une modération du meilleur aloi. Il n'y a là qu'une longue série d'hypothèses très fines et très subtiles dont chacune a plus ou moins besoin de l'appui de ses voisines sans être guère capable de les jamais payer de retour. A chaque pas de la démonstration, on admire la science, l'ingéniosité, l'esprit d'observation de l'auteur; on reste sceptique constamment, peut-être le devient-on de plus en plus, au sujet des résultats obtenus.

JEAN CALÈS.

1. Is., LVI-LXVI. — 2. Chap. II, 10-14.

REVUE DES LIVRES

M. Jugie, des Augustins de l'Assomption. — **Histoire du Canon de l'Ancien Testament dans l'Église grecque et l'Église russe.** Paris, G. Beauchesne, 1909. In-16, 137 pages. Prix : 1 fr. 50.

L'histoire du Canon de l'Ancien Testament dans l'Église grecque, depuis le septième siècle jusqu'au dix-septième, n'était pas inconnue. Le P. Jugie la reprend dans les deux premiers chapitres de sa courte étude; il la complète et la redresse en plus d'un détail. Au dix-septième siècle, la thèse protestante de la non-inspiration des deutérocanoniques est d'abord tenue en échec : Cyrille Lucaris, gagné aux doctrines de la Réforme, est réfuté et condamné. Mais elle triomphe en Russie, au début du dix-huitième siècle, grâce à un Kiévien d'une intelligence et d'une habileté incontestables, et d'une érudition relativement considérable, Théophane Prokopovitch. C'est ce que l'auteur établit à la suite de A. Dombrovski (*Revue biblique*, t. X, p. 267-277). En Grèce, au dix-huitième et au dix-neuvième siècle, l'incertitude est plus grande. L'auteur montre les hésitations de la dogmatique grecque sur la question de l'inspiration des deutérocanoniques. C'est le chapitre le plus neuf de son livre. A l'heure qu'il est, conclut-il, cette question, dans l'Église grecque, est « une doctrine libre. L'affirmation et la négation sont également tolérées, tandis que, dans l'Église russe, la négation est imposée presque comme un dogme. »

Cette étude, bien documentée, promet en faveur de celles du même genre, qui doivent la suivre. Elle aurait, ce semble, encore plus de valeur, si l'on en avait exclu toute polémique. Quelques détails sur ce que les *raskolniks* russes pensent du Canon, auraient été utiles. Aux théologiens du dix-huitième siècle, qui ont combattu l'inspiration des deutérocanoniques, on peut joindre *Theocletus Polyides, Polyanæ in Macedonia Abbas, et Archiecclesiarcha in Sancto Monte.* Il a publié un ouvrage intitulé : *Sacra Tuba fidei, ...orthodoxæ græcanicæ orientalis Ecclesiæ Christi...* 1736 (s. l.). (Voir, pour la question présente, l. I, chap. xiii, p. 45-47.)

A. B.

Mgr Touchet. — **Œuvres choisies, oratoires et pastorales.** Tome V. 2e édition. Orléans, Marron; Paris, Lethielleux. In-12, 462 pages. Prix : 3 fr. 50.

Ce volume des *Œuvres pastorales* de Mgr l'évêque d'Orléans contient les actes épiscopaux relatifs à des événements décisifs et caractéristi-

ques de l'histoire contemporaine. Il s'ouvre par la revendication du droit de pétition des évêques et du droit de propriété ecclésiastique, à l'occasion de déclarations d'abus et de suppressions de traitements. Il renferme, entre autres pièces d'un intérêt durable, des directions données aux communautés religieuses dans la crise de 1903. Il se termine par des documents relatifs à la cause de béatification de Jeanne d'Arc. C'est vraiment un tableau de la vie de l'Église de France depuis la fin de 1902 jusqu'au lendemain du 6 janvier 1904. Et comme on y trouve, avec une magistrale étude sur le pontificat de Léon XIII et une remarquable lettre sur la formation morale et pastorale des clercs, des discours de circonstance assez divers, c'est, sur tous les sujets, la doctrine catholique qu'on entend dans ce volume vraiment représentatif: représentatif, parce qu'il retrace les événements et les aspects d'une période singulièrement pleine, et parce qu'il permet de saisir les manières et les tons d'une âme épiscopale riche, militante, passionnée de justice et de droiture. Les principaux actes de ce volume doivent être retenus pour leur portée doctrinale et leur valeur de documentation.

J. D.

M. J. Guibert, supérieur du séminaire de l'Institut catholique de Paris. — **Retraite spirituelle.** Paris, Poussielgue, 1909. In-12, 408 pages. Prix: 3 fr. 50.

Dans le cadre de vingt méditations disposées suivant l'ordre classique des retraites, M. Guibert a fait entrer une doctrine complète du travail intérieur de perfection personnelle et de préparation à l'apostolat, cette doctrine est progressivement distribuée sous quatre titres : Me connaître, me conquérir, me travailler, me dépenser. L'ampleur de ce plan et la plénitude de doctrine dépassent ce qu'on peut fournir de travail spirituel en quelques jours de recueillement : l'auteur a condensé dans son livre la substance de plusieurs retraites, et sans reproduire des sermons tels qu'ils ont été donnés, il présente des méditations très solides, nourries de pénétrantes applications. A la façon des *Retraites spirituelles* que nous ont laissées les grands maîtres de l'ascétisme, l'ouvrage de M. Guibert, fruit d'un ministère de quinze années, procurera, comme l'auteur en exprime le vœu, des « indications utiles aux prédicateurs de retraites », soit pour les prêtres, soit pour les laïques ; il leur fournira même un modèle excellent de la manière dont il faut parler aux âmes pour aider leur bonne volonté et orienter leurs efforts. A tous, ecclésiastiques et simples fidèles, il peut offrir pour de longues semaines et à des intervalles répétés, une riche réserve de lectures spirituelles et de bienfaisantes méditations. J. D.

L'abbé de Gibergues. — **La Pratique de l'amour de Dieu.** *Conférences aux hommes du monde.* Paris, Poussielgue, 1909. In-18, 278 pages. Prix : 3 francs.

Ces conférences de 1909 font suite logiquement à celles qui traitaient de la *Doctrine de l'amour*. Elles ne sont pourtant pas uniquement des applications et des exhortations. Une première instruction, surtout théorique, donne sur la question de la nature et des formes de l'amour de Dieu, des notions importantes, précises, actuelles, au regard d'erreurs et de confusions assez répandues sur ce sujet délicat de théologie et de morale pratique. Viennent ensuite des conférences sur l'égoïsme, le renoncement, le moyen d'aimer Dieu, Jésus-Christ modèle d'amour, l'Eucharistie modèle et soutien de l'amour de Dieu. Que ces matières d'ascétisme aient pu être présentées avec succès aux hommes du monde, et qu'on puisse leur faire goûter, avec les traits les plus élevés de nos saints Livres, des passages empruntés aux mystiques et aux docteurs de l'Église, c'est une constatation encourageante pour les prêtres soucieux de donner aux auditoires chrétiens une substantielle doctrine.

On retrouvera ici les qualités qui font de la série de conférences publiées par M. de Gibergues une vraie somme de vie morale chrétienne pour les hommes de ce monde. La doctrine est haute et ferme, présentée sans diminution comme sans raideur. L'ordre et la netteté du discours, la loyale vigueur d'un raisonnement toujours clair, la pureté et la plénitude de l'expression qui rend un beau son de langue française font penser à Mgr d'Hulst. Et la simplicité saisissante et chaude dans laquelle apparaît la pensée, un tempérament parfait dans le pathétique, beaucoup de spontanéité dans l'allure d'une composition très mûrie, donne à l'éloquence de M. de Gibergues un caractère bien particulier : c'est l'irrésistible et continue puissance d'un zèle expérimenté, servi par un beau et fort talent limpide et par le sens très juste de ce que demandent aujourd'hui les intelligences et de ce qui manque aux âmes. Sans parler du profit que les prêtres peuvent recueillir de la fréquentation de pareils modèles, tous y trouveront de précieuses lumières pratiques et une meilleure estime de la morale chrétienne. Et l'éminent supérieur des Missionnaires diocésains de Paris continuera auprès de ses lecteurs le bien qu'il a fait à ses auditeurs de Saint-Augustin et de Saint-Philippe-du-Roule. J. D.

F. Jubaru, S. J. — **Sainte Agnès, vierge et martyre de la voie Nomentane.** Paris, Lethielleux. In-12, orné d'une héliogravure et de 4 gravures dans le texte. Prix : 2 francs.

Un des meilleurs juges en matière d'hagiographie, stigmatisant quelques déviations de la piété contemporaine, indiquait naguère (*Anal. Boll.*. xxv, 98) qu' « on pourrait plus utilement essayer de ramener les fidèles au pied de nos vrais et vénérables martyrs, hélas ! fort négligés par la piété contemporaine ».

Ce petit livre sur sainte Agnès est un des plus aptes à procurer ce résultat. Le P. Jubaru avait déjà publié sur sainte Agnès un ouvrage

magnifiquement illustré (Dumoulin, Paris, 1907). L'ouvrage nouveau n'est point un résumé du précédent; il en contient les conclusions dans un tableau historique abrégé.

L'auteur a tout exploré; il résout, sans s'y attarder, les difficultés philologiques; il fixe les détails d'institutions : condition des vierges chrétiennes ou fonctionnement du tribunal romain; il a recueilli les témoignages de l'archéologie; il a, par l'expresse autorisation de Léon XIII, ouvert des trésors fermés depuis quatre siècles, et examiné le chef même de la sainte martyre, preuve certaine de son extrême jeunesse.

La double tradition romaine, formulée par un magistrat, saint Ambroise, et par un spécialiste d'hagiographie, saint Damase, lui fournit l'ensemble concordant des seules données que nous possédions sur sainte Agnès; et si l'auteur rappelle les embellissements des *Gesta* légendaires, c'est pour montrer qu'ils sont dépourvus d'autorité comme de simplicité.

Mais si, avec une méthode tranquille et sûre d'elle-même, l'écrivain écarte ces merveilles fabuleuses, avec quelle piété attentive, il nous montre « la seule merveille, l'âme de la jeune martyre », et la générosité qui la conduit devant le juge. D'une main délicate et discrète, l'auteur rassemble quelques traits de la psychologie de ces premiers siècles ou de tous les siècles, pour mettre en tout son jour la spontanéité du sacrifice de la vierge-martyre. Cet héroïsme explique la gloire posthume de cette enfant dont la souvenir aidait les croisés à braver la mort, et dont la liturgie a fourni de suaves aspirations au rite de la profession religieuse.

Tout lecteur d'une piété éclairée remerciera l'auteur d'un récit à la fois si solide et si bienfaisant; tout travailleur d'histoire lui saura gré de ce bon exemple d'un livre qui satisfait et qui élève, et d'où l'on emporte une leçon de critique et un parfum d'édification.

Joseph Dutilleul.

J.-H. Boex-Borel. — **Le Pluralisme.** *Essai sur la discontinuité et l'hétérogénéité des phénomènes.* Paris, Alcan, 1909. 1 volume in-8, 272 pages. Prix : 5 francs.

C'est merveille de voir la masse de choses et de concepts, d'idoles et de systèmes, rappelés et discutés dans ce livre, et bousculés d'un geste prompt et d'une main légère; un vrai carnage! Les victimes de marque sont : d'abord le monisme et le dualisme; et puis un peu aussi toutes les sciences. Car la réduction de la diversité à l'unité commencée par elles, continuée par les philosophies dualistes et parfaite dans le monisme, n'est pas justifiée ni même soutenable. Il n'y a pas de conversion réelle et véritable à un ou à plusieurs termes communs. « Il n'y a pas de termes communs. Chaque chose diffère de toutes choses. L'hétérogénéité est universelle et, de toutes parts, irréductible. »

La plupart des idées maîtresses de ce livre ne sont guère contestables ; mais les discussions, pénétrantes souvent, sont quelquefois trop sommaires, et trop lestes certaines exécutions. On admirera par-dessus tout, croyons-nous, qu'un romancier (J.-H. Rosny) ait su trouver le loisir de se renseigner, et si exactement, sur les sciences physiques et mathématiques. J.-M. Dario.

R. P. Albers, S. J. **Manuel d'histoire ecclésiastique.** *Adaptation de la seconde édition hollandaise*, par le R. P. René Hedde, O. P. Paris, Gabalda, 1908. 2 volumes in-18, xxxvi-636 et 622 pages. Prix : 8 francs.

Voilà un excellent instrument de travail pour les élèves de nos séminaires et de nos facultés, pour les prêtres chargés d'œuvres multiples, et qui ont besoin de trouver rapidement la réponse à telle objection vulgaire, ou de pousser l'étude de telle question plus intéressante. Il est difficile de faire tenir sous un aussi petit volume autant d'idées justes et de renseignements utiles. La bibliographie, en particulier, capitale dans un ouvrage de cette nature, a été établie avec un soin, une sûreté de choix, qui sont le fait d'un professeur expérimenté. Bien peu d'ouvrages et d'articles de revues, vraiment utiles à consulter, ont échappé à l'auteur, en Allemagne et en Angleterre aussi bien qu'en France ; et il a eu le courage méritoire de proscrire définitivement de son livre des travaux démodés, dangereux parfois par leurs erreurs, et dont la mention encombre encore les notes de tel autre manuel, d'ailleurs estimable. Les sources sont toujours indiquées, les textes cités d'après les éditions les plus abordables.

On goûtera dans le nouveau manuel cette modération, ce robuste bon sens, qui distinguent généralement les œuvres de nos amis de Hollande. L'auteur, je n'ai pas besoin de le dire, reste toujours dans les limites de la plus stricte orthodoxie : mais jamais il ne cherchera dans cette orthodoxie un prétexte à des ménagements, à des réticences peu loyales. Une constatation pénible pour la réputation de tel personnage ecclésiastique, la démolition de telle vénérable légende, ne l'effrayent pas lorsque la démonstration lui paraît solide. Son exposé des questions controversées est strictement objectif; bânésiens et molinistes, probabilistes et probabilioristes peuvent lire les pages qu'il leur consacre sans craindre une attaque de nerfs.

Je regrette que le R. P. Albers n'ait pas cru devoir, comme l'ont fait plusieurs de ses devanciers, marquer d'un astérisque les ouvrages hétérodoxes auxquels il renvoie. A beaucoup de ses lecteurs manque la culture spéciale qui leur permettrait de distinguer entre des livres d'une égale valeur scientifique, mais d'inspiration bien différente. Il y a quelque imprudence, par exemple, à renvoyer sans aucune réserve aux travaux d'Aubé, de Harnack, de Mommsen sur l'antiquité chrétienne; de Kawerau sur Luther, d'A. Le Roy sur la bulle *Unigenitus*, de Lanson sur Voltaire. La table analytique, qui ne fournit que l'indication des pages, sans aucune mention des sujets traités, me pa-

raît insuffisante dans un ouvrage de maniement quotidien comme celui-ci. Condamner le lecteur à feuilleter vingt et une fois les deux volumes, pour trouver le renseignement dont il a besoin sur Innocent III, c'est cruel.

Ces remarques prouveront seulement à l'auteur et à l'adaptateur de cet excellent manuel mon désir d'en saluer bientôt une édition plus parfaite encore. J. de la Servière.

Emil Reich. — **Atlas antiquus,** *in forty eight original graphic Maps, with elaborate text to each Map, and full Index.* London, Macmillan, 1908. Prix : 10 sh. net.

L'originalité du nouvel *Atlas antiquus* consiste en ce que, au lieu de faire connaître seulement la géographie physique ou politique, il permet de suivre les opérations militaires : il retrace les principales campagnes entreprises depuis la guerre du Péloponèse jusqu'à l'année 45 avant Jésus-Christ. Des lignes rouges et bleues indiquent la marche des armées. Grâce à un système d'abréviations très clair et très ingénieux, on y voit de plus les noms des généraux, les peuples vainqueurs et vaincus, les dates, les camps et quartiers d'hiver, les champs de bataille, les villes prises, les villes détruites...

Il suffit de comparer la carte du siège de Syracuse avec celles que renferment l'Atlas de Bouché-Leclercq ou les éditions de Thucydide (v. g. Hauvette) pour saisir la différence des deux méthodes et la supériorité incontestable de l'*Atlas antiquus*.

Les faits principaux de chaque guerre sont résumés dans un texte écrit en anglais. Il serait à désirer qu'on en publiât une édition française. En attendant, les personnes qui ne savent pas l'anglais peuvent cependant se servir des cartes : toutes les explications nécessaires y sont rédigées en latin.

Cet ouvrage peut rendre les plus grands services à quiconque étudie l'histoire de la Grèce et de Rome. L. Laurand.

G. Ferrero. — **Grandeur et Décadence de Rome.** *V. La République d'Auguste. VI. — Auguste et le grand Empire.* Traduit de l'italien par M. Urbain Mengin. Paris, Plon, 1908. 296 et 346 pages. Prix : 3 fr. 50 le volume.

L'ouvrage de M. Ferrero s'est répandu assez rapidement en France, grâce surtout à une réclame habilement organisée. Il doit pourtant une part de son succès aux qualités d'un récit très souvent intéressant, parfois presque entraînant. On retrouve dans les volumes V et VI les mêmes mérites que dans les précédents, mais aussi les mêmes défauts, dont le principal est un amour beaucoup plus grand pour le paradoxe que pour la vérité. Afin de renouveler son sujet, l'auteur s'est avisé de soutenir qu'Auguste était sans grande autorité à Rome, et surtout sans

ambition : s'il consentait à exercer quelque légère influence sur le gouvernement, c'est qu'on l'y forçait; s'il faisait attribuer les principales charges de l'État aux membres de sa famille, c'est qu'il ne trouvait personne qui voulût les exercer. Les assertions sont, d'ailleurs, continuellement démenties par les faits mêmes que rapporte M. Ferrero; l'on croirait, par moments, qu'il a oublié sa thèse. Mais il y revient à l'improviste et déclare que personne avant lui n'a compris l'histoire romaine. De pareilles vantardises, fréquentes sous sa plume, sont vraiment agaçantes pour le lecteur, qui attend toujours la preuve d'une supériorité si souvent affirmée. Quand on se reporte aux textes cités en faveur des conclusions nouvelles, on constate qu'ils ne disent nullement ce que M. Ferrero leur fait dire. Cependant quelques parties de son œuvre ne méritent pas au même degré ces critiques : ce sont les pages consacrées à la situation économique du monde romain et à la littérature latine; quelques-unes même sont excellentes. Mais tout le tableau de la vie politique sous Auguste est un produit de l'imagination, nullement une histoire. L. LAURAND.

Jules MAURICE. — **Numismatique constantinienne, Iconographie et Chronologie. Description des émissions monétaires.** Paris, Leroux, 1908. 1 volume in-8, 500 pages, 23 planches photog.

M. MAURICE s'est fait une spécialité de l'époque constantinienne. Il vient de résumer et de compléter ses travaux et ses nombreuses publications sur la monnaie de cette époque en un beau volume d'une admirable érudition.

Avec une patience inlassable, il a passé en revue les pièces de toutes les émissions monétaires des dix-neuf ateliers que comptait l'empire romain sous Constantin. Il a relevé les particularités de chacune d'elles : inscriptions, effigie, différences de fabrication, signatures. Il en a tiré pour chaque atelier une monographie complète qui semble épuiser la matière. Les numismates y trouveront les renseignements les plus précieux. M. Jules Maurice a résumé pour eux les idées générales qui s'étaient dégagées de ses études, dans une série de préfaces traitant : 1° de l'administration des monnaies et du travail des ateliers; 2° de l'anatomie de la monnaie; 3° des espèces monétaires.

Les historiens trouveront également dans ce livre des matériaux de grande valeur. M. Maurice les a mis en œuvre déjà dans une chronologie de l'époque constantinienne qui ne compte pas moins de cent trente-deux pages. C'est toute l'histoire de Constantin depuis l'année 309 jusqu'à l'année 327, qui est racontée, mois par mois, pourrait-on dire.

On est surpris de voir quelles ressources offre à l'histoire le témoignage des monnaies. Leur émission est un acte officiel, et leur grand nombre signale chacun des actes importants du gouvernement impérial : victoires ou alliances, avènements de Césars, inauguration, anniversaire : tout a laissé trace.

L'histoire ecclésiastique en particulier tirera grand profit de ces documents qui aideront à dirimer bien des controverses. C'est ainsi que M. Maurice a relevé la série des signes chrétiens gravés sur les monnaies : croix grecque, monogramme, labarum, croix latine; il en montre la diffusion parallèle avec le développement de la législation qui donne un statut légal à l'Église chrétienne. Par la date d'apparition de ces signes, il prouve, à l'encontre d'historiens tels que Duruy et Burckhardt, que la conversion de Constantin a bien eu lieu en 312 lors de sa campagne contre Licinius, comme le raconte Lactance.

En 312, en effet, l'atelier de Trèves représente encore l'empereur avec les symboles du paganisme; en 314, au contraire, l'atelier de Tarragone frappe la croix sur ses monnaies. La révolution s'est produite entre les deux dates. Mais le caractère de la monnaie dans l'empire ne se transforme que progressivement, plus ou moins vite suivant l'influence plus ou moins grande du christianisme dans le milieu où elle est frappée. — L'empereur ménage longtemps ses sujets païens qui sont nombreux; si, en 318, comme le montre M. Maurice par la première constitution de Sismondi, il émancipe les chrétiens de la juridiction vexatoire des édiles païens en leur permettant de porter leurs causes au tribunal de l'évêque, il ne faut pas moins qu'un rescrit impérial en 323 pour soustraire les ecclésiastiques et les chrétiens à l'obligation d'assister aux sacrifices païens des lustres.

Une très curieuse constatation, à propos de l'iconographie des empereurs qui se partagent la tétrarchie. Les ateliers monétaires ne suivent pas les changements de gouvernement avec la même promptitude qu'ils se produisent. Ils se contentent, pour un temps, de modifier l'inscription de la monnaie sans toucher l'effigie. De là difficultés à retrouver les traits authentiques des souverains. On ne peut être assuré de leur portrait véritable que dans les ateliers de leurs propres domaines et après quelques mois de leurs règnes. Ce sans-gêne des ateliers s'explique surtout par le peu d'importance que la société attachait à la variété des tétrarques. L'empire n'était pas plus divisé par leurs partages que la *beata tranquillitas* n'était troublée par leurs luttes.

Ce livre, tout entier de documents, est un travail de premier ordre; il est illustré de vingt-trois planches photographiques très belles représentant les différents types des monnaies. H. Dutouquet.

Comte Louis de Baglion. — **Pérouse et les Baglioni.** Paris, Émile-Paul. 1 volume in-8, x-574 pages, avec 20 planches hors texte. Prix : 5 francs.

La collection historique qui se publie chez M. Émile-Paul croît rapidement et heureusement. Elle nous donne aujourd'hui l'ouvrage de M. de Baglion sur ses ancêtres, les Baglioni, condottieri célèbres, qui furent pendant longtemps souverains de fait de la république de Pérouse.

C'est un livre compact, d'une érudition consciencieuse, qui apporte

une contribution excellente à l'histoire générale de la Renaissance italienne. Il va du douzième siècle à la fin du seizième siècle et comprend, en outre, un appendice sur la branche française des Baglion. Il nous retrace presque autant l'histoire de Pérouse que celle des Baglioni, comme le titre, du reste, l'indique exactement; et, de fait, ces deux sujets se confondent et se compénètrent souvent. L'auteur se meut et évolue avec une aisance remarquable dans cet imbroglio invraisemblable de campagnes, d'alliances bientôt suivies d'hostilités, de négociations de toutes sortes, de conspirations, d'assassinats, de réconciliations qui sont le fait trop ordinaire de cette époque âpre et troublée. Il met parfaitement en lumière les complications qu'amenaient les combinaisons de la politique particulière et relativement constante des républiques italiennes, avec le système si inconstant et si impersonnel des condottas. Peut-être pourtant, le lecteur, moins initié que l'auteur, aura-t-il parfois l'impression de perdre un peu pied dans ce maquis. Peut-être un résumé général de la marche des événements avant d'en aborder le détail, ou des subdivisions naturelles dans des chapitres trop longs, permettraient-ils de suivre plus aisément l'intrigue. Quoi qu'il en soit, c'est un livre sérieux et critique, et qu'a justement récompensé le prix Perret[1].

Paul T.

I. Pierre Kropotkine. — **La Grande Révolution (1789-1793).** Paris, Stock, 1909. In-8, VII-749 pages. Prix : 3 fr. 50.

II. H. Couturier. — **La Préparation des États généraux en Poitou.** Poitiers, Société française d'imprimerie et de librairie, 1909. Grand in-8, XXV-387 pages.

I. En ce moment, nous assistons, sur le terrain historique, au plus curieux des spectacles : nous voyons une école, encore peu nombreuse mais fort audacieuse, qui, en dépit des documents les plus précis, cherche à blanchir les hommes les plus tarés de la Révolution. Les uns exaltent Danton et ses amis ; d'autres applaudissent à Robespierre et à ses complices ; quelques-uns, plus hardis encore, rêvent les réhabilitations les plus extravagantes et déjà ils nous parlent avec attendrissement de l'âme héroïque de Marat, de la « grande mémoire » de Fouquier-Tinville.

Mais alors, leur crie-t-on, qui a donc préparé et fait la Terreur, qui a répandu à flots, pendant de longs mois, le sang français, si ce n'est ni Danton, ni Robespierre, ni Marat, ni Fouquier-Tinville ? Nos savants ne se laissent pas embarrasser pour si peu ! La Terreur ! Eh bien ! oui, nous aussi nous en avons entendu parler. Mais on a tant exagéré ! Et aussitôt, avec quelques petits morceaux de papiers d'ar-

1. Ce volume résume l'ouvrage monumental, *Histoire de la maison de Baglion. Les Baglioni de Pérouse, d'après les chroniqueurs, les historiens, les archives.* Poitiers, Société française d'imprimerie et de librairie, 1907. In-folio, XIII-571 pages, publié par le comte L. de Baglion de la Dufferie.

chives, avec quelques lettres insignifiantes qu'ils déplient soigneusement, ils essayent de dissimuler les monceaux de guillotinés, comme l'assassin, dans la forêt, cache le corps de celui qu'il vient de tuer avec des feuilles mortes qu'il ramasse à la hâte, sans paraître se douter que le plus léger coup de vent le découvrira.

Certains de nos historiens révolutionnaires ont dû craindre, eux aussi, pareil malheur. Ils ont donc trouvé autre chose. M. Kropotkine est du nombre de ces habiles.

Vous cherchez sur qui faire retomber les crimes de la Révolution? Mais c'est très simple, d'après lui : ces crimes sont le fait de la foule inconsciente, irritée, poussée à bout. Vous croyez qu'elle suivait des meneurs : Camille Desmoulins, Marat, Carrier, Lebon? Erreurs! ces grands patriotes sont innocents, purs entre les purs. Vous parlez des arrêtés féroces du comité de Salut public, de ses ordres odieux; vous rappelez les cris de rage et les dénonciations sanguinaires qu'on entendait chaque jour dans tous les coins de la France. Tout cela, répète-t-il, n'eut aucune influence appréciable sur la marche de la Révolution. Le peuple, le peuple seul devinait d'instinct ses ennemis et seul les punissait, un peu rudement parfois.

— Mais enfin, continue M. Kropotkine, vous voulez à tout prix qu'il se soit laissé guider, échauffer? Eh bien! je vais vous indiquer les coupables. Prenons deux exemples. Vous vous souvenez que Mme de Lamballe périt aux journées de Septembre. Sur qui retombe ce meurtre? On ne sait trop; pourtant n'oubliez pas qu'il y avait là des « émissaires du duc d'Orléans qui voulaient sa mort »; souvenez-vous « que tant de personnes influentes étaient intéressées à ce que cette confidente de la reine... ne parlât pas » (p. 384). — Vous montrez les monceaux de cadavres de la Terreur. Voulez-vous vous expliquer ces cruautés? Rappelez-vous que, dès lors, « on se disait à l'oreille qu'au comité de Sureté générale il y avait un royaliste, un agent de Batz, qui poussait aux exécutions pour rendre la République odieuse » (p. 720). — Les coupables sont donc les royalistes, vous le voyez bien.

Évidemment, M. Kropotkine ne révèle ces découvertes de son ingénieuse impartialité qu'en note ou avec timidité. Espérons avec lui qu'un plus hardi parlera plus nettement et ne se contentera pas de la plus gratuite affirmation. En tout cas, le terrain est préparé, ou mieux la légende est en marche.

Si je voulais signaler toutes les audaces fantaisistes, les lacunes étonnantes de *la Grande Révolution*, il me faudrait un volume. Je me contente de quelques remarques sans ordre.

1° Je note d'abord que la documentation de ce volume est au-dessous de tout : pas une pièce nouvelle, et l'on sait pourtant si les cartons des Archives en sont bourrés; quelques renvois à des écrivains sectaires : Michelet, L. Blanc, Mignet, Aulard, et c'est tout. Le reste du volume, élucubration d'une imagination surchauffée et maladroite.

2° Lorsqu'il parle des « journées de Septembre », M. Kropotkine a des explications (combien sérieuses!) sur tout; il n'oublie qu'une

chose : nous dire par quel tour de force il en est venu à tout rejeter sur une foule anonyme et n'avoir pas un mot de blâme pour les ministres qui laissèrent, pendant des jours, de tels massacres se perpétrer sous leurs yeux, sans même tenter de les arrêter.

3° Étudiant les causes du soulèvement de la Vendée, l'auteur affirme a deux reprises (pp. 583, 585) que l'action de Rome fut pour beaucoup dans la prise d'armes. Qu'il le prouve donc. — Il parle aussi de l'intervention des députés girondins (p. 585) ! Sur quels documents s'appuie-t-il ? Il ne l'indique pas et pour cause. Mais vraiment quelle manière nouvelle d'écrire l'histoire !

4° Jusqu'ici, les noyades de Nantes étaient par tous attribuées à Carrier. M. Kropotkine a changé tout cela : ce brave patriote, assure-t-il, se contenta de *laisser faire*. — Où sont les preuves d'une opinion si singulière? Mystère. Nous n'avons pour l'étayer que l'affirmation de notre auteur. Est-ce suffisant? — Dois-je ajouter qu'ici M. Kropotkine a l'audace de se séparer de Chassin, d'après lequel la troisième noyade au moins se fit « suivant l'ordre de Carrier » (*La Vendée patriote*, IV, p. 214); et ce qui est plus grave encore peut-être, de la jeune revue *les Annales révolutionnaires* (avril-juin, p. 258)? Que n'a-t-il donc lu, avant de commettre cette incartade, l'ouvrage, récemment publié, d'un témoin oculaire bon républicain, Joseph Clémanceau !

5° A Noirmoutier, l'auteur aperçoit bien les victimes de Charette, mais on ne sait pourquoi, il ne voit pas les monceaux de cadavres des douze cents prisonniers vendéens fusillés en quelques heures sur l'ordre de Prieur de la Marne dans cette malheureuse île. — De même, à Bédoin, il a bien calculé que « quatre cent trente-trois maisons ou édifices (furent) rendus inhabitables » par le bon montagnard Suchet; mais comment n'a-t-il pas compté aussi les soixante-trois habitants de cette localité, guillotinés en ces jours, parce que, pendant leur sommeil, comme le disait un conventionnel, « cinq ou six scélérats arrachèrent l'arbre de la liberté » ?

De ces quelques remarques, qu'il me serait si facile de multiplier, le lecteur conclura que nous sommes en présence d'un ouvrage sans valeur documentaire comme sans portée historique, digne, tout au plus, de la collection dont il fait partie.

II. Tout autre est le travail de M. Couturier. Nous avons là une étude consciencieuse, fouillée, impartiale. L'auteur a dépouillé un grand nombre de cahiers, il en a tiré les renseignements les plus précis et nous les présente dans un ordre clair et méthodique.

De la sorte, nous connaissons mieux le loyalisme des paysans poitevins pour leur roi, l'amour et le dévouement qu'ils lui portent; nous apprenons sur pièces officielles ce qu'ils pensent des impôts, de la corvée par exemple, des gabelles; de la féodalité, des privilèges et des privilégiés; de l'Église, des biens ecclésiastiques et de la dîme, des religieux et des curés.

Sans doute, nous le constatons, il y avait des abus; le peuple les voyait et en demandait la suppression. Mais comme l'on était loin de

désirer un bouleversement général! D'instinct, cultivateurs et ouvriers sentaient que les réformes, vraiment durables et sérieuses, étaient celles qui se font lentement, sagement, sous l'impulsion et avec le concours des prudents et des modérés, non sous la poussée d'énergumènes, grisés d'idées fausses, ou plutôt tyrannisés par des appétits inassouvis et des passions déchaînées.

Voilà l'une des nombreuses vérités que nous fait toucher du doigt l'intéressant volume de M. Couturier. P. Bliard.

Berthem Bontoux. — **De-ci De-là.** *Légendes et fantaisies.* Avignon, Aubanel, 1909. In-12, 222 pages.

Devant une corbeille de cerises comme devant les fables de La Fontaine, la marquise de Sévigné se promettait de ne prendre que les plus belles; mais l'une après l'autre, toutes les cerises et toutes les fables y passaient. Quelqu'un qui s'y connaît, l'auteur des *Paillettes d'or*, dit qu'il a eu pareille aventure pour avoir ouvert les légendes et fantaisies de Berthem Bontoux: « Je ne voulais en lire que quelques-unes et... je les ai lues toutes.. » Après le vénérable chanoine, il n'y a pas de honte à avouer qu'on en a fait autant. Et à qui s'en scandaliserait je dirais : Essayez donc. Quant à la jeune femme qui manie avec cette aisance l'outil à écrire, qui trousse en se jouant ces jolis contes légers et court-vêtus, ces tableautins où pas un trait n'est banal, celle-là est, je crois, une artiste dont le nom ne saurait rester longtemps dans l'ombre. Peut-être lui eût-il suffi, pour en sortir, de s'émanciper, comme telles autres femmes de lettres, des délicatesses féminines et chrétiennes.

Joseph Burnichon.

Professeur Dr. J. Zenneck. — **Les Oscillations électromagnétiques et la Télégraphie sans fil.** Ouvrage traduit de l'allemand par P. Blanchin, G. Guérard, E. Picot, officiers de marine. Tome I : *Les Oscillations industrielles. Les Oscillateurs fermés à haute fréquence*; in-8, xii-505 pages, avec 422 figures. — Tome II : *Les Oscillateurs ouverts et les Systèmes couplés, les ondes électromagnétiques. La Télégraphie sans fil*; in-8, vi-489 pages, avec 380 figures. Paris, Gauthier-Villars, 1909. Prix de chaque volume : 17 francs.

Le développement de la télégraphie sans fil a augmenté considérament les essais et expériences sur les oscillations électromagnétiques, mais c'est le devoir des théoriciens et des savants de grouper les résultats et d'en déduire des lois ou tout au moins des règles de meilleure pratique. Le professeur docteur J. Zenneck travaille à ce but dans son ouvrage sur les oscillations électromagnétiques. L'ouvrage est extrait des conférences faites à l'Université de Strasbourg devant un auditoire composé principalement d'étudiants en mathématiques et sciences physiques. La partie mathématique ne dépasse pas,

au moins dans le corps de l'ouvrage le programme de ce que nous appelons mathématiques spéciales. L'édition comporte deux volumes. Le tome I traite des oscillations industrielles, c'est-à-dire, des courants alternatifs et des oscillateurs fermés à haute fréquence. Le tome II traite des oscillateurs ouverts et des systèmes couplés, des ondes électromagnétiques et de la télégraphie sans fil. Le dernier chapitre est consacré aux propriétés des ondes électromagnétiques et à leur comparaison aux ondes lumineuses. A la fin du tome II ont été reportées les tables et les courbes destinées à faciliter les calculs. L'exposition est claire et très méthodique. Le lecteur habitué aux notations françaises devra se familiariser avec celles de l'auteur qui les explique au début et en justifie l'emploi, pour conserver l'analogie entre les grandeurs électriques et magnétiques. La liaison entre les divers chapitres est maintenue par des renvois aux paragraphes où les principes invoqués ont été exposés. Les notes, très abondantes, ont été reportées à la fin des volumes et dans quelques-unes sont traitées des questions que l'auteur n'a pas voulu introduire dans le corps de l'ouvrage à cause du niveau mathématique adopté. Les expériences qui accompagnaient le cours ont été remplacées par des figures et un texte explicatif. Elles ont été choisies de façon à pouvoir être réalisées par des moyens simples et, à ce point de vue, elles seront de grande utilité pour le professeur qui, n'ayant pas à sa disposition les grands appareils industriels, désire faire quelques-unes des expériences qui mettent en évidence les lois des oscillations électriques. L'exécution de l'ouvrage a le fini et la clarté de tout ce que publie M. Gauthier-Villars.

R. de Vallois

Ch. André, directeur de l'observatoire de Lyon. — **Les Planètes et leur origine**. Paris, Gauthier-Villars, 1909. In-8 vi-285 pages, 94 figures et 3 planches. Prix : 10 francs.

Cet ouvrage n'est pas un traité d'astronomie, mais seulement une histoire de notre système planétaire. L'auteur en a écarté les calculs et formules compliquées.

Il examine chaque planète au point de vue de son mouvement, de sa constitution physique, et consacre un long et intéressant chapitre à l'ensemble des petites planètes qu'Herschel a nommées astéroïdes et dont le nombre s'est tant accru depuis plusieurs années. Il passe ensuite aux satellites, et étudie, pour terminer, la formation du système planétaire, examinant sucessivement les différentes hypothèses proposées depuis Laplace.

Ce volume, à la fois œuvre historique et œuvre de science, résume donc heureusement et coordonne les travaux de nombreux savants, et permet de remplacer, en quelque façon, la lecture d'ouvrages plus spéciaux.

M. J. Rouet de Journel.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Ch. Devas, maître ès arts de l'Université d'Oxford. — **L'Église et le Progrès du monde**, traduit par le P. Folghera, O. P. Paris, Gabalda. 1 volume in-12, iv-311 pages. Prix : 3 fr. 50.

Voilà un livre pas banal du tout, quoique sur un sujet qui commence à l'être, qui se fait lire et qui fait penser, bref, un livre de valeur, dont malheureusement un prix trois fois trop élevé limitera propablement la vente à quelques centaines. Ce sont des vues très vastes sur la multitude des questions qui sont comprises sous ce nom de Progrès et cependant des vues très précises fondées sur une abondance de faits.

La seconde partie surtout est remarquable : elle est consacrée à l'étude de ce que l'auteur appelle les dix antinomies de l'Eglise, et qu'il faudrait pouvoir citer et non pas abréger. L'Église se montre opposée et favorable à la civilisation intellectuelle, matérielle, à la liberté de conscience ; elle les combat et les défend. Elle représente une religion de souffrance et de bonheur. Elle se montre l'antagoniste et la rivale aussi bien que le soutien et l'alliée de l'État. L'Église professe l'égalité et maintient l'inégalité. L'Église est pleine de scandales et toute sainte, toujours la même et changeant toujours. L'Église est une et la chrétienté a toujours été divisée ; et toujours vaincue, elle est toujours victorieuse.

Évidemment, et l'auteur s'en avertit lui-même, chacune de ces antinomies exigerait un traité spécial, un livre tout entier, alors qu'on n'a pu consacrer à chacune qu'un court chapitre. Mais M. Devas a su, c'est là son principal mérite, tracer de chacune des dix une simple et populaire esquisse, bien indiquer la question, les difficultés, et donner des explications et réponses qui, pour être succinctes, n'en satisfont pas moins l'esprit dans lequel elles se gravent sans effort.

Ch. Auzias-Turenne.

P. Ch. Laurent. — **Les Larmes consolées.** Paris, Haton, 1908. 1 volume in-18, 360 pages.

L'auteur, après avoir dressé le bilan des souffrances humaines, étudie l'origine de la douleur et en cherche une explication qui justifie la Providence et persuade la résignation. Des considérations solides et présentées avec une onction apostolique et une pénétrante sincérité d'accent — sur la mission de la douleur, sa portée expiatrice et apostolique, sur les consolations, les joies mêmes que la douleur apporte à l'âme éclairée, — complètent cette philosophie de la souffrance.

Philosophie chrétienne et douce, qui n'a rien de la sécheresse d'un traité ou d'une discussion. Des traits historiques, des citations bien choisies, donnent vie et intérêt à la doctrine, qui est haute et chaudement présentée. Parfois, peut-être, tel développement d'al-

lure poétique paraîtrait tenir la place d'une raison : affaire de disposition. Tel qu'il est, le livre, bien varié dans son ensemble, offrira une mine de pensées utiles soit aux âmes éprouvées, pour les fortifier et les relever, soit aux prêtres dans leur ministère de consolation et d'enseignement.

J. DARGENT.

CH. LACOUTURE, S. J. — **Les Miracles de Notre-Seigneur Jésus-Christ exposés et médités**, *avec un appendice sur les miracles en général*. Paris, Beauchesne, 1908. 1 volume in-18, 279 pages.

Trente-huit méditations font revivre les miracles du Sauveur et en dégagent les enseignements. Et, si les récits offrent moins de variété que les paraboles et les leçons du maître, l'auteur de ces méditations a su diversifier les enseignements et les applications avec un charme ingénieux. Ceux qui connaissent *les Paraboles évangéliques* du R. P. Ch. LACOUTURE, retrouveront, dans ce petit volume très plein, les qualités de solidité et d'onction qui ont fait le succès de ses devanciers.

J. D.

P. Louis PERROY. — **La Montée du Calvaire**. Paris, P. Lethielleux. Un volume in-12, 336 pages. Prix : 3 fr. 50.

Nouvelle édition d'un livre sur la *Passion*, dont de belles pages ont paru ici même et qui s'est imposé tout de suite au public par sa couleur intense et sa piété communicative.

P. D.

L'abbé J. MILLOT, vicaire général à Oran. — **Voici votre mère!** *Entretiens sur la très sainte Vierge, pour les enfants qui se préparent à faire leur première communion*. Paris, P. Lethielleux. In-32, cadres rouges. Prix : 1 fr. 50.

C'est aux enfants, dont il est l'apôtre écouté et aimé, que M. le vicaire général MILLOT adresse les trente et une causeries qui composent son livre. Mais ce n'est pas seulement les enfants — peut-être même faudrait-il pour eux encore plus de simplicité, de bonhomie et de préoccupation du terme concret — ; les grandes personnes aussi trouveront dans ces entretiens, la matière d'un excellent et très pieux mois de Marie.

G. M. L.

Y. D'ISNÉ. — **La Vierge Marie dans l'Évangile**. Paris, P. Lethielleux. In-32. Prix : franco, 50 centimes.

Encore un mois de Marie... et il n'est point de trop. Chaque page, qui révèle dans l'auteur, une âme d'artiste très délicate, très aimante et pieuse, est à méditer plus qu'à lire, et je promets un ample profit spirituel à qui voudra se nourrir quelque temps de si belles et si fécondes pensées.

G. M. L.

Les Merveilles de Massabielle à Lourdes. *Apparitions, miracles. pèlerinages. Récit disposé en trente-deux chapitres pour les mois de Marie ou du Rosaire*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1909, x-202 pages.

Excellente idée d'avoir fait un *mois* de l'histoire de Lourdes, en s'appuyant sur les meilleurs historiens : Lasserre, Boissarie, Cros, Bertrin, Estrade... Chaque lec-

ture est suivie d'une invocation appropriée. Tout pèlerin, tout dévot de Notre-Dame de Lourdes aimera à prendre ce petit livre pour son mémorial et son formulaire. P. D.

Du Connu à l'Inconnu, par l'auteur du *Catéchisme expliqué sans maître*. Paris, Lethielleux, s. d. In-32, 92 pages. Prix : 30 centimes.

Ce précieux opuscule a pour ambition de servir de *préface* au grand catéchisme : la pensée, très intelligente, qui l'a inspiré, est de rendre accessible aux enfants, par des explications tirées des choses connues d'eux, les notions trop abstraites. C'est ici, on le voit, une application de la méthode socratique : elle est fort opportune et servira aux catéchistes en les avertissant du danger auquel une récitation par cœur ne saurait obvier. Certaines explications (par exemple la définition du miracle, p. 52) gagneraient à être revues.
L. des B.

L'abbé J. Millot, vicaire général d'Oran. — **Le Grand Devoir de la prière enseigné aux enfants du catéchisme.** Paris, Lethielleux, s. d. In-32, 278 pages. Prix : 1 fr. 50.

M. le vicaire général Millot expose, dans cet opuscule (terminé par un choix de prières fort bien fait), la doctrine complète de la prière chrétienne ; nature et puissance, nécessité, conditions et circonstances de la prière. C'est une série d'instructions claires, adaptées au jeune auditoire visé. Des histoires intéressantes terminent chacun des chapitres, dont elles ne seront pas la partie la moins goûtée des enfants. L. des B.

R. P. Marie-Bernard. — **Petites Fleurs cisterciennes.** Cherbourg, imprimerie de *la Dépêche*, 1909. In-12, 318 pages. Prix : 1 fr. 50; franco : 1 fr. 75.

Cet ouvrage renferme une suite de chapitres relatifs aux différentes vertus. Sur chacune on raconte les traits édifiants de soixante-trois religieux qui ont vécu à la Trappe de Bricquebec (Manche). Voilà une bonne « Morale en action » et des exemples propres à nous impressionner, car ils viennent de nos contemporains, d'hommes qui ont partagé plus ou moins longtemps notre genre de vie. « Pourquoi ne pourrais-je pas faire ce que ceux-ci ont fait ? » Aug. Poulain.

P. H. d'Arras, S. J. — **Salvador Cardenal, novice de la Compagnie de Jésus.** Tournai, Casterman, 1908. In-16, 87 pages.

Un beau type espagnol, très pur, très virginal...
Une âme où rien jamais n'est rentré de banal...

Ces deux vers d'un sonnet sur lui résument bien l'attachante et curieuse physionomie de ce jeune Nicaraguais, élève à Notre-Dame de Boulogne, étudiant en Angleterre, novice de France exilé en Belgique, incurable à Paris. Sa courte vie, racontée par un témoin, nous fait admirer les merveilles et les triomphes de la grâce dans une nature exquise. P. D.

L'abbé P. Six, directeur de *la Démocratie chrétienne*. — **Pages de sociologie chrétienne.** Roubaix, Reboux ; Lille, Giard, 1909. 1 volume in-8, 350 pages. Prix : 3 fr. 50.

Cet ouvrage n'est pas un agré-

gat quelconque d'articles de revue, ayant surtout une valeur historique ou documentaire, c'est presque un traité en forme, divisé en deux parties : la doctrine (200 pages), l'action (150 pages). La doctrine sociale catholique en général ; ce qu'est la démocratie chrétienne et ce qu'elle n'est pas ; l'œuvre de Léon XIII dans l'ordre social économique et politique. A vrai dire, ce pourrait être là le titre ou le sous-titre de tout l'ouvrage, fondé tout entier sur les belles encycliques de Léon XIII. Cependant, n'est-ce pas un peu exagéré de traiter l'une d'entre elles de *divine* ? car enfin on a pu leur reprocher de ne pas résoudre toujours suffisamment les énormes questions qu'elles abordaient. Deux chapitres sont vraiment remarquables, chapitre III et IV : *Essai d'une synthèse sociale catholique*, *Synthèse sociale anticatholique*.

L'action découle de la doctrine, car l'*ordre social chrétien* n'est que la traduction en fait de la *science sociale chrétienne*. Cet ordre social repose sur cinq bases : sociétés domestique, professionnelle, civile, internationale, religieuse. Tous les catholiques doivent se mettre à l'œuvre ; ils ont commencé, mais il y a tant à faire ! « Il faut des docteurs ; des meneurs, des organisateurs, des législateurs et des saints pour imprégner le tout, individus, familles, associations, États, de l'esprit de justice, de charité et de paix, c'est-à-dire de *l'esprit chrétien*. »

Cet ouvrage in-8 compact, avec de nombreuses citations contient la matière d'au moins *trois* de ces in-12 qu'on s'obstine à *vendre*, je veux dire à *coter* 3 fr. 50.

M. Six ayant été nommé curé d'une paroisse très importante, sa Revue *la Démocratie chrétienne* a fusionné avec la *Chronique du Sud-Est*, devenue la *Chronique sociale*.

Ch. Auzias-Turenne.

Émile Pierret. — **Vers la Lumière et la Beauté.** *Essai d'esthétique sociale.* Paris, « La Renaissance française », 1909. 1 volume in-12, VIII-322 pages. Prix : 3 fr. 50.

Sous ce titre un peu étrange, M. Pierret traite successivement : 1° des logements insalubres et habitations à bon marché, avec les œuvres qui en sont le complément : secours de loyer ; art populaire et hygiène ; 2° des merveilleuses *Cités-jardins* anglaises, décrites *con amore*, sans cependant dissimuler leurs points faibles ; 3° des jardins ouvriers ; 4° de diverses sociétés : protection des paysages ; des espaces libres, Touring-Club.

Les détails statistiques, les indications pratiques abondent et cependant le livre est d'une lecture facile, agréable ; on y rencontre même des pages d'une belle littérature. Mais on y remarque aussi le déficit déjà signalé dans le compte rendu du *Péril de la race*, (*Études*, 20 mars 1909, p. 893). Tous ces efforts pour améliorer l'état matériel, augmenter le bien-être, doivent toujours avoir pour but final d'élever le niveau moral. M. Pierret le proclame fort bien dans sa préface et le rappelle souvent. Mais alors pourquoi jamais un mot, un seul mot de ce qui peut seul moraliser vraiment, purifier le progrès matériel : les croyances spiritualistes et surtout les croyantes chrétiennes. M. Pierret a écrit un bon livre ; avec dix pages (sur trois cent trente) de considérations spiritualistes, il eût été bien meilleur, excellent avec un peu de catholicisme. Quand

donc renoncera-t-on à cette glaciale neutralité?

Ch. Auzias-Turenne.

Jacques Bardoux. — **Silhouettes d'outre-Manche.** Paris, Hachette. 1 volume in-16, orné de 8 portraits. Prix : 3 fr. 50.

On connaît l'*Essai d'une psychologie de l'Angleterre contemporaine* de M. J. Bardoux. L'auteur complète aujourd'hui ses tableaux d'ensemble par des études de détails. Bien campées, en relief même, tracées d'une main alerte, ses *Silhouettes* fixent le regard et attirent la sympathie. Les grands politiques, sir H. Campbell-Bannerman, H. H. Asquith, les deux Churchill, J. Chamberlain, A. J. Balfour, Lord Cromer voisinent avec Whiteley, l'*Universal Provider*, avec des artistes tels que Holman Hunt, ou des ouvriers, comme le ministre J. Burns, et R. Bell.

Ces hommes si divers de rang, d'éducation, d'opinion, se rencontrent dans la possession d'une volonté tenace, dans le même dédain de l'idée abstraite et du système. Quelques-uns sont des combatifs ardents ; presque tous sont très religieux. Tels quels, ils sont bien anglais, bien « représentatifs ».

Avec tout l'intérêt de l'actualité, de l'anecdote et du portrait, le livre présente à qui sait lire de bonnes leçons d'énergie et de travail.

Souhaitons que M. Bardoux nous donne bientôt, de ce même style net, positif, coupé et coupant qui rappelle celui de certains de ses personnages, une nouvelle collection de *Silhouettes*.

Jacques Sevin.

André Godard. — **Vers plus de joie.** *Roman de l'année 1995.* Paris, Perrin. 1 volume in-16. Prix : 3 fr. 50.

Pourquoi *Vers plus de joie* ? Parce que, au milieu d'une situation instable et douloureuse, se développe constamment, bien qu'avec lenteur, un idéal moral, religieux et sentimental dont la génération future, celle de 1995, verra le parfait épanouissement. M. André Godard, on le voit, est assez optimiste et son nouveau roman, d'une allure bizarre et intense, calmera peut-être les angoisses et les incertitudes pénibles du cœur de ses contemporains. C'est que, pour parler de la sorte, l'auteur regarde les choses de plus haut et se met spectateur à quatre-vingts ans de distance : la société future qu'il présage lui sert surtout de base pour critiquer nos mœurs présentes.

Quel bon accueil on fera à un livre qui révèle ce que seront en 1995 l'état politique de l'Europe, le sentiment religieux, l'évolution sociale, alors que nous sommes toujours si impatients de connaître par le journal de la veille les faits divers du lendemain !

H.-M. Villard.

Claude Mancey. — **Par-dessus les vieux murs.** Préface de T. de Wyzewa. Paris, P. Lethielleux. 1 volume in-12, xii-370 pages. Prix : 3 fr. 50.

On se plaint en province d'être privé de mille avantages intellectuels et sociaux dont jouissent librement les Parisiens. Claude Mancey a entendu ces plaintes, et dans un nouveau roman qui trouvera autant d'admirateurs que les précédents, l'auteur d'*Intellectuelles*, de *Vieilles Filles*, et de *Sources perfides*, s'est plu à révéler l'essence intime et secrète de ce qu'on est convenu d'appeler « la

province » ou, si l'on préfère l'esprit bourgeois. Claude Mancey met donc en relief la mesquinerie et le ridicule des bavardages stupides et des préjugés vulgaires qui sont à la base de bien des jalousies et de bien des froissements. Tout cela, c'est autant de vieux murs qu'il faut renverser pour retrouver d'inépuisables éléments d'indépendance, de charité et de belle vie active et féconde.

H.-M. VILLARD.

V. SCHAFFERS, docteur ès sciences. — **La Machine à influence, son évolution, sa théorie.** Paris, Gauthier-Villars, 1908. 1 volume in-8, VIII-506 pages avec 197 figures. Prix : 10 francs.

C'est une véritable mise au point de nos connaissances actuelles sur la machine à influence, que nous trouvons dans le livre de V. SCHAFFERS. La lecture de l'ouvrage est d'ailleurs facile, intéressante, tout en donnant une conception nette et exacte du fonctionnement de ces appareils. Aussi ceux qui ont encore à employer la machine à influence, que ce soit pour l'électrothérapie, la production des oscillations hertziennes, l'étude des radiations diverses, ou simplement pour l'enseignement, tous ceux-là, croyons-nous, trouveront dans ce travail des indications précieuses et suggestives.

La partie descriptive de l'étude fait suivre pas à pas les perfectionnements successifs apportés aux modèles primitifs des machines à influence. Pour ce qui regarde le côté théorique, l'auteur présente, en beaucoup de points, des vues neuves et originales, par exemple sur le décalage des collecteurs, l'inversion des signes, et surtout sur la limitation des charges, qu'une explication un peu simpliste voudrait attribuer uniquement aux fuites par défaut d'iso lement.

Enfin, de nombreux résultats d'expérience relatifs aux constantes caractéristiques de plusieurs machines à influence terminent cette remarquable monographie.

J. BLAMPOIS.

D, SIDERSKY, ingénieur-chimiste. — **Polarisation et Saccharimétrie.** 2e édition, revue et augmentée. Paris, Gauthier-Villars, 1908. (Encyclopédie scientifique des *Aide-mémoire.*) 1 volume in-8, 168 pages, avec 40 figures. Prix : broché, 2 fr. 50 ; cartonné, 3 francs.

L'emploi des polarimètres dans l'analyse des sucres et des substances optiquement actives est d'une incontestable utilité. Aussi des perfectionnements sont apportés dans les méthodes et les instruments ; les tables s'enrichissent de nouveaux résultats.

L'*Aide-mémoire* de M. SIDERSKY est une réédition qui tient compte de tous ces perfectionnements et qui, par conséquent, sera très apprécié de ceux qui ont à s'occuper de ces analyses. Après une brève étude théorique sur la polarisation rotatoire, l'auteur décrit les appareils et les méthodes et en indique l'usage dans les analyses des sucres, glucoses, urines diabétiques, matières amylacées et divers alcaloïdes. Les tables sont nombreuses.

R. de VALLOIS.

E.-J. BRUNSWICK et M. ALIAMET. — **Construction des induits à courant continu.** *Coussinets, paliers et autres organes de transmission.* Paris, Gauthier-Villars, 1908. (Encyclopédie scientifique des *Aide-mémoire.*) 1 volume in-8, 192 pages, avec 38 figures.

Prix : broché, 2 fr. 50 ; cartonné, 3 francs.

Ce nouvel *Aide-mémoire* complète la série de ceux que MM. Brunswick et Aliamet ont déjà publiés sur la dynamo à courant continu. Il s'occupe des coussinets, des paliers et des courroies. Le sujet a quelque importance pour ces machines qui doivent fournir de longues marches, à grande vitesse et avec une parfaite rigidité de l'axe. Quelques indications sont données sur le roulement à billes qui s'introduit dans la construction des paliers de dynamo. Les sept chapitres sont : Coussinets ; Paliers ; Graissage des tourillons ; Échauffement des paliers, Chaises et supports de paliers ; Poulies ; Courroies et cordes ; Étude des transmissions par courroies et cordes.

L'ouvrage renferme de nombreux documents, et un index bibliographique indique les traités spéciaux que l'on peut consulter pour plus d'information.

R. de Vallois.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants [1]:

— *Saint François d'Assise et les Origines de l'art de la Renaissance en Italie*, par Henri Thode. Paris, Laurens. 2 volumes in-8, 326-334 pages. Prix : brochés, 15 francs.

— *Histoire des dogmes*. Tome II : *De saint Athanase à saint Augustin (318-430)*, par Tixeront. Paris, Gabalda, 1909. 1 volume in-12, 534 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Marie et le Symbolisme des pierres précieuses*, par l'abbé Em. Valère. Paris, Oudin, 1909. 1 volume in-12, 296 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Le Génie de l'Amérique*, par Van Dyke. Paris, Calmann-Lévy. 1 volume in-16, 330 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *L'Etica evoluzionista. Nota critica*, per Giorgio del Vecchio. Presso la *Rivista Italiana di sociologia*, 1903.

— *La Véritable Date de l'édit de Nantes et des actes additionnels*, par Vigneaux. Paris, Picard, 1909. Opuscule.

— *Catholic churchmen in Science*, by James J. Walsh. 2 th. series. Philadelphia, Dolphin, 1909. 1 volume in-12, 228 pages. Price : 1 $ net.

— *Annual of the Smithsonian institution 1907*. Washington City, 1908. 1 volume in-8, 725 pages.

— *International catalogue of scientific literature. O, Physiology. L, General Biology*. Part I : *Author Catalogue*. Part II : *Subject Catalogue*. Paris, Gauthier-Villars.

— *Nazareth autrefois et aujourd'hui, avec une notice sur l'orphelinat de Jésus adolescent*. Nice, Association du patronage Saint-Pierre, 1908.

— *Notre pain quotidien. Petit Traité populaire sur la communion de*

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

chaque jour; avec bref laudatif de Sa Sainteté Pie X. 3e édition. La Chapelle-Montligeon (Orne), 1909. Prix : 10 centimes.

— *Le Père Schwalm, des Frères prêcheurs.* Paris, Lethielleux. Brochure. 46 pages.

— *Le Prêtre et les Œuvres au point de vue paroissial.* 3e édition. Paris, Maison de la Bonne presse. 1 volume in-16, 400 pages. Prix : 1 franc.

— *Mes petits gars; histoires vécues*, par un vicaire de campagne. Paris, Beauchesne, 1908. 1 volume in-16, 144 pages.

— *Réponse à MM. Loyson et Houtin. Charles Perraud, Perreyve et Gratry par quelques témoins de leur vie.* Paris, Bloud. 1 volume in-16, 144 pages.

— *Travaux juridiques et économiques de l'Université de Rennes.* Tome I, fascicule 1, 1906. Tome I, fascicule 2, 1907. Rennes, Bibliothèque universitaire.

— *La Vraie Science des Écritures ou les Erreurs de la scolastique et l'Enseignement officiel de l'Église sur le vrai sens de la Bible.* La Chapelle-Montligeon, 1909. Brochure. Prix : 1 fr. 50.

— *Pereat Rochus et autres nouvelles*, par Antonio Fogazzaro. Paris, Perrin, 1909, 1 volume in-16, 343 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Le Modernisme sociologique. Décadence ou Régénération*, par l'abbé J. Fontaine. Paris, Lethielleux. 1 volume in-8 carré, 515 pages. Prix : 6 francs.

— *Das Miffale als Betrachtungsbuch Vorträge über die Mekformularien*, von Dr Franz-Xaver Reef. Freiburg, Herder, 1909. 1 volume in-8, 390 pages. Prix : brosch. 4 Mk. 60 ; gob. 5 Mk. 80.

— *Une prison parisienne sous la Terreur. Le Couvent des Bénédictines anglaises du Champ-de-l'Alouette*, par l'abbé Jean Gaston. Paris, Champion, 1909. Brochure.

— *Les Catholiques au pouvoir*, par Frédéric Gaucherand. Paris, Lyon, Vitte, 1909. Brochure, 30 pages. Prix : 40 centimes.

— *Critique philosophique et théologique de l'idée de neutralité scolaire*, par B. Gaudeau. Brochure. Prix : 10 centimes.

— *De la perfection de la vie spirituelle*, par A. Le Gaudier. Bruxelles, Dewit, 1909. 4 volumes in-12 d'environ 700 pages. Prix : 16 francs.

— *Souvenirs du chevalier de Cussy, garde du corps, diplomate et consul général (1795-1866)*, par le comte Marc de Germiny. Tome II. Paris, Plon-Nourrit, 1909. 1 volume in-8, 425 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *Traité du devoir de conduire les enfants à Jésus-Christ*, par Gerson. Paris, Bloud, 1909. Brochure in-12, 62 pages. Prix : 60 centimes.

— *Où mène l'école sans Dieu*, par Fénelon Gibon. Paris, Téqui, 1909. 1 volume in-12, 184 pages. Prix : 2 francs.

— *Die Geschichte der Scholastischen Methode*, von Dr Martin Grabmann. Freiburg, Herder, 1909. 1 volume in-8, 354 pages. Prix : 5 Mk. 60; geb. 6 Mk. 80.

— *Elementa philosophiae Aristotelico-Thomisticae.* Volumen I : *Logica-Philosophia Naturalis*, von P. Jos. Gredt. Friburg, Herder, 1909. 1 volume in-8, 496 pages. Prix : 9 fr. 25; relié, 10 fr. 75.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Septembre 10. — Grand meeting de protestation à **Auch** contre la saisie ordonnée par le gouvernement du mobilier de l'archevêque.

11. — Exécution de la saisie et vente publique.

12. — Sur le champ de bataille de **Malplaquet**, inauguration d'un monument à la mémoire de Boufflers et des autres combattants.

— Ouverture du congrès socialiste allemand à **Leipzig**.

— Mgr Péchenard proteste vigoureusement contre la désaffectation de l'église Saint-Léger à **Soissons** et le banquet de la libre pensée qui doit y être donné.

13. — Jusqu'au 18, grandes manœuvres dans le **Bourbonnais**, sous la direction du nouveau généralissime Trémeau. Le dirigeable *la République*, ayant rapidement réparé son accident, y prend part.

16. — A Mâcon, le drapeau du 334e régiment d'infanterie de réserve, lacéré, est trouvé dans les latrines de la caserne Duhesme.

17. — Six religieuses ursulines, accusées d'avoir reformé une communauté, sont expulsées de leur domicile à **Quimperlé**.

19. — Ouverture à **Québec** du premier congrès plénier de l'épiscopat canadien.

— Ouverture à **Tours** du quatrième congrès de la libre pensée.

20. — Les Espagnols commencent l'offensive autour de **Mélilla**. Deux colonnes, sous le haut commandement du général Marinas, occupent, l'une la presqu'île de Tresforcas, l'autre, par le sanglant combat de Taxdirt, refoule les Riffains sur les hauteurs du Gourougou.

21. — Ouverture à **Paris** du grand convent maçonnique de France.

22. — Mort tragique de l'aviateur de Rue, capitaine Ferber, près de **Boulogne-sur-Mer**, à une lieue environ de l'endroit ou tombèrent, en 1785, les aéronautes Pilâtre de Rozier et Romain.

24. — La France répond par une fin de non-recevoir à la protestation du Makhzen contre l'action de l'Espagne au **Maroc**.

— Ouverture du Congrès catholique de **Malines**, sous la présidence du cardinal Mercier.

Paris, le 25 septembre 1909.

Le Gérant : TURPIN.

Imprimerie de J. Dumoulin, à Paris.

LE CONGRÈS DES CATHOLIQUES BELGES

A MALINES (23-26 SEPTEMBRE 1909)

In fide constans. — Cette belle devise de la ville de Malines, *constante dans sa foi*, pourrait être celle de toute la nation belge. C'est l'idée qu'exprimait éloquemment M. Godefroid Kurth, en l'année jubilaire de l'indépendance nationale.

Et la parole de cet éminent historien vient de recevoir, précisément dans la ville de Malines et de la part du peuple belge lui-même, la plus éclatante confirmation. Du 23 au 26 septembre, en effet, la vieille ville épiscopale, actuellement ville métropolitaine et primatiale de Belgique, a vu se tenir dans ses murs un congrès catholique national qui fut l'incomparable témoignage d'une foi vive et pratique.

Lorsque, il y a quelques mois déjà, S. Em. le cardinal primat conçut l'idée de reprendre la tradition des congrès catholiques nationaux, interrompue depuis 1891, les hésitants et les timides formulèrent bien des objections. Lorsque, avec son ampleur de vues et sa précision habituelles, le prélat eut lui-même tracé le plan du congrès, beaucoup de ces objections tombèrent, mais d'autres se transformèrent en craintes presque angoissantes. Deux idées surtout semblaient épouvanter certains esprits. D'abord, était-ce bien le moment de se réunir et de discuter, entre catholiques, alors que, de fait, on sentait fermenter des germes de mécontentement et de division entre les meilleurs amis d'hier, entre les chefs du parti, peut-être? Et puis, dans ce Congrès de trois jours, pourquoi avoir tout amoncelé, entassé jusqu'à pléthore : congrès eucharistique, congrès de presse et de propagande, congrès d'organisation, congrès des syndicats, des œuvres ouvrières, congrès colonial, congrès agricole, congrès pédagogique, congrès des sciences, des lettres et des

arts ?... N'allait-on pas bâtir une Babel, sous les regards ironiques et triomphants des adversaires ?

Grâces à Dieu, grâces aussi à l'esprit clairvoyant et à la direction énergique des chefs, grâces enfin à la discipline et à la bonne volonté de tous, on peut dire que ces craintes ont été vaines, et que le congrès catholique de 1909 constitue dès maintenant, pour la cause catholique en Belgique, un nouveau et superbe triomphe. Il était même difficile de rêver un meilleur monument à dresser devant l'histoire, au cours de cette année qui marque, pour les catholiques belges, le premier jubilé d'un gouvernement bienfaisant.

Il est vrai, les travaux du Congrès ont été nombreux et divers. La besogne fut savamment partagée : six sections, dont chacune se subdivisait au moins en deux ou trois sous-sections, siégèrent pendant trois jours, aux mêmes heures, dans les différentes salles du petit séminaire. Quatre mille congressistes étaient inscrits, d'autres arrivèrent, nombreux encore, à la dernière heure. Si bien que, dans cette ruche bourdonnante, il n'était pas une seule de ces multiples cellules qui ne présentât l'aspect d'une ardente activité.

Aussi est-il impossible d'entrer dans le détail des travaux. Au hasard des souvenirs, signalons-en du moins quelques-uns.

N'est-ce pas une des tristesses du clergé, que de voir, dans nos églises paroissiales, l'assistance se faire toujours plus rare à la messe quotidienne ? D'où vient cette indifférence ? Comment y remédier ? Déjà, au congrès eucharistique international de Cologne, en août dernier, on avait recommandé d'appeler à la messe quotidienne les petits enfants, — en attendant leurs parents, — et de les intéresser au saint sacrifice en leur expliquant la liturgie[1]. A Malines, ce fut une consolation d'entendre M. Vetsuypens, curé de Saint-Remi, à Molenbeek, raconter non ce qu'on pourrait ou voudrait faire, mais ce qu'il réalise déjà, chaque jour, dans ce

1. Ce dernier point fut le sujet d'un remarquable travail du R.P. Vandeur, O. S. B., de l'abbaye de Maredsous.

populeux faubourg de la capitale. Ce n'est pas une poignée d'enfants, c'est *un millier* de petits garçons et de fillettes qui, tous les matins, viennent assister au saint sacrifice; ils suivent la messe, parce qu'on la leur explique et qu'on la leur fait aimer ; ils chantent eux-mêmes pendant le saint sacrifice ; ils cherchent à en rehausser l'éclat en apportant, soit une gerbe de fleurs, soit quelques bougies. Et cet été, leur zèle pour « fleurir » l'autel était si grand, que l'église n'eut parfois pas assez de vases pour recueillir tous leurs bouquets !

Bien d'autres œuvres religieuses furent, on le conçoit, passées en revue, soit par les prêtres, soit par les laïques. Mais la piété et les manifestations qu'elle suscite ne sont-elles pas surtout redevables aux femmes ? C'est donc surtout à la section féminine que furent présentés des rapports sur ces diverses œuvres : rapport de Mlle la marquise du Chasteleer sur l'admirable institution des *retraites fermées* pour les femmes qui, en peu de temps, a pris, spécialement à Bruxelles et à Tournai, une si puissante et si bienfaisante influence; rapport de Mme la comtesse van der Straeten-Ponthoz, sur les *églises pauvres*, de Mlle Berthe Durand sur les *congrégations de la sainte Vierge*, de Mlles Franck et d'Aoust sur les *catéchismes*, etc.

Pendant ce temps, prêtres et laïques examinaient les mesures prises ou à prendre pour combattre l'alcoolisme, l'amour effréné du luxe, le duel, etc.

Mais on n'eût pas été en Belgique, si les œuvres économiques et sociales n'avaient tenu la plus large place dans le congrès. Leur section — la deuxième — fut la plus régulièrement et sérieusement suivie; c'est dans le compte rendu complet et officiel qu'il faudra en étudier, à loisir, les importants travaux.

Les classes dites *dirigeantes* avaient eu leur leçon tracée ailleurs, dans un beau discours du R. P. Vermeersch contre le luxe. Ici, la petite bourgeoisie, puis le peuple, virent leurs intérêts pris en main et vaillamment défendus. Agriculture, commerce, industrie eurent successivement leur tour. Divers membres du *Boerenbond* parlèrent des caisses rurales,

des assurances contre les accidents dans l'agriculture, des *comptoirs agricoles* tels qu'ils fonctionnent si utilement en Belgique, et de quelques autres institutions de crédit; puis on discuta la question de la petite propriété et du bien de famille insaisissable; on chercha une fois de plus les moyens de ramener vers les campagnes la masse des ouvriers dont s'encombrent nos grandes villes, etc.

L'*Action populaire* de Reims, dont l'activité débordante semble avoir le privilège de l'ubiquité, avait envoyé à Malines deux de ses représentants, qui furent aimablement invités à prendre la parole. Tout spécialement, *l'organisation syndicale* fut l'objet de discussions et d'études sérieuses. M. Arthur Verhaegen, président de la *Ligue démocratique belge*, le R. P. Rutten, cet illustre dominicain qui s'est fait le plus intrépide et le plus éclairé champion du syndicalisme chrétien en Belgique, développèrent des idées, firent connaître des résultats, proposèrent des résolutions où dominait toujours un grand sens pratique, fruit de l'expérience personnelle et de l'action méthodique, autant et plus encore que de la réflexion et de l'étude.

La section coloniale eut, on le conçoit bien, un succès d'actualité. La section de presse et de propagande, celle de l'enseignement, celle des lettres et des arts, parurent bien quelquefois se disputer le même public. Mais l'ardeur des congressistes était telle, qu'ils trouvaient le moyen d'être partout à la fois et d'applaudir successivement, ici le R. P. Verest ou M. Godefroid Kurth, là M. Poncelet et le comte de Hemricourt de Grunne, ailleurs M. Carton de Wiart et M. Firmin van den Bosch. Et partout, on finissait par se comprendre, — même quand on n'était pas tout à fait d'accord, — tant on était, au fond, animé d'une même droiture d'intention, et d'un même désir, ardent et sincère, de travailler au succès de la cause catholique.

De ce magnifique congrès que restera-t-il?

Tout d'abord, un sentiment de réconfort pour tous les catholiques belges. A un orateur, qui exprimait, en séance publique, la crainte que le parti catholique ne fût comme fatigué du triomphe et affaibli par ses vingt-cinq ans de succès

ininterrompu, des protestations violentes et unanimes répondirent : « Non, non ! » Et de fait, si jamais ce parti a donné une preuve de sa vitalité et de sa cohésion, c'est bien dans ces solennelles assises, les plus brillantes qu'il eût encore tenues; le cortège du dimanche devait faire défiler dans les rues, ordinairement si calmes de Malines, environ soixante mille hommes, représentant plus de quinze cents sociétés catholiques. Jamais aucun parti en Belgique n'avait mobilisé des troupes si nombreuses!

Mais le nombre n'est pas tout; il n'est même qu'un élément d'insuccès, s'il ne manœuvre avec discipline.

Aussi la pensée dominante des organisateurs du congrès, des orateurs, et enfin des congressistes eux-mêmes, fut-elle de travailler à organiser ou à réorganiser la discipline, dans les rangs de l'armée catholique. Du premier jour au dernier, ce fut comme le mot d'ordre du congrès. Si le premier cri qui monta de toutes les poitrines, le cri que poussèrent le cardinal Mercier en français et M. Cooreman en flamand dès l'ouverture des sessions, fut l'oraison jaculatoire : « Loué soit Jésus-Christ », on peut dire que le second fut : « Soyons unis. »

Ce cri, ce désir intime et profond éclate dans l'adresse touchante que S. Ém. le cardinal Mercier envoya au Saint-Père, au nom de tous les catholiques belges, et dont lecture fut donnée, dans les deux langues nationales, à l'inauguration du congrès. Cette adresse a été reproduite dans presque tous les journaux belges. Elle est trop belle pourtant, pour que nous n'en citions pas ici les principaux passages :

Très Saint Père,

L'élite de la Belgique catholique se trouve en ce moment assemblée en la cité métropolitaine de la nation.

Nous sommes trois mille prêtres et laïques de tout rang et de toute condition qui voulons, durant trois jours, délibérer sur les intérêts religieux, moraux et sociaux de notre cher pays et nous concerter sur les moyens de développer encore nos œuvres et d'intensifier notre action. . . . .

Vous êtes, Très Saint Père, vous êtes seul, avec l'Église catholique que vous présidez et dirigez, le sauveur de la société.

Aussi nous, hommes d'œuvres voués à la défense de la foi, à l'instruction et à l'éducation de l'enfance et de la jeunesse, à la prospérité

économique et à l'agrandissement moral de la mère patrie et de sa colonie, à la lutte contre les fléaux qui affligent la société, étroitement et indissolublement unis, sans distinction de race ni de classe, aux évêques chargés par l'Esprit-Saint et par Vous de régir l'Église de Belgique, nous Vous offrons, avec vénération, l'hommage de notre gratitude, de notre confiance absolue, de notre filial dévouement. (*Applaudissements.*)

Lorsque, au mois de mars dernier, les évêques se trouvèrent, à la tête d'une phalange de pieux pèlerins, réunis autour de Votre trône pour célébrer la clôture de votre jubilé sacerdotal, Votre Sainteté daigna prononcer à leur adresse ces réconfortantes paroles, que nul de nous n'a oubliées :

« Parmi les nations qui, au cours de ces fêtes jubilaires, sont venues me consoler de mes douleurs et de mes angoisses, vous occupez une place d'honneur, mes Belges bien-aimés, car il n'en est aucune qui vous dépasse en amour pour cette chaire de Pierre, en dévouement, pour les grands intérêts de l'Église, en vaillance et en générosité pour la défense de vos droits les plus sacrés. Aussi mon regard de Père se porte-t-il sur vous avec une toute particulière bienveillance. »

Après quoi, Votre sollicitude vigilante pour tous nos intérêts Vous dicta ce vœu et ce conseil : « Puissiez-vous, fidèles à votre devise nationale, rester toujours unis dans la lutte victorieuse contre les ennemis de la religion et de l'ordre social!...

« Cette union, je vous la demande instamment, comme le gage le plus précieux de votre dévouement à l'Église et à votre patrie. Et si, pour conserver cette union, il vous faut, en maintes occasions, subordonner des préférences personnelles à la cause commune, n'hésitez point à le faire, dans la conviction que Dieu saura bénir en abondance votre désintéressement et votre esprit d'abnégation. »

Ces conseils, Très Saint Père, traduisent avec autorité et avec un paternel amour les sentiments qui nous animent tous.

Si, parfois, dans le passé, des divergences ont surgi parmi nous, si des ardeurs mal contenues ont peiné le cœur aimant de Votre Sainteté, nous voulons que, désormais, le pape Pie X ne reçoive plus de ses fils de Belgique, de tous ses fils de Belgique, que des consolations.

L'union nous a donné vingt-cinq années de succès et de progrès, vingt-cinq années de liberté et de paix ; nous ne permettrons point que nos rangs se divisent; et, s'il y a une pensée qui anime en ce moment tous les membres du congrès national des œuvres catholiques en Belgique, c'est que l'union doit, coûte que coûte, se resserrer entre nous, la passion se taire, la voix de l'autorité civile et religieuse être respectée et nos âmes s'unir, suivant le conseil de l'apôtre saint Paul, dans un fraternel accord de nos paroles, de nos sentiments et de nos décisions.

A mesure que l'éminent primat de Belgique avançait dans

la lecture de cette adresse, tandis que les âmes de ses auditeurs, suspendues à ses lèvres, devenaient comme haletantes, on sentait aussi grandir, dans le cœur du prélat, une émotion qui faisait vibrer sa voix. A peine eut-il achevé, que les applaudissements, les acclamations, les ovations de l'auditoire l'assurèrent qu'il avait été compris et que les désirs de son âme trouveraient, dans ces milliers de prêtres et de fidèles, des volontés prêtes à les réaliser, au prix même de tous les dévouements et de tous les sacrifices.

Cette union, cette fusion des volontés et des cœurs, que prêchait la voix épiscopale, fut encore le thème d'un des plus beaux et des plus ardents discours de M. Woeste, dont l'activité jamais lasse, après tant d'années de labeur fécond, semblait se croire revenue aux jours du premier et déjà si lointain congrès de Malines (1863).

Il y a, dit en propres termes le vaillant ministre d'État, il y a des questions dites libres. Oui, sans doute, il y en a, en principe. Mais quand ces questions peuvent avoir une grande répercussion sur la situation électorale, il peut être utile de les ajourner, même au prix de sacrifices d'opinions personnelles.

Il faut, plus que jamais, que nous soyons tous unis...

Je voudrais voir tous les catholiques étroitement unis et laissant de côté toutes les questions qui les divisent. Faute de quoi, ils risquent de compromettre les questions essentielles, sans lesquelles il n'y aurait plus de parti catholique en Belgique!

On nous divise souvent en conservateurs et démocrates. Nous sommes tous conservateurs, puisque nous voulons tous conserver l'Église et la société. Nous sommes tous démocrates, parce que notre dévouement aux classes populaires ne peut être contesté .

Puisqu'il en est ainsi, pourquoi nous ranger sous des drapeaux différents? Pourquoi ces étiquettes variées? Pourquoi ne pas adopter tous le beau nom de « catholique » qui résume toutes nos aspirations et nos croyances [1] ?

1. Il est vrai que M. Woeste a une manière toute spéciale de prêcher l'union ; il dit à ses adversaires : « Venez à moi », mais l'idée ne lui viendrait pas de faire même un pas vers eux C'est ainsi que au lendemain même du congrès, il a publié, dans la *Revue générale* (octobre 1909), un article où il prend vivement à partie la *Jeune droite*, c'est-à-dire les catholiques à tendance démocratique. Les griefs qu'énumère M. Woeste ne sont pas sans fondement, ses craintes pour l'avenir sont trop loin, malheureusement, d'être vaines. Mais le ton d'acrimonie qu'il leur donne suffirait à rendre déplaisant son réquisitoire, si les circonstances actuelles ne le rendaient surtout déplacé.

A ces paroles et aux sentiments qu'elles expriment, on peut dire que le congrès a unanimement et chaleureusement fait écho. Ce fut, du moins, l'impression que laissèrent très nettement les assemblées générales. Sans doute, il y eut, çà et là, des réunions de section dont la paix fut troublée par quelques orages. Il est regrettable, particulièrement, que deux ou trois prosélytes exaltés du mouvement flamingant aient cherché dans le congrès un prétexte à leurs manifestations tout au moins intempestives. A part cela, il n'y eut, même aux réunions particulières, et sur les dernières questions de détail, que des discussions courtoises. L'inévitable controverse à propos des études classiques et modernes en fut un exemple. L'organisation des syndicats, celle même des confréries du Saint-Sacrement, enfin jusqu'à la littérature et aux arts, donnèrent matière à d'utiles échanges d'idées contradictoires. Mais tout se passa dans l'ordre; et l'on peut dire que, suivant le vœu formulé dès le début par M. Cooreman, le congrès semblait avoir fait sienne l'aimable devise de la fédération des avocats : *Omnia fraterne.*

Puisse cette concorde être le présage de l'union durable pour les luttes prochaines, où elle sera le meilleur gage de succès.

Mais un autre fruit du congrès, et non des moindres, sera, nous pouvons l'espérer, la réforme de la loi scolaire. Car, là aussi, et peut-être plus spontanément et plus bruyamment que sur tout autre point, la volonté des masses s'est affirmée, catégorique et unanime.

Le branle fut donné, peut-on dire, par un discours de M. Godefroid Kurth à la première assemblée générale. Érudit et familier, académique et populaire, ardent et pathétique jusqu'à la déclamation, mais sincère et passionné jusqu'à la véritable éloquence, M. Kurth était plus qualifié que personne pour parler à cette foule vibrante, qui l'acclamait dès avant de l'entendre. Sa parole fut, à plusieurs reprises, interrompue par des tonnerres d'applaudissements. Ce qu'il revendiqua, au nom des catholiques belges, au nom du peuple surtout, puisque c'est le peuple qui envoie ses enfants à

l'école gratuite, ce fut l'égalité de traitement entre les écoles officielles et les écoles catholiques.

« Après vingt-cinq ans de pouvoir, dit-il, nous avons encore en Belgique bien des ruines à relever, bien des injustices à réparer... Nous voulons mieux que la liberté, nous voulons l'égalité... Nous avons fait une révolution, en 1830, pour nous préserver d'un régime d'oppression. Et aujourd'hui, après vingt-cinq ans de pouvoir, nous en sommes réduits à envier le régime d'égalité dont jouissent nos frères catholiques de Hollande! »

Assurément, c'est une constatation facile à faire : dans beaucoup de communes belges, les écoles officielles sont irréligieuses. Les parents qui ne sont pas assez riches pour payer les frais d'une école libre sont donc obligés de confier leurs enfants à des maîtres qu'ils réprouvent. N'est-ce donc pas justice que de leur donner la vraie et complète liberté du choix, en distribuant des subsides aux écoles libres comme aux écoles officielles, d'après le nombre même des enfants qui les fréquentent ?

Ce principe, appliqué en Hollande et en Angleterre, est celui dont les catholiques belges demandent l'application chez eux. Il faut, pour cela, une refonte totale de la loi scolaire. Mais n'est-il pas plus sage et plus facile de s'appliquer à ce travail législatif, pour lequel la majorité catholique est entièrement bien disposée, et parfaitement d'accord, que de perdre son temps ou de compromettre l'union dans des discussions irritantes, sur des questions dont la solution n'est pas mûre ?

Le congrès de Malines aura en outre servi, sinon à poser, du moins à affermir les bases d'une vaste entreprise dont le plan, comme tant d'autres choses grandioses, est dû tout entier, dit-on, à l'initiative de Mgr le cardinal. Il s'agit de la *Ligue scolaire catholique*, ou comme on l'appelle déjà familièrement, le *Ministère de l'Instruction privée.*

Cette ligue est une organisation immense et multiple, dont les statuts définitifs sont encore à l'étude, et qui met déjà en mouvement, dans tout le pays et à tous les degrés de

l'échelle sociale, une somme incroyable de dévouements et de bonnes volontés coordonnées.

Aux termes même de ses statuts, la *Ligue scolaire catholique* a un double but :

1° S'occuper efficacement et pratiquement de tout ce qui peut être utile aux écoles catholiques proprement dites, c'est-à-dire dépendant de l'autorité religieuse.

2° S'occuper aussi des écoles officielles, pour y faire observer la loi, trop souvent méconnue, violée ou tournée. Conserver donc, dans ces écoles, conformément à la loi de 1895, une *atmosphère religieuse.*

Par une hiérarchie savamment ménagée, cette Ligue centralise toute l'autorité en un conseil suprême (conseil central), composé d'un ecclésiastique et de deux ou trois laïques pour chaque diocèse et chaque province du royaume. La présidence générale est confiée à un laïque.

Le conseil central est assisté, dirigé dans son travail, par des comités, dont chacun a sa compétence spéciale et sa sphère d'action bien déterminée : section *religieuse*, réservée aux prêtres, veillant à l'enseignement du catéchisme dans toutes les écoles, au respect des croyances dans les établissements officiels et dans les livres imposés aux élèves ; section *pédagogique*, pour le perfectionnement de l'enseignement ; section *juridique*, mettant, dans chaque ville importante, un jurisconsulte catholique à la disposition des maîtres et maîtresses d'écoles catholiques, pour la solution des difficultés courantes ; section *de presse*, destinée à défendre les intérêts de l'enseignement catholique et à signaler les abus ou illégalités que commettrait l'école officielle ; section *des œuvres*, réservée aux dames, et destinée à assister les enfants pauvres, etc., etc.

Chaque province, chaque région, chaque école même a son comité particulier, qui est chargé, avec une grande liberté et une iniative assez étendue dans l'adaptation, d'appliquer les décisions prises par le comité central.

On le voit, ce n'est pas sans raison que cet organisme est comparé à un *Ministère* de l'enseignement.

Le mouvement est énergique et puissant. Il était néces-

saire. Pour le comprendre, il faut se souvenir qu'en Belgique la plus grande liberté est laissée aux communes dans le choix des instituteurs; et que, souvent, des conseils communaux ou provinciaux en abusent, pour confier les écoles à des instituteurs sans foi. Parfois même, une légère majorité libérale dans un conseil provincial suffit pour que, les écoles normales étant impies, il n'y ait guère, dans toute une province, que des légions d'instituteurs et d'institutrices sans religion. D'autres fois encore, la loi est violée par des administrateurs sans scrupule, qui profitent de la misère des parents pour perdre l'âme des enfants. Un exemple entre mille. Dans les écoles primaires, d'après la loi actuellement en vigueur, le catéchisme est enseigné aux enfants ; mais ceux-ci peuvent en être dispensés, sur la demande expresse de leurs parents. Or, il est telle ville où les conseillers communaux, administrateurs en même temps du bureau de bienfaisance, ne craignent pas de refuser leurs secours aux parents qui ne demanderaient pas pour leurs enfants la dispense du cours de religion.

C'est, entre autres choses, à faire cesser de tels abus que doit s'appliquer la *Ligue scolaire catholique*. C'est aussi à maintenir les écoles libres, ou proprement *catholiques*, à la hauteur au moins des écoles officielles, — si tant est qu'elles ne leur soient pas déjà supérieures, — comme instruction et formation physique, intectuelle et morale.

Plût à Dieu que l'enseignement libre pût aussi lutter avec l'école officielle pour le confortable de l'installation ! Il n'est pas téméraire de croire qu'il le pourra. Par une sage et prudente réserve, les organisateurs de la *Ligue scolaire catholique*, tout en signalant le besoin d'un budget central, a soin de laisser à chaque diocèse l'administration des ressources fournies par les fidèles. On peut espérer que les catholiques belges, si dévoués et si courageux lorsqu'il s'agit de sauver ce qu'ils appellent si bien « la belle âme de l'enfant », ne reculeront pas devant quelques sacrifices. Déjà, en bien des endroits, du reste, ils en ont fait de considérables.

Dans le grand défilé du 26 septembre, à Malines, des applaudissements accueillaient, sur tout son passage, la délégation du *Schoolpenning* d'Anvers (*sou des écoles*). Devant

les membres de cette délégation, une grande inscription sur toile annonçait, simplement mais éloquemment, le chiffre des aumônes recueillies par cette œuvre admirable en dix années d'existence : 1500000 francs.

Mais comment le décrire, ce cortège final, dont le souvenir fera longtemps encore vibrer de joie et d'orgueil le cœur des catholiques belges? D'aucuns, surtout en France, imagineront peut-être une procession. C'est vrai si l'on veut dire que tous ces bons chrétiens, en défilant, voulaient manifester leur foi. Mais si l'on entend, par procession, une théorie ordonnée et symétrique d'hommes ou de femmes endimanchés et chantant des hymnes pieuses, rien de plus faux.

Des hommes, rien que des hommes, peut-on dire (bien que, çà et là, dans leurs rangs, se fussent glissés des groupes de dames d'ailleurs rares et peu compacts), des hommes donc, ont défilé pendant quatre heures environ sur la grand'place et dans les rues de Malines. Ils prétendaient sans doute affirmer leur foi catholique, mais aussi leur union en un parti politique organisé et bien homogène, parti dont le but est justement de faire à Dieu la place qui lui convient dans l'État, dans la constitution, dans la vie politique et sociale de la Belgique.

Le défilé commença vers une heure. Sur la grand'place, devant la maison communale, une grande estrade tendue de velours rouge avait été dressée. Là se tenaient, pour passer en revue les troupes du parti, presque tous les députés et sénateurs catholiques. Là aussi, les évêques belges et, à leur tête, S. Ém. le cardinal Mercier, dont la pourpre éclatante, resplendissait au soleil. Car le soleil s'était mis de la partie. Le matin, une légère pluie avait semblé vouloir troubler la fête. Mais l'alerte avait été courte ; et tandis que, dans plusieurs autres endroits de Belgique, il tombait, cet après-midi, des pluies torrentielles, la Providence divine accorda aux manifestants catholiques de Malines le temps le plus enviable : clair et beau sans chaleur.

Rien ne troubla donc la joie. Les libéraux avaient bien, dit-on, préparé une contre-manifestation, et l'on raconte

même certaine histoire d'un chargement de bleu d'outre-mer arrivé secrètement à Malines quelques jours auparavant[1].

Mais dès le vendredi 24, le succès éclatant du congrès enleva aux adversaires de la cause catholique toute envie de réaction. Ils trouvèrent les raisins trop verts et pour *sauver la face*, firent afficher sur les murs de Malines une proclamation fort habilement conçue, signée par plusieurs chefs du parti, où ils se déclaraient profondément respectueux de la liberté des catholiques.

Ceux-ci défilèrent donc sans encombre. Leur joie n'avait, du reste, rien de provocant ; mais elle était vraiment exubérante. Sur les quinze cents sociétés, un très grand nombre, le plus grand nombre probablement, avaient une fanfare. Et quant aux sociétaires eux-mêmes, ils avaient de bonnes voix ! Leurs chants étaient aussi saisissants que peu variés. Flamands et Wallons, oubliant leurs rivalités, marchaient sinon côte à côte, du moins à la suite les uns des autres, assez fréquemment mêlés, suivant les hasards d'une organisation vaguement géographique.

Toutes les provinces étaient représentées. Évidemment les plus éloignées, comme le Luxembourg et le Hainaut, avaient envoyé moins d'hommes que le Brabant et les Flandres. Mais il n'est pas de centre un peu important, qui ne fût présent. En tête de chaque société, un écriteau brandi bien haut par un *Jeune-Garde* en espérance, indiquait le nom du groupement et celui de la ville. Au milieu du groupe plus ou moins compact, plus ou moins ordonné, s'élevait toujours l'étendard. Sans fanfare, à la rigueur, une société belge peut vivre ; mais sans étendard, on ne conçoit ni une association de jeunesse, ni une gilde de travailleurs, ni une fédération agricole ou industrielle qui se respecte.

Et quels drapeaux ! Les plus riches bannières de nos églises ne sont, en comparaison, que misère. D'immenses et cha-

1. On sait qu'en Belgique le *bleu* est la couleur des *libéraux*, qui se servaient autrefois de papier bleu pour leurs bulletins électoraux. Les catholiques avaient alors des bulletins rouges. De là vient aussi l'usage des bluets et des coquelicots, portés à la boutonnière comme signe de ralliement.

toyantes pièces de soie, où sont brodées, tissées même, les fantaisies les plus compliquées de lignes et de couleurs, longuement étudiées d'avance, savamment harmonisées, patiemment réalisées et aboutissant généralement à de vrais chefs-d'œuvre. Sur ce point comme sur plusieurs autres, il semble que les sociétés anversoises aient la palme. Il est difficile de rien imaginer de plus beau, que telle ou telle de leurs bannières, aux dessins si fins et aux nuances à la fois si riches, si douces et si variées : des tableaux en soie, flottant au bout d'une hampe.

Le cortège marchait vite, très vite, presque trop vite. On était si nombreux ! Les chemins de fer de l'État, ce jour-là seulement, avaient transporté à Malines cinquante-sept mille hommes munis de ces billets spéciaux, qu'on appelle là-bas *billets de sociétaires*. A ce nombre, il faut ajouter les innombrables voyageurs venus par les chemins de fer *vicinaux* (tramways sur routes) ou autres moyens de transport, et enfin les congressistes déjà présents depuis quatre jours !

La ville de Malines compte, d'après les géographies, cinquante-deux mille habitants. Il faut avouer qu'en temps ordinaire on ne s'en douterait pas, et le phénomène est d'ailleurs fréquent en Belgique. Mais aujourd'hui, la grand'place est une fourmilière humaine. Dans les rues, les trottoirs sont bordés de spectateurs. Mais telle est la foule des manifestants prenant part au défilé, que celle des spectateurs, en comparaison, semble négligeable. En vérité, c'est bien toute la Belgique catholique qui s'est donné rendez-vous ici.

Sur un point du parcours où l'on pouvait assez bien l'observer, ce défilé rapide a duré exactement trois heures moins vingt. On ne marchait pas: bien souvent, l'on courait. La jeunesse sautait, gambadait, dansait en chantant.

Au milieu de cette course, il y avait, dans un groupe, un monsieur correctement vêtu qui se hâtait en faisant cliqueter, sur le pavé, sa canne et sa jambe de bois. Et ce brave homme heureux, le cigare aux lèvres, ne semblait pas se douter qu'il y avait bien quelque héroïsme, pour un éclopé comme lui, à courir ainsi pendant trois heures, pour manifester sa foi religieuse et politique !

Parfois, découragées par cette randonnée, des musiques

moins habituées aux sports renonçaient à se faire entendre. Et c'était un spectacle comique, que ces honnêtes artistes de village, accablés sous leurs trombones, leurs cors d'harmonie — sous leur grosse caisse surtout, instrument si peu fait pour de tels usages, — obligés, tout en courant, de remplacer le tintamarre de leurs cuivres par celui, presque aussi bruyant mais beaucoup plus facile, de leurs voix.

Car ils n'auraient pas voulu se taire ! On manifeste, n'est-ce pas ? Ce n'est pas pour ne rien dire ! D'un bout à l'autre du cortège, on a donc dit, ou plutôt on a chanté, on a hurlé parfois, quelque chose. Et ce quelque chose n'était pas très varié.

Les Flamands, cela va de soi, chantaient *De Vlaamsche Leeuw* (le Lion de Flandre). A peine une ou deux fois, quelques groupes de paysans ont fait entendre un hymne de *Boerenbond*, dont l'air était emprunté au cantique français : « Nous voulons Dieu ».

Ce que chantaient les Wallons, moins varié encore, était beaucoup plus simple. — J'en demande pardon aux littérateurs Belges d'*expression française* (comme on dit là-bas), lesquels, dans les séances d'ailleurs fort intéressantes de leur section spéciale, ont exercé un peu trop leur facile ironie aux dépens des cantiques sacrés traditionnels ; mais, à entendre chanter leurs compatriotes, ces messieurs ont dû comprendre, ce soir-là, jusqu'où peut s'élever le raffinement intellectuel des refrains vraiment populaires. Sauf les gens de Nivelles, en effet, dont la chanson locale, au rythme sautillant, rappelait la *bourrée* d'Auvergne, on peut dire que les Belges de langue française ont fait entendre, d'un bout à l'autre du cortège, un seul et même refrain, dont je recommande la poésie à M. Pierre Nothomb :

Viv'la calotte, Viv'la calotte
Vivent les calotins !

Ces *vers* (?) assurément ne relèvent d'aucune prosodie et sont plus libres encore que tous ceux d'Émile Verhaeren. Tort plus grave : en si peu de mots, on arrivait encore à mettre deux fois le rythme en désaccord avec l'accentuation. Eh

bien, n'en déplaise aux rénovateurs de l'art catholique, la simplicité même, la spontanéité et la continuité enfin de cette *scie*, la rendaient émouvante ! Il y avait, dans cet incessant et vulgaire refrain, comme un mouvement régulier de houle, représentant assez bien le mouvement simpliste et puissant de l'âme populaire, telle qu'elle vibrait dans ces foules.

Elle n'était pourtant pas déchaînée et livrée à elle-même. La police, il est vrai, était presque absente ; tout juste assez de gendarmes pour empêcher la confusion aux carrefours ou l'envahissement des rues par le public des trottoirs. Peu de commissaires ou d'ordonnateurs. Mais, dans la foule, à côté des présidents ou chefs des gildes et des sociétés, il y avait l'aumônier, ou le directeur, ou le vicaire. Et c'était un des traits de mœurs locales les plus touchants, que la fusion de l'élément laïque avec le clergé, dans une manifestation publique de ce genre.

La plupart des grands ordres religieux figuraient là, avec les corporations, congrégations ou sociétés qu'ils dirigent. Ici, ce sont les Pères rédemptoristes, avec l'Association de la Sainte-Famille ; là, les Pères jésuites avec les Xavériens ; les Frères avec leurs jeunes gens des patronages ou des sociétés de gymnastique. Surtout, et en grand nombre, les fils de Saint-François, Récollets, Franciscains, avec les admirables groupes d'hommes rangés sous la bannière du tiers-ordre.

Tout comme d'autres affichent le titre de leur coopérative ou le nom de leur société sportive, ceux-là proclament, haut et bref, en français ou en flamand, qu'ils sont « *De derde Orde*, le Tiers-Ordre » ; des cléricaux renforcés, des calotins endurcis, des demi-moines ! Et ils sont légion ! Et ils vont, ils rient, ils chantent, ils exultent, tout comme les autres, plus que d'autres peut-être. Car beaucoup, il faut le dire, de ces groupements-là, sont Flamands. Ces solides tertiaires ont remisé pour le moment leur chapelet. Fumant leurs gros cigares, ils tiennent comme des épées leurs gourdins brandis dans la main. Et je doute qu'en les voyant passer, les jeunes freluquets du libéralisme bruxellois, qui avaient pu

s'aventurer jusqu'à Malines, aient regretté l'affiche prudente qui les invitait à ne pas bouger!

La fête s'acheva par un hymne national de reconnaissance envers Dieu. A cinq heures, sur cette grand'place où prélats, hommes politiques, membres innombrables des associations catholiques de toute la Belgique s'étaient réunis, on apporta solennellement, dans leurs châsses vénérables, les reliques des grands saints nationaux. Depuis quatre jours, en effet, tandis que les Belges de l'Église militante se concertaient en congrès, les saints protecteurs du pays s'étaient rassemblés aussi à Malines. Des diverses cathédrales, des vieilles abbayes, des paroisses privilégiées qui les gardent, on avait appelé au rendez-vous les précieuses dépouilles de l'Église belge triomphante.

C'est à Reims, dit-on, que Mgr le cardinal avait pris la première idée de ce *Congrès* d'un genre nouveau. D'où qu'elle vienne, elle était sublime et touchante. Outre l'intérêt artistique que présentait cette merveilleuse exposition, châsses de vieil argent repoussé, coffrets d'ébène à incrustations de métaux précieux, reliquaires de tous les siècles et de tous les styles, c'était un rapprochement singulièrement réconfortant et évocateur, que celui de ces martyrs, de ces confesseurs, de ces vierges, venant constater, après tant de siècles, les fruits de leurs leçons et de leurs exemples, toujours vivaces dans l'âme catholique belge.

Le *Te Deum* final, chanté sur la grand'place, a-t-il été un triomphe pour l'art musical? Peut-être bien que non. Mais à coup sûr, il fut un triomphe pour la Belgique catholique. Il fut un hommage éclatant de sa reconnaissance envers Dieu qui l'a faite riche et heureuse, qui lui donne la paix et la prospérité matérielle en retour de ses efforts pour établir une législation qui soit, suivant le mot d'un de ses représentants, « une codification sociale de la charité chrétienne ».

Les échos de ce *Te Deum* ont certainement retenti dans le ciel. Ils y furent répétés par les âmes glorieuses de ces saints et saintes, dont les cendres inertes et grises, reposant là, dans l'or des reliquaires, appelaient sur le peuple assemblé des bénédictions nouvelles et toujours plus abondantes.

Puis, la foule, promptement, se dispersa. La nuit vint. Le carillon fameux de Saint-Rombaut égrena sous des doigts habiles ses perles de cristal sonore tombant des ogives embrasées. Et l'on croyait, des yeux de l'âme, voir planer sur les rues de Malines la vieille Belgique des Croisades, celle du seizième siècle, celle de 1830 et des zouaves pontificaux, soufflant son âme chrétienne et irréductible, pour les combats déjà prochains, aux soldats de la grande armée électorale.

Joseph BOUBÉE.

LES DOUBLES RÉCITS

ET LA

VÉRITÉ HISTORIQUE DE LA GENÈSE

C'est une règle d'herméneutique que le commentateur — ou même le simple lecteur de la Bible — ne prononce à bon escient sur le sens d'un passage qu'après une comparaison attentive des textes parallèles. Comme justification de cette règle, on apporte le plus souvent des considérations prises de l'objet, qui est le même ici et là. Peut-être serait-il bon de mettre en compte une raison subjective, prise de l'auteur sacré. On attribue généralement à saint Jean le dessein, au moins secondaire, de *compléter* les Synoptiques, et il ne semble pas improbable que le rédacteur des *Chroniques* ait voulu se faire lire en même temps que le livre des *Rois*. Quoi qu'il en soit, la comparaison des récits parallèles est toujours nécessaire, toujours fructueuse ; pour le dire en passant, je ne sais pas d'exercice qui puisse profiter davantage aux débutants de l'exégèse. Noter, dans les doubles ou triples ou quadruples relations, les différences comme les ressemblances, se rendre compte des particularités du style et de la diversité des conceptions et de la variété des points de vue, parfois s'efforcer de résoudre (car le succès n'est pas toujours complet) les contradictions apparentes, quel plus sûr moyen de pénétrer les intentions des écrivains sacrés et, ce faisant, de parvenir au but souhaité de toute exégèse littérale : la définition aussi claire que possible de ce qui est *réellement* affirmé par le texte et donc *infailliblement* garanti par l'autorité même de Dieu !

S'il est tout naturel de rencontrer des narrations parallèles dans des livres différents qui racontent une même période, il paraît, de prime abord, peu vraisemblable qu'il doive s'en rencontrer dans un seul et unique ouvrage. Le livre des *Actes*

renferme bien jusqu'à trois récits de la conversion de saint Paul, mais les deux derniers font partie des plaidoyers de l'apôtre devant le peuple de Jérusalem[1] et au tribunal de Festus[2]; le cas serait exceptionnel.

Il est vrai; un auteur qui, d'un bout à l'autre d'un ouvrage historique, parle seul et dans son propre style, ne reviendra guère sur le même fait pour en reprendre *ab integro* la description détaillée, mais cette manière d'écrire l'histoire est-elle la seule possible? la seule réelle? Un orientaliste de grand talent, M. le professeur Ignazio Guidi, a démontré, par des exemples irréfutables, que certaines littératures sémitiques témoignaient d'un procédé entièrement différent, et il n'a pas jugé téméraire d'inscrire, en tête de sa leçon, ce titre plus étendu : *l'Historiographie chez les Sémites*[3]. L'historiographe sémite usait volontiers des textes antérieurs comme d'une matière déjà toute rédigée; il les transcrivait sans se croire obligé de les démarquer; parfois, il combinait les narrations de différentes mains avec l'unique souci *littéraire* de les ajuster convenablement. Qu'on veuille bien s'en rendre compte : ceci n'exclut pas, suppose plutôt le choix des meilleurs documents. Il est hors de doute que le rédacteur n'avait rien plus à cœur que d'écrire l'histoire comme elle s'était passée. S'il forme de textes anciens la trame de son récit, c'est qu'au lieu d'apporter ses conclusions personnelles, il trouve plus simple de livrer au public les éléments d'une conviction semblable à la sienne; il a l'air de ne donner que les matériaux de l'histoire : au fond, il prétend bien que, à sa suite, chaque lecteur se fera du passé la même image que lui. Cette composition ou compilation, qui engage la responsabilité du chroniqueur, a sa place marquée parmi les nombreuses variétés du genre historique, mais on voit assez que les doubles récits y seront la chose du monde la moins inattendue.

Pour en revenir à la Bible, son caractère de livre inspiré imposait-il à l'écrivain israélite une autre façon d'écrire l'histoire? L'exégète catholique doit-il, par principe, rejeter

1. *Act.*, XXII. — 2. *Ibid.*, XXVI.
3. Cette leçon a été reproduite par la *Revue biblique*, 1906.

la *possibilité* de doubles récits dans les parties historiques de l'Ancien Testament ? La démonstration la plus brève et la plus sûre de la *possibilité*, c'est de prouver l'existence. D'autre part, un esprit convaincu de l'impossibilité se montre souvent rebelle à tout ce qui n'est pas l'évidence directe et irrésistible. Nous croyons devoir insister aujourd'hui sur la question de *possibilité*. A tous ceux qui admettent déjà le fait, notre exposé paraîtra d'une simplicité extrême; il leur reste à se formuler pour eux-mêmes, autant que faire se peut, la théorie précise et claire des doubles récits [1].

I

Les objections auxquelles cette hypothèse donnerait prise, se ramènent à deux; encore la première ne vise-t-elle qu'une partie de l'Ancien Testament, les quatre derniers livres du Pentateuque.

Pour les faits contemporains de Moïse, les doubles récits feraient tort à l'authenticité mosaïque du Pentateuque : première difficulté. Le R. P. Méchineau l'a exposée ici même et je rappellerai d'autant plus volontiers ses paroles que, sur la thèse générale de la possibilité, je trouve dans le savant professeur de l'Université grégorienne, non un adversaire, mais un allié :

Pour être juste, il faut commencer par convenir que la théorie documentaire contient une part de vérité; mais cette part de vérité était connue longtemps avant que la théorie documentaire eût apparu [2]. On doit remarquer, en effet, que le Pentateuque comprend deux parties fort différentes : la première, qui raconte l'histoire des temps antérieurs à Moïse, à commencer par la création du monde, et la seconde, qui contient les faits contemporains de Moïse : l'Exode et les pérégrinations à travers le désert.

Pour la première partie, nos critiques indépendants ont raison : oui, la Genèse et, si on y tient, le début de l'Exode supposent des

1. J'ai cité déjà (*Études*, 1908, t. CXV, p. 766) un certain nombre d'exégètes catholiques favorables aux doubles récits. Il serait facile d'allonger la liste. Après tout, ce qu'on désire savoir, ce n'est pas combien ont donné à la question une réponse affirmative, mais plutôt combien l'ont étudiée personnellement.

2. Cette part de vérité était connue très imparfaitement ; l'auteur le constate un peu plus bas.

sources diverses... Moïse avait dû consulter des sources antérieures à lui-même, c'est ce que le bon sens disait... Mais[1] *restait la question de savoir si Moïse avait tellement fondu dans son récit les documents dont il se servait qu'on ne pût les reconnaître et les discerner dans son œuvre* ; et c'est là le problème que la critique moderne, depuis Astruc, au siècle dernier, a examiné avec une attention que l'antiquité, moins soucieuse de ces sortes de questions, n'avait pas apportée... Pour en dire simplement mon avis, j'estime que l'on ne peut, sans y mettre quelque entêtement, se refuser à reconnaître la diversité de certains documents d'après le style même de ces pièces. *Ce que l'on a dit, en particulier, du double récit de la création force la conviction ; et il est assez clair en d'autres endroits que Moïse laisse, çà et là, à ses documents leur caractère spécifique, originel.*

... Mais où je cesse complètement de suivre la théorie nouvelle, c'est quand on l'applique aux faits contemporains de Moïse... Que l'ensemble des récits et des lois ne puisse pas être d'une seule plume et, par conséquent, de Moïse, c'est à quoi je ne saurais souscrire[2]...

Actuellement, depuis que l'hypothèse des *secrétaires* a pris du crédit, le P. Méchineau serait, je pense, moins affirmatif ; il concéderait sans doute que les récits de l'Exode et des Nombres peuvent n'être pas « d'une seule plume », à moins que, frappé de voir la thèse traditionnelle de l'authenticité mosaïque progresser si rapidement (hypothèse de la mosaïcité personnelle, hypothèse des secrétaires, hypothèse des secrétaires complétée[3]), il ne préfère attendre pour se prononcer qu'elle ait trouvé son point d'équilibre. Dans quelle mesure l'étude des doubles récits éclairera-t-elle le comment, encore assez obscur, de l'authenticité mosaïque, la chose est à étudier. Les analyses détaillées qui pourront conduire quelque jour à un résultat utile, ne rentrent pas dans le cadre de ce travail. Il suffit à notre but de considérer les doubles récits uniquement dans la Genèse, où l'on peut les admettre sans nuire à l'authenticité mosaïque. Nous supposerons, « comme le bon sens le disait », que le rédacteur inspiré de la Genèse a utilisé des documents écrits et nous ajouterons, nous aussi, qu'il les a transcrits en leur gardant « leur caractère spécifique, originel », communiquant d'ailleurs à tous, s'ils ne l'avaient déjà, la garantie de l'inspiration.

1. Je souligne, car c'est ici le point important.
2. *Études*, t. LXXVII, p. 308-309.
3. R. P. Brucker, *l'Église et la Critique biblique*, p. 153.

La véritable objection contre les doubles récits, celle qui les menace tous partout où ils se cachent[1], celle qu'on leur dirait essentielle parce qu'elle repose sur leur multiplicité même, la voici : *ils semblent jeter la contradiction dans les affirmations de l'hagiographe*; *dès lors, ils sont incompatibles avec l'inerrance biblique.*

Oui, lorsqu'on parle de relations multiples, une des premières idées qui s'éveillent dans l'esprit est celle de divergences; encore un peu et le nom de relations divergentes passerait pour synonyme de doubles récits. Et de fait, comment les concevoir identiques? Les deux narrations sont de provenance diverse; à moins d'une harmonie préétablie entre les auteurs, elles différeront. Voyez les Synoptiques : quel labeur de les accorder sur toute la ligne! par exemple, pour l'enchaînement des faits évangéliques et parfois pour quelques détails dans la description d'une même scène[2]; la comparaison avec le quatrième Évangile n'allège pas notre tâche[3]. Cependant les quatre furent écrits à une courte distance des événements, au milieu de fidèles et vivants souvenirs que la prédication de chaque jour, avec le don sans cesse renouvelé des charismes, ne pouvait laisser s'obscurcir. Que penser alors des écrivains bibliques qui racontèrent la création du monde ou le déluge?

Si, entre les sources de la Genèse, les variantes avaient été de pure forme : question de vocabulaire ici archaïque et là plus jeune, de style plus imagé ou tout à fait prosaïque, on imagine difficilement que l'utilité d'une double transcription se fût imposée à l'attention du rédacteur. Il faut envisager la possibilité de divergences plus intimes, — non pas foncières : par hypothèse, il s'agit d'un seul et même fait et les deux récits, pris dans leur généralité, se combinent har-

1. Au livre des *Juges*, le R. P. Lagrange, sans donner la conclusion comme certaine, signale un double récit dans l'histoire de Gédéon, puis dans celle de Jephté. Sur *I Sam.*, I-XV, lire les études de M. Schäfers (*Biblische Zeitschrift*, 1907 et 1908).

2. La personne qui provoqua le second reniement de saint Pierre est désignée comme *une autre* servante que pour le premier reniement (*Matt.*, XXVI, 71), *la même* servante (ἡ παιδίσκη, *Marc.*, XIV, 69), *un autre* (ἕτερος, *Luc.*, XXII, 58). Cf. A. Schulz, *Doppelberichte im Pentateuch*, p. 10.

3. Il suffit d'énoncer cette question : quel jour mourut Jésus ?

monieusement, — mais confinant d'assez près à l'objet de la narration pour avoir quelque importance.

D'ailleurs, supposer entre les documents une similitude trop exacte, ce serait perdre le moyen de les discerner et transformer les relations multiples en de simples redites, comme les ont connues toutes les littératures primitives.

Ce terme de divergences, qui a les préférences de la critique documentaire, ne déguiserait-il pas sous un air d'innocence une chose qu'on n'aime pas à nommer? Nous sommes sur le terrain de l'histoire, ne l'oubliez pas; or, l'historien est un juge, il affirme ou il nie : les divergences *affirmées* s'appellent en bon français des contradictions[1]. A m'assure que Joseph a été vendu par ses frères à une caravane d'Ismaélites; B croit savoir que des marchands madianites se saisirent de lui dans la citerne et, par un rapt, l'enlevèrent du pays des Hébreux. Impossible de concilier les deux *affirmations*. L'objection contre les doubles récits se résout en un dilemme : *ou contradiction ou citation implicite.*

Pour ne rien négliger de ce qui donne plus de force à la difficulté, je rappellerai sous quel fâcheux patronage la critique biblique s'est présentée à nous. Longtemps, elle était restée l'apanage presque exclusif des protestants ou des rationalistes, et, comme toujours, les outrances des plus exagérés nous avaient masqué la modération des plus savants. Longtemps, nous avions cru, puisqu'on les faisait sonner si haut, que ces contradictions inventées comme à plaisir pour ruiner l'autorité des Livres saints, c'était là tout l'aliment de la critique. Des périodes sonores, comme cette déclaration de Friedrich Delitzsch, retentissent encore à nos oreilles : « ... les récits de la création et du déluge, ainsi que les

1. M. G. Hoberg (*Die Genesis nach dem Literalsinn erklärt*, p. VI), ne manque pas de relever la circonstance du genre littéraire : « La notion de l'inspiration exige dans les parties historiques de la sainte Écriture la vérité, c'est-à-dire l'accord de la narration avec les faits. Un récit de la sainte Écriture, qui, d'après les règles de la littérature, doit être conçu comme historique et qui, cependant, ne correspond pas ou pas entièrement avec l'ordre objectif, qui, par conséquent, transmet des inexactitudes, ne peut appartenir à la règle de la foi (*regula fidei remota*). » Nous aurons à rechercher quelle forme d'histoire fut employée dans les parties de la Genèse où l'on constate les doubles récits.

autres parties de l'histoire primitive, sont dénués de toute signification pour notre foi; ni dans l'église ni dans l'école, ils ne peuvent lier en aucune façon notre foi et notre science, d'autant que l'Ancien Testament lui-même nous a transmis ces histoires en deux recensions au moins, qui se contredisent absolument l'une l'autre[1]. » De tout ce tapage, la vraie critique n'est pas responsable : comment aurait-elle la prétention ou le pouvoir de créer des contradictions entre les textes? tout au plus lui arrive-t-il, en séparant ce qui était mêlé, de faire saillir les difficultés qui s'estompaient dans le mélange[2].

Si la distinction des sources avait pour unique effet de troubler accidentellement certains procédés d'apologétique, nul n'aurait le droit d'en paraître offensé : la perspective de se mouvoir ensuite plus à l'aise, sur un terrain plus solide et plus large, compenserait de beaucoup une gêne momentanée. Tant qu'il était admis que le récit de *Joseph vendu par ses frères*[3] devait son origine à un auteur unique, la moindre réponse suffisait à écarter les contradictions apparentes. Le raisonnement se formulait à peu près comme il suit : un même auteur, sans parler d'auteur inspiré, ne peut se contredire à quelques lignes de distance; pour détruire ce principe ou en retirer le bénéfice au texte en question, il serait besoin, non d'une difficulté quelconque, mais d'une raison évidente; allez donc prouver que la contradiction est de toute évidence! Couvert par cette raison *a priori* et tout en faisant les efforts les plus sincères pour lever la difficulté, l'exégète n'était pas autrement inquiet, si l'explication qu'il risquait

1. *Babel und Bibel. Ein Rückblick und Ausblick*, 1904, p. 24.

2. Il va sans dire que nous réservons tous nos droits à vérifier les résultats de la critique même la plus modérée. Étudier toutes les opinions et les discuter pour ce qu'elles valent paraît un procédé beaucoup plus scientifique — et plus digne — que d'opposer à des exégètes catholiques deux ou trois rationalistes d'un conservatisme très relatif et très intermittent. L'excellent travail de M. A. Schulz, *les Doubles Récits du Pentateuque*, s'applique à ne rien admettre qu'à bon escient; il sait, à l'occasion, rejeter une conclusion peu fondée, celle de Gunkel, par exemple, qui voit un double récit dans l'épisode de la Tour de Babel.

3. On sait que pour le P. Corluy, il était « presque évident qu'au moins deux récits ont concouru à former cette narration (l'histoire entière de Joseph) ». *Science catholique*, 1895, p. 946.

révélait à ses propres yeux des côtés faibles et incertains. Sur l'incident de l'histoire de Joseph qui nous a servi d'exemple, je suis sûr qu'un esprit aussi ouvert que M. Hoberg reste en quête d'une meilleure solution, même après avoir remarqué que, Ismaël et Madian étant frères de père, leurs descendances se confondirent, sinon dans la réalité, du moins dans le langage. M. Hoberg voit très bien qu'il néglige de nous expliquer comment la confusion a été faite par l'auteur de la Genèse, partout si attentif au point de vue ethnographique, qui vient de raconter au long la naissance d'Ismaël et de mentionner celle de Madian... Même admise telle qu'il la présente, sa réponse rend à peine compte de l'alternance quasi régulière des deux noms Ismaélites, Madianites; surtout elle ne dit pas pourquoi les Madianites sont introduits tout à coup comme des inconnus[1], alors que depuis trois versets, il était question d'eux sous le nom d'Ismaélites.

On accorde que l'interprétation traditionnelle laisse imparfaitement résolus un certain nombre de problèmes de détail; mais c'est une question de principe que soulève l'hypothèse des doubles récits. Sans doute, la raison générale alléguée tout à l'heure subsiste au profit du rédacteur inspiré : la présomption est en faveur de la non-contradiction; encore faut-il savoir comment, sur des sources dont l'accord est imparfait, il a pu établir son affirmation d'historien. Et le dilemme revient : ou contradiction ou citation implicite.

En m'appuyant sur les résultats acquis d'ailleurs à l'exégèse catholique, j'espère montrer que ce dilemme est incomplet. Dans les récits de la Genèse, en particulier la création et le déluge, la multiplicité n'engendre pas la contradiction ; affirmer comme certain qu'elle ne peut jamais dénoncer l'existence d'une citation implicite, serait une exagération et même un démenti donné à la Commission biblique, qui, en s'occupant des documents (ou portions de documents) insérés sans être affirmés, les a traités, semble-t-il, autrement que comme une possibilité purement abstraite. Mais je crois que, vu la nature des divergences, tous ou la plupart

1. *Gen.*, xxxvii, 28.

des doubles récits de la Genèse s'expliquent assez sans qu'il devienne indispensable de recourir à ce moyen exégétique.

II

Double récit de la création. — C'est le plus communément admis. Deux narrations se suivent, profondément distinctes par la langue, le style, la couleur et par l'ordre même des choses. Dans la première (i-ii, 3). la terre, à peine séparée des eaux, se couvre de verdure. Dans la seconde (ii, 5-25), le sol, privé de pluie, non encore cultivé par l'homme, reste stérile ; les plantes et les animaux succèdent donc à l'homme, qui, d'après la cosmogonie, apparaissait au contraire le dernier, en souverain de la création déjà constituée. Admettrons-nous deux narrations parallèles ou bien faut-il nous résigner aux interprétations harmonistes, aux traductions mal fondées, par lesquelles le second chapitre est devenu tout à la fois le résumé et l'explication du premier, écrit par le même auteur ?

Les adversaires des doubles récits ont parfaitement raison : si, du premier mot jusqu'au dernier, la cosmogonie et le récit de l'Eden veulent être de l'histoire, il n'y a pas à hésiter ; contentons-nous d'expédients et de palliatifs ; la contradiction qu'entraînerait l'affirmation simultanée de leurs divergences, doit être évitée par-dessus tout.

Mais peut-on vraiment parler d'une affirmation historique qui s'étendrait à tous les détails sans exception, alors que, pour le premier chapitre, l'interprétation idéaliste des six jours se dénomme traditionnelle à bien meilleur titre que le concordisme ou le visionnisme ? Nous n'irons pas jusqu'à donner une signification purement idéale à tout le chapitre, mais nous y distinguerons d'abord un élément historique : la création décrite comme fait, puis l'action symbolique si éclatante qui constitue la semaine divine en prototype du travail humain[1].

1. Les dernières réponses de la Commission biblique (*Études*, t. CXX, p. 391) n'avaient point paru quand nous rédigions cet article ; mais nous croyons être demeuré fidèle à la doctrine qu'elles sanctionnent. La Commis-

Rien, dès lors, ne nous empêche de reconnaître deux auteurs : bien plus, tout nous y invite : « En supposant deux auteurs, l'apparence même de contradiction s'évanouit. Le premier n'enseignait rien sur la chronologie des œuvres qu'il rangeait dans un ordre logique, simple et harmonieux ; le second ne se préoccupait pas davantage de l'ordre chronologique, il ramenait tout à l'utilité et à l'honneur de l'homme. On comprend mal que le même auteur ait poursuivi les deux points de vue, qui sont opposés sans être contradictoires, mais on comprend très bien qu'un troisième auteur ait groupé ces deux documents dont l'un insistait plus sur l'homme et l'autre davantage sur l'univers[1]. »

Nous pourrions en rester là pour cet exemple. Cependant, puisque le désir d'étendre à tous les détails le caractère historique de la cosmogonie se reproduit sans cesse comme une sorte d'inquiétude périodique, il ne semble pas hors de propos d'insister un peu. Aussi bien les questions de genre littéraire s'éclairent-elles les unes les autres et quelques-unes, parmi les observations que nous allons présenter, ont une portée plus générale. Deux raisons principales porteraient à écarter du premier chapitre de la Genèse toute espèce d'idéalisme ou de symbolisme.

1. *Le récit de la cosmogonie, fond et forme, n'a-t-il pas été cru comme histoire vraie?* — C'est une théorie très en faveur parmi les exégètes indépendants que celle des traditions légendaires prises comme histoires vraies. Pour qui n'admet ni l'inspiration ni l'inerrance biblique, il est bien tentant d'assimiler aux légendes primitives des autres peuples la plus grande partie des récits de la Genèse. Seule, l'exégèse catholique établit entre les uns et les autres une distinction

sion maintient d'abord, en général, le caractère historique des trois premiers chapitres de la Genèse ; puis spécifie que cette historicité doit s'entendre, en particulier, des « *faits* racontés dans ces chapitres qui touchent aux fondements de la religion », tels que *la création de toutes choses par Dieu au commencement du temps, la création spéciale de l'homme, l'unité du genre humain* (ce sont les *faits* contenus dans le premier chapitre), etc. Mais elle ajoute que l'interprétation reste libre dans les passages que les Pères ont entendus de diverses manières, et que de l'historicité affirmée il ne suit pas que *tous les mots et toutes les phrases* des trois chapitres doivent être pris au sens propre, suivant la lettre matérielle du texte.

1. R. P. Lagrange, *Revue biblique*, 1897, p. 371-372.

absolue. On nous dit : si un fait est transmis uniquement par la voie des traditions primitives, personne ne saurait en affirmer la réalité. La doctrine de l'Église nous donne le droit de répondre très catégoriquement : tout événement dont l'hagiographe enseigne la vérité objective est garanti par l'autorité de Dieu ; à supposer que nous devions toujours ignorer sur quels motifs l'écrivain a pu former sa conviction, le fait n'en reste pas moins pour nous, vrai, réel.

Impossible, par conséquent, de transplanter dans la Bible la théorie des *sagas*. D'un autre point de vue, le système semblerait plus utilisable. Puisque les critiques admettent que les traditions primitives ont été crues comme histoire, leur témoignage n'est-il pas utile à invoquer, même par nous, catholiques, pour la détermination des genres littéraires ? La cosmogonie biblique, tenue par tous pour de l'histoire, aura été écrite comme histoire.

Cette démonstration, qui a les apparences d'un argument *ex concessis*, repose sur une grande méprise. Autre chose est la tradition purement orale, expression impersonnelle et inconsciente de l'imagination populaire ; autre chose, le document écrit, œuvre d'une activité consciente et réfléchie. En bien des cas, dans la plupart des cas, si l'on veut, l'écrivain aura borné son rôle à fixer par écrit ce que tous disaient et croyaient ; en d'autres circonstances, son œuvre témoignera d'une intervention personnelle beaucoup plus considérable : à nous d'opérer le discernement. Gunkel, l'un des grands vulgarisateurs des *sagas* dans le domaine biblique, n'a pas omis de distinguer entre l'évolution spontanée de la tradition populaire et les modifications artificielles qui l'attendent vers la fin de son développement[1]. Quelques exemples rendront cette distinction manifeste. Dans l'étude qu'il a faite des mythes babyloniens, le R. P. Lagrange rappelle, à différentes reprises, que la tradition primitive du mythe nous échappe, que l'on voit s'interposer, entre elle et nous, le procédé littéraire, l'invention personnelle, bref, un art raffiné ou même déjà vieilli. Sur le début du poème de la création, il note : « S'il y a au fond du récit un mythe

1. *Genesis*, p. xviii.

naturaliste, né spontanément dans l'imagination du peuple, assurément ce n'est point dans ce début qu'il se trouve. Tout y respire l'abstraction, la construction systématique et scolastique[1]. » L'épopée de Gilgamès, vieille de plus de 2000 ans avant J.-C., inspire au même écrivain cette piquante réflexion: « On objectera que ce ne sont point là des idées très primitives... mais nous ne pensons pas les trouver dans l'œuvre d'un art déjà vieilli. Le temps n'est plus où l'on considérait la poésie homérique comme l'aimable reflet de la simplicité d'un monde naissant. On a reconnu que les dieux d'Homère sont ceux d'un peuple déjà très avancé en civilisation et presque sceptique. Le poème babylonien, si vieux qu'il soit, suppose par bien des côtés une civilisation raffinée[2]. »

Qu'il ait existé chez les anciens Israélites une histoire populaire de la cosmogonie, cela se peut, mais à dire vrai, qui le sait ? Ce que je crois certain, c'est que la cosmogonie mosaïque, tout en s'appuyant sur un fond d'idées populaires, n'a pas retenu la *forme* d'histoire ou d'épopée et que le caractère général n'est rien moins que populaire. L'acteur unique est Dieu, considéré dans son être transcendant, aussi éloigné que possible de toute personnification humaine. Ici, comme dans la spéculation théologique la plus haute, les anthropomorphismes se réduisent au minimum indispensable, celui qu'impose l'usage de la langue des hommes pour exprimer les opérations divines : Dieu parle, il voit, il fait. Pas un instant, les créatures ne sortent de leur rôle tout passif devant le Créateur. Plantes, animaux, humanité intéressent beaucoup plus comme espèces que comme individus : *l'homme et la femme* sont dépourvus de toute personnalité concrète ; ils représentent le genre humain dans les deux sexes qui vont le perpétuer d'âge en âge. Nous ne reconnaissons aucun des éléments habituels de la narration historique et on croira difficilement qu'aux époques primitives, l'imagination populaire ait pu s'élever si haut dans l'abstrait et le transcendant.

Nul doute que la cosmogonie ne soit une œuvre très ré-

1. *Études sur les religions sémitiques*, 2e édition, p. 371.
2. *Ibid.*, p. 346.

fléchie, dont tous les détails ont été combinés par un art conscient de la fin à obtenir. Çà et là, on croit s'apercevoir que la combinaison ne va pas sans effort. Pour situer les actes de la toute-puissance divine, c'était tout à la fois trop et trop peu des six jours de vingt-quatre heures. Dieu opère d'un mot de sa bouche ; il dit : *Que la lumière soit !* et l'effet suit, instantané. Il n'y a pas de proportion entre la rapidité de l'action et la durée d'un matin jusqu'au soir. Par contre, il se trouvait plus d'œuvres à énumérer que de jours à compter : huit paroles créatrices pour six journées. La seconde série (*opus ornatus*) eût été surabondante si, contre ce qui semblerait la logique de son plan, l'auteur ne se fût résigné à placer la création des végétaux au troisième jour. Le caractère artificiel de cette première semaine laisse voir clairement qu'elle est à considérer comme un cadre rationnel et non comme une succession historique affirmée pour elle-même.

2. *Puisque l'hagiographe avait l'intention de remonter aux origines du sabbat, pouvait-il se contenter d'une succession idéale ?*

Tout lecteur remarquera que l'objection prouve trop. Si l'on prétend que la cosmogonie doit établir une correspondance absolue entre la semaine divine et la semaine humaine, c'en est fait de tous les systèmes d'interprétation proposés jusqu'à ce jour en dehors de l'historicisme littéral. Les concordistes eux-mêmes reconnaissent que la division en *six* périodes est purement arbitraire. Quant au sabbat, on accordera que l'hagiographe, pénétré de la transcendance de Dieu, n'a vu probablement dans le repos divin qu'une simple abstraction de l'esprit : lorsque tout le travail s'est réduit à quelques paroles, le repos devient une métaphore ; Elohim *cesse son œuvre*, mais pour exercer immédiatement son activité en d'autres manières.

Il est manifeste que les auteurs bibliques n'apportent pas, dans l'analyse des rapports objectifs, la précision philosophique à laquelle nous sommes habitués. Qu'on se rappelle, dans l'Ancien Testament, la conception assez large du signe ; dans le Nouveau, l'allusion à des textes antérieurs prenant l'importance d'une preuve; un peu partout, l'attribution di-

recte et positive à la causalité divine d'événements qui relèvent de la volonté permissive. On sait dans quel sens très plein la Genèse peut être dite le livre des Origines : le narrateur ne néglige aucune occasion de rattacher aux premiers temps de l'humanité ou du peuple choisi tout ce qu'il avait sous les yeux, institutions, arts, usages, nationalités, jusqu'aux noms géographiques et ethnographiques. Entre le passé et le présent, le lien, plus d'une fois, est artificiel ; ainsi les noms propres sont expliqués par des rapprochements dont plusieurs ne semblent pas des étymologies bien sûres. Presque toujours, le raisonnement populaire se laisse connaître par quelque endroit. Selon la pente de l'esprit sémitique, les causes secondes s'effacent ou disparaissent devant l'intervention immédiate de la cause première : « Et Iahvé fit à Adam et à sa femme des tuniques de peau et il les en revêtit... — C'est pourquoi on lui donna le nom de Babel, car c'est là que Iahvé confondit le langage de toute la terre et c'est de là que Iahvé les a dispersés sur la face de toute la terre. » Voilà l'origine du vêtement ; telle est l'explication de la diversité des langues et tout au moins l'une des interprétations de la dispersion des peuples.

Replacé dans ce cadre général, le premier chapitre de la Genèse, avec l'allusion au sabbat, étonne moins. Pour la succession du jour et de la nuit, rien de plus légitime que d'en reporter le principe jusqu'au Créateur et il était assez naturel de l'introduire dans le tableau de la cosmogonie, comme le premier élément d'ordre et de beauté. Cette constatation que Dieu a fait la lumière, en amenait une autre. A l'époque du narrateur, les jours se succédaient avec des repères fixes qui déterminaient les semaines : une manière expressive de faire entendre que Dieu a posé les règles de cette succession, c'était de le présenter s'y conformant en personne dans son plus grand ouvrage. Le recours à une action symbolique eût été un motif bien faible, je l'avoue, s'il avait fallu imposer au peuple une coutume nouvelle, mais la cosmogonie mosaïque donne l'impression que le sabbat était en pleine vigueur à l'époque où elle fut écrite. Une allusion suffit à rappeler ce qui est connu de tous, on ne saurait y trouver la promulgation d'une loi jusqu'alors ignorée. Dans ces conditions, toute

invocation de l'autorité divine, sous quelque forme qu'elle se produise, aura son efficacité. Aussi constatons-nous la plus grande variété dans les textes législatifs ou prophétiques relatifs à l'observation du sabbat.

La rédaction élohiste du Décalogue, dans *Ex.*, xx, 11, et le Code sacerdotal, dans *Ex.*, xxxi, 17, rappellent bien l'un et l'autre que, en six jours, Iahvé a fait tout ce qui existe et qu'il s'est reposé le septième, mais la création n'est pas alléguée par le Décalogue deutéronomique ; conformément au plan général du livre, *Deut.*, v, 15 invoque le fait national de la sortie d'Égypte. Un document qui, au jugement de tous les exégètes, a trouvé très anciennement sa rédaction définitive, le Code de l'Alliance, sous ses deux formes élohiste et iahviste, n'apporte aucune raison historique ni religieuse. *Ex.*, xxxiv, 21 (J) dit simplement : « Tu travailleras six jours, mais tu te reposeras le septième, même au temps du labourage et de la moisson. » *Ex.*, xxiii, 12 (E) insiste en outre sur la nécessité de procurer du repos au bœuf et à l'âne, au fils de la servante et à l'étranger. *Isaïe*, lviii, 13 et *Jérémie*, xvii, 21-27 promettent les bénédictions divines ; le second dit en passant « comme je l'ai ordonné à vos pères » et c'est tout. Le psaume CIII (*Hebr.*, civ) a toutes les apparences d'une élévation poétique sur le premier chapitre de la Genèse ; l'auteur ne s'est cru obligé de mettre en relief ni le septénaire ni l'ordre exact de la production des êtres. Je citerai enfin les paroles de l'*Ecclésiastique* rapportées dans la Vulgate au chapitre xxxiii, 7 : « Pourquoi un jour l'emporte-t-il sur un autre jour, puisque la lumière de tous les jours de l'année vient du soleil ? C'est la sagesse du Seigneur qui a établi entre eux des distinctions, qui a institué des temps divers et des jours de fête. »

Cette maxime, sous une forme plus abstraite, reproduit ce qui est insinué dans le symbolisme de la cosmogonie mosaïque. Mais si l'on admet comme légitime l'interprétation historico-symbolique, on perd tout droit d'attaquer au nom de l'histoire la possibilité du double récit de la création.

III

Double récit du déluge. — Le déluge nous offre, semble-t-il, une autre forme de double récit. Au lieu de reproduire d'abord la première narration tout entière, puis la seconde, le rédacteur a préféré les entremêler, en donnant alternativement les parties qui se répondent. Une simple lecture des chapitres VI-IX, 19 montre que plusieurs scènes se répétent coup sur coup : le déluge est motivé deux fois ; les prescriptions sur les animaux à introduire dans l'arche se lisent à la fin du chapitre VI, et au début du suivant ; on assiste deux fois à l'entrée dans l'arche... Bien que l'une des narrations, par certains procédés de style et d'exposition, rappelle la cosmogonie, toutes deux cependant suivent de très près les traditions populaires. Il suffit, pour s'en convaincre, de les comparer avec les poèmes babyloniens qui leur sont apparentés [1].

Entre les deux relations bibliques, les divergences se réduiraient, en somme, à deux : le nombre des animaux sauvés par Noé, la durée du cataclysme. Un couple par espèce, est-il dit, *Gen.*, VI, 19; sept couples pour les animaux purs, un pour les espèces impures, est-il expliqué, *Gen.*, VII, 2. D'une part, la pluie diluvienne dure quarante jours; d'autre part, pendant cent cinquante jours, se prolonge la perturbation cosmique qui menace de renouveler le chaos : jaillissement des sources du grand abîme, ouverture des écluses du ciel. De même que pour le double récit de la création, l'importance de ces variantes est relative; elle doit être jugée, non en elle-même, mais d'après une interprétation d'ensemble. L'obligation nous incombe de les mettre en regard des opinions communément reçues par les exégètes catholiques [2].

1. *Opinions sur le déluge.* — Et d'abord, l'extension *géographique* du déluge a été l'objet de vives discussions : la

1. Cette comparaison est devenue facile aux biblistes, grâce au R. P. Dhorme, O. P. : *Choix de textes religieux assyro-babyloniens*, Gabalda ; 1907.

2. Voir les articles de M. Mangenot, dans le *Dictionnaire* de M. Vigouroux : *Déluge*, *Chronologie* ; — celui de M. Lesêtre, *le Déluge*, dans la *Revue pratique d'apologétique*, t. II, 1906, p. 212 ; — le commentaire de M. Hoberg, etc.

Genèse affirme-t-elle que le globe terrestre, dans ses deux hémisphères, fut couvert par l'inondation, ou bien ne vise-t-elle que le monde connu à l'époque du narrateur? discussions qui, aujourd'hui, paraissent bien oiseuses, mais qui nous ont mis sur la voie d'un principe fécond. Les mots d'un texte inspiré gardent le sens voulu par l'auteur, et celui-ci, à moins d'une révélation spéciale, s'exprime avec toutes les relativités et les contingences de la pensée humaine, l'erreur étant écartée par le bienfait de l'inspiration. Quelle idée l'auteur du livre se faisait-il de la surface de la terre? Puisqu'il donne comme suite au déluge la *table des peuples*, il serait assez naturel de chercher la définition de « toute la terre » dans l'énumération du chapitre x : « îles des nations », Égypte et Éthiopie, Arabie et Asie occidentale. Si je ne me trompe, la tendance actuelle est de restreindre, et ceux qui parlent de toute la terre habitée, admettent volontiers que la dispersion des hommes n'avait pas atteint d'aussi vastes proportions.

Mais ici deux autres questions interviennent : l'époque du déluge, l'universalité *anthropologique* absolue ou restreinte.

Pour qui se désintéresse de la chronologie mosaïque, il est facile de reculer indéfiniment la date du déluge; on arrive à le placer si haut dans le passé qu'il pouvait s'exercer sur un groupement peu étendu et pourtant sur toute l'humanité.

D'autres exégètes estiment que, à défaut d'une chronologie scientifique, il y a dans la Bible certaines perspectives dont il n'est pas permis de s'écarter. Ils laisseront le déluge plus près d'Abraham que d'Adam, mais ils limiteront ses effets à une fraction de l'humanité.

Ce n'est ici le lieu de discuter ni l'une ni l'autre des deux opinions; je constate seulement que même la thèse de la non-universalité ethnographique n'est pas restée tout à fait sans écho auprès de juges éclairés [1].

Il faudrait signaler les exégèses de détail. Par exemple, le précepte d'introduire dans l'arche des représentants de chaque espèce animale est interprété par M. Hoberg avec

1. Cf. M. Lesêtre, *loc. laud.*, p. 214, n. 5.

beaucoup d'atténuation : Dieu désignait seulement les animaux utiles ou agréables à l'homme, pas beaucoup plus que les animaux domestiques.

Ce rapide coup d'œil sur les interprétations reçues montre assez en quoi nous sommes renseignés avec certitude, et en quoi nous manquons de données précises. Durant plus de trois chapitres, l'hagiographe décrit le cataclysme comme un fait auquel il attache la plus haute importance ; il l'envisage sous tous ses aspects et finalement il nous laisse l'impression très nette que le fait est réel. Quiconque croit à l'inspiration, n'a pas besoin d'autre garantie : il y a eu un déluge, et dans cet événement qu'ils entendaient raconter, les Israélites, avec leur sentiment profond de la justice divine, ont vu le châtiment exemplaire de crimes monstrueux, d'une corruption presque sans égale. Mais une fois la vérité du fait établie, que peut actuellement l'exégèse ? On lui adresse cette question, la première qui se pose devant l'histoire : *quand* ? puis celle-ci : *où* ? puis cette autre : *avec quelle extension dans le monde et dans l'humanité ?* A en juger par les solutions exposées, il n'y a pas de réponses certaines.

Ceci suffirait, je crois, à indiquer le caractère littéraire de la narration ou des narrations du déluge. Il reste à examiner de plus près la valeur des raisons exégétiques sur lesquelles reposent les systèmes actuels.

2. *Divers essais de justification exégétique.* — Commençons par la question chronologique. Qu'au fond des divergences numériques du grec, du samaritain et de l'hébreu, il y ait une raison moins fortuite que des erreurs de copistes, c'est ce que tous nos exégètes reconnaissent. Quelques-uns ont fait preuve d'ingéniosité, en expliquant que les généalogies patriarcales, malgré leurs apparences de continuité parfaite, étaient probablement discontinues. Ils introduisent au bon endroit, dans le verbe *genuit*, une « métonymie », ce qui leur permet de traduire : Sem, à l'âge de cent ans, engendra *un fils de qui est descendu* Arphaxad. Si l'explication tenait ce qu'elle promet, on devrait pouvoir l'utiliser pour les *générations de Noé*, puisque, entre tous les patriarches, il engendre à un âge tout à fait extraordinaire, même dans ce contexte : à cinq cents ans ! chiffre attesté par les trois textes. Qui prétendra

que la Bible considère Sem, Cham et Japhet, autrement que comme les propres fils de Noé? L'explication est fort recherchée, pour dire une chose très simple et à laquelle il faut bien en venir après les découvertes d'Égypte, de Babylone et de Suse : la chronologie pré-abrahamique ne veut être que largement approximative [1]. Ainsi fut-elle comprise des Juifs eux-mêmes; du moins on peut croire qu'ils n'auraient jamais songé à remanier systématiquement ces listes de chiffres, si, en matière de chronologie primitive ou archaïque, ils eussent attendu de l'écrivain sacré une véritable précision.

C'est encore à une figure de style que plusieurs ont pensé en vue de restreindre l'universalité du déluge. L'hyperbole serait un peu partout dans ce récit : *toute la terre*, *toutes les espèces d'animaux*, *les plus hautes montagnes*, *tous les hommes*, *tout ce qui a souffle de vie*, autant d'expressions probablement exagérées. Oserai-je le dire? Je comprends difficilement que l'on attribue à un historien, fût-il oriental, une pareille succession d'hyperboles. Pourquoi et comment les aurait-il employées? — délibérément, pour embellir son style? — consciemment, ainsi qu'il arrive aux prophètes? Dieu leur donne mission de prophétiser contre Moab ou contre Edom, contre Babylone ou contre Tyr [2]. Emportés par le zèle des justices divines en même temps que par l'ardeur de leur patriotisme, ils laissent parler toute leur âme; les images se succèdent, les menaces s'accumulent, l'univers est convié à l'œuvre de destruction, rien ne semble excessif pour peindre la certitude, l'imminence, les proportions de la catastrophe : dans leur intention, seul l'événement voulu de Dieu est affirmé. Notre récit du déluge ne comporte pas cette exaltation poétique. La raison juge froidement que le châtiment doit se mesurer à la faute. Elle se prend à calculer.. elle cherche à préciser l'altitude relative des montagnes de

1. La Bible n'est point tombée dans les exagérations de la chronologie chaldéenne, qui, selon Bérose, comptait pour les *dix* rois antédiluviens un total de 432 000 ans. Les *dix* patriarches, depuis Adam et Seth jusqu'à Noé, ont vécu avant le déluge : 1656 ans (*Hebr.*), 1307 (*Sam.*), 2242 ou 2262 (LXX).

2. Voyez, entre autres passages, *Is.*, XXV, 10-12 (Moab), XXXIV (Edom), XIII-XIV (Babylone), *Ez.*, XXVI-XXVIII à comparer avec XXIX, 17-21 (Tyr).

l'Ararat[1], si hautes, si hautes que, les eaux étant en pleine décroissance, soixante-treize jours[2] s'écoulent depuis le moment où l'arche se repose sur leur cime jusqu'à l'apparition des autres sommets. Dira-t-on que l'historien a été dupe de ses propres hyperboles? il ne resterait plus alors qu'à prendre tout son discours comme vérité affirmée, sans possibilité d'interprétation.

L'exégèse qui résout les difficultés historiques par la substitution du sens figuré au sens propre, s'arrête à mi-chemin. On peut bien croire que l'hyperbole est, en quelque manière, dans ces pages de la Genèse, mais d'où vient-elle et à qui l'imputer?

3. *Principes de solution.* — Plusieurs revues, qui ont eu à s'occuper du livre déjà cité du P. Brucker, ont loué ce passage :

Dans chacun des petits drames que sont les récits de la *Genèse*, on peut distinguer ce qui en constitue proprement l'action, et puis le développement des incidents et du dialogue, et même le décor. Seul, d'ordinaire, le premier de ces éléments appellera une interprétation strictement historique[3].

On rapprochera utilement cette autre remarque :

Ces récits de l'histoire primitive, avant d'être recueillis par Moïse ou sous sa direction, se transmettaient par voie orale et, naturellement, sous la forme vivement imagée des traditions populaires. Le rédacteur inspiré a dû changer le moins possible à cette forme, consacrée, en quelque sorte, par l'usage immémorial. C'est ainsi qu'il a conservé ces anthropomorphismes, comptant, avec raison, sur l'impression du fond et de l'ensemble des récits pour écarter tout danger d'erreur[4].

En d'autres termes, de ce fait que le rédacteur inspiré a recueilli une tradition historique populaire, trois conséquences paraissent se dégager :

1. Dans la Bible, l'Ararat n'est pas une montagne, mais un pays (l'Ourartou des Assyriens). Cf. Dillmann, Driver, etc.
2. *Vulg.* et LXX : soixante-trois jours.
3. P. 223, n. 207. Par une voie différente, M. Lesêtre aboutit à la même distinction : « Ces traditions (de l'histoire primitive), dit-il, portent sur un assez petit nombre de faits et l'on ne démontre pas que leur conservation ait été impossible pendant plusieurs milliers d'années... » (*La Tour de Babel, loc. laud.*, p. 362.) Les grands faits sont peu nombreux, mais les détails qui composent la mise en scène sont presque infinis.
4. P. 220, n. 204.

1° Dans plusieurs récits de la Genèse, il y a lieu de distinguer entre l'objet direct de l'affirmation strictement historique et le *cadre littéraire*, affirmé indirectement comme mise en scène du fait principal.

2° L'objet de l'affirmation historique, garanti par l'inspiration, est à prendre comme vérité absolue.

3° Dans l'appréciation du *cadre littéraire*, on doit tenir compte de tout ce qui est conservé de la tradition populaire ou qui l'interprète comme notation approximative : anthropomorphismes, métaphores, hyperboles, chiffres ronds, dialogisme, description, en un mot « tout ce qui fait le développement des incidents et du dialogue, et même le décor ». Est-il besoin d'ajouter que, dans ce travail de discernement, une exégèse sérieuse se guidera par les seules raisons objectives, sans rien donner aux idées préconçues ?

Ces principes posés, nous revenons avec confiance au double récit du déluge : *les divergences y seront des équivalences.*

La première question concernait l'introduction des animaux dans l'arche. Les deux relations sont parfaitement identiques sur ce point que le déluge a respecté l'intégrité du règne animal. La survivance d'un couple assurait la conservation de l'espèce et l'écrivain sacerdotal s'en est tenu à cette idée. En réclamant pour les animaux purs un plus grand nombre de représentants, le Iahviste regarde plus loin; il prévoit le sacrifice que Noé offrira et peut-être encore veut-il assurer la subsistance des huit personnes sauvées. Il parle de sept couples. Le nombre sept revient plusieurs fois sous sa plume : Iahvé avertit Noé sept jours d'avance; sept jours s'écoulent entre les divers envois des oiseaux; et l'emploi du septénaire se retrouve dans le poème babylonien[1]. Quelque valeur qu'on attache à ce nombre, il est clair que chacune des deux narrations bibliques a son objectif propre; étant donnée la forme littéraire, les deux points de vue sont conciliables.

Il n'y a pas davantage à s'offusquer pour les quarante jours de pluie et les cinq mois de perturbation cosmique. L'idée reste la même : faire le cataclysme assez grand pour que nul

1. Cf. P. Dhorme, *op. laud.*, lignes 128 *sqq.*, 146 avec la note.

des coupables n'y puisse échapper. Telle que nous la connaissons, la relation du Iahviste ne cherche pas à déterminer la date très exacte du déluge; en fait de chronologie, elle est bien éloignée de l'apparente précision de l'écrivain sacerdotal : rapproché du nombre sept si souvent répété, le chiffre 40 signifiera la grandeur du fléau destructeur. Quant aux évaluations de l'autre récit, elles entrent dans la trame d'un système chronologique où l'approximation, nous l'avons constaté, joue le plus grand rôle. Si les eaux montent durant cent cinquante jours, c'est, sans doute, que l'horizon géographique a pris beaucoup d'étendue; l'augmentation de la durée sera donc toute relative. D'un récit à l'autre, la grandeur des termes peut avoir changé, la proportion ne varie pas.

On le voit, pas n'est besoin de méthode scientifique pour établir la comparaison des deux relations bibliques. Cette opération de critique élémentaire était en quelque sorte toute faite pour le rédacteur inspiré, lorsqu'il avait consigné ses documents, les divisant par tranches, les équilibrant pour le mieux, reconnaissant d'ailleurs en tous deux l'expression autorisée de la tradition. Mieux que nous, assurément, il sentit où finissait la vérité historique qu'il voulait affirmer catégoriquement, où commençait, avec le *cadre littéraire*, la part des vraisemblances et des approximations. Voilà comment, sur la multiplicité extérieure, il put — sans contracdition, sans citation implicite — établir *une* affirmation d'historien[1].

IV

Concluons. Tous les faits qu'un écrivain inspiré affirme comme réels, dans la mesure où il affirme cette réalité, sont

1. On entrevoit que les divergences entre narrations parallèles peuvent constituer des incompatibilités littéraires sans créer de contradictions historiques. C'est ce que maintiennent expressément, par exemple, J. Schäfers (*Biblische Zeitschrift*, 1908, p. 122), Driver (*Introduction à l'Ancien Testament*, 7e éd., p. 176, 179), W. Caspari (*Aufokmmen und Krise des israelitischen Königtums unter David*. Berlin, 1909). Driver (*loc. laud.*, p. 176) s'exprime ainsi : « It is not, of course, necessary to suppose that this narrative (*I. Sam.*, VIII) is destitute of historical foundation : but the emphasis laid in it upon aspects on which the other narrative (*Ibid.*, IX) is silent, and the difference of tone pervading it, show not the less clearly that it is the work of a different hand. »

réels. De ce point de vue qu'on oserait appeler *théologique*, il n'y a qu'une seule espèce d'histoire dans la Bible. Mais la manière dont les faits historiques sont rapportés et, par conséquent, peuvent être compris, a bien son importance aussi; c'est le côté, si l'on veut, *littéraire* de la question et il intéresse au plus haut point l'exégèse. Il serait puéril d'appliquer la même conception abstraite à des variétés aussi différentes que les onze premiers chapitres de la Genèse et les relations du règne d'Ézéchias ou de Josias. Sans descendre à une date aussi basse, la révolte d'Absalon, pour le détail précis, excite l'admiration de tous les critiques : voilà de l'histoire[1] ! C'est encore de l'histoire, mais subordonnée à la démonstration d'une thèse dogmatique, — ce sont des faits bien réels, mais tournés en arguments que nous offrent les chapitres de saint Matthieu consacrés aux *dix miracles* de Jésus. Au prix de la vérité supérieure qu'il s'agissait d'établir, on constate que la succession chronologique perd de son importance; les détails concrets n'ont plus d'intérêt et ils tombent en grande partie ; des condensations s'opèrent qui tromperaient le lecteur s'il ne voyait clairement le but poursuivi ; l'évangéliste qui, dès l'abord, veut annoncer sa preuve : la résurrection d'un mort, prend le pas, pour un instant, sur le personnage historique qui vient demander une guérison[2]. Il faut avouer

1. Cf. Gunkel; *Genesis*, p. v. Toute la section *II Sam.*, IX-XX « révèle une telle familiarité avec le cours des événements et fait preuve en même temps d'une touche si délicate dans la psychologie de David que, selon toute probabilité, elle remonterait au temps même de Salomon ». E. Kautzsch, *Religion of Israel* (*a Dictionary of the Bible*, edited by J. Hastings, extra-vol. 635[a]).

2. *Matt.*, VIII-IX, 34. Je fais allusion surtout à deux miracles : la guérison du serviteur du centurion (VIII, 5-13) et la résurrection de la fille de Jaïre (IX, 18-26), que l'on comparera avec les récits parallèles. Si nous en croyons Maldonat, ce serait encore par une condensation qu'il faudrait expliquer *Matt.*, XXVIII, 17 : « Alii, quod Matthaeus dicit, *quidam autem dubitaverunt*, non ad hanc visionem, quae in monte Galilaeae accidit, sed ad eam, quae Hierosolymae acciderat, cum Thomas dubitavit, et cum alii discipuli spiritum se videre putaverunt (*Luc.*, XXIV, 37 et *Io.*, XX, 25-27) referendum existimant, voluisse enim studentem brevitati M. omnes visiones, quibus Christus discipulis apparuerat, una complecti et quidquid in illis notatu dignum acciderat, indicare. Acciderat autem, ut nonnulli discipuli, maximeque Thomas dubitaret, ideo ergo dixit, *quidam autem dubitaverunt*, non quidem tunc in monte Galilaeae, sed prius Hierosolymae... Haec mihi placet sententia, ut Bedae etiam et Theophylacto placuisse video. »

que ce sont là des traits d'un genre particulier. Au début d'un cours d'herméneutique — ou à la fin d'un cours de théologie fondamentale, si le théologien se sent le goût de ces études, — il peut être utile de proposer une définition générale de l'histoire; rien n'est encore fait pour l'exégèse si l'on ne descend aux espèces par des exemples nombreux et bien choisis.

J'ai confiance que l'étude des doubles récits conduira à une appréciation plus nuancée de la forme historique propre à la Genèse. Un attachement sincère à la doctrine de l'inspiration n'exclut pas le souvenir des lois qui régissent la pensée et le langage humains. En essayant de voir si la Genèse se donne comme historique dans un sens aussi plein que quelques-uns l'ont voulu dire, nous croyons rester fidèle à la plus pure tradition catholique; pour rien au monde, nous ne consentirions à rester au-dessous des obligations qu'elle nous impose. Mais on nous rassure; la tradition a eu tout au moins le sentiment pratique de ce que nous avons tâché de mettre en formule :

> Unanimes pour affirmer comme de foi la réalité des grands faits rapportés dans la Genèse, les Pères varient beaucoup, au contraire, dans la manière d'interpréter les circonstances avec lesquelles ces faits sont racontés...
>
> On ne saurait parler d'une tradition unanime, certaine et obligatoire, pour l'interprétation des récits de la Genèse, dans les circonstances où la vérité des faits essentiels ne serait pas engagée [1].

Les divergences entre les doubles récits de la Genèse n'intéressent pas « la réalité des grands faits », « la vérité des faits essentiels »; elles font partie des circonstances sur lesquelles « les Pères varient beaucoup », pour l'interprétation desquelles « on ne saurait parler d'une tradition unanime, certaine et obligatoire ». De ce chef encore, la *possibilité* des doubles récits apparaît manifeste; si, par ailleurs, des preuves sérieuses sont apportées en témoignage de leur *existence*, nous croyons que l'exégèse catholique a, plus que le droit, le devoir d'examiner ces preuves et d'en tenir compte selon leur valeur.

G. HUVELIN.

1. P. Brucker, *op. laud.*, p. 222-223, n. 206.

HOMMES D'ŒUVRES AU DIX-SEPTIÈME SIÈCLE

NOUVELLES DÉCOUVERTES SUR LA COMPAGNIE DU SAINT-SACREMENT [1]

VI

Les documents publiés par M. Allier comprennent une longue liste des « établissements de piété effectués et procurés par la compagnie (de Marseille) pour la gloire de Dieu et le bien du prochain [2] ». A ces « établissements effectués » on en ajoute plusieurs « qui n'ont pu être accomplis, vu leurs oppositions [3] ». Le zèle et l'activité du groupe marseillais trouve son meilleur éloge dans cette simple énumération, où, à côté de quelques œuvres de piété proprement telles, les œuvres de grande utilité sociale apparaissent les plus nombreuses. Sur la manière dont ces œuvres ont été conçues et exécutées, la plupart à travers des « oppositions » ou des difficultés dont une « charité » singulièrement « patiente » et tenace a pu seule avoir raison, les procès-verbaux des « assemblées » de Marseille et les correspondances nous apportent d'intéressants et instructifs détails.

Voici d'abord pour les grandes œuvres de bienfaisance. Une lettre de Paris nous apprend que, dès le mois d'août 1639, les confrères marseillais, à peine constitués, s'efforçaient « d'établir en leur ville une maison pour y enfermer et nourrir tous leurs pauvres [4] ». La compagnie de Paris « loue infiniment » cette « entreprise, sainte et digne de leur zèle ». Deux ans plus tard, la « maison de charité » de Marseille existe et, le 6 août 1641, ses fondateurs reçoivent de Paris de chaleureuses félicitations, exprimées sous forme d'actions de grâces à Dieu, pour « une action si sainte et relevée comme est l'établissement d'une maison de charité si profitable au

1. Voir *Études* du 5 octobre.
2. A., p. 51-66, 69-70. — 3. A., p. 67-68. — 4. R., p. 13.

public et qui va à l'augmentation de la gloire de Dieu[1] ». Les confrères marseillais ne s'arrêtent pas là. Notre grand port méditerranéen possédait une catégorie nombreuse de malheureux, humainement peu sympathiques, mais qui n'en avaient pas moins des droits à la charité chrétienne : je veux parler des criminels condamnés aux travaux forcés sur les navires. Donc, en 1643 au plus tard, la compagnie de Marseille s'occupait aussi de faire bâtir un hôpital pour les « pauvres galériens malades ». Comme il s'agissait d'une œuvre qui n'était pas spécialement marseillaise, elle crut pouvoir espérer le secours de l'État, et pour le solliciter elle invoqua les bons offices de la compagnie de Paris. Celle-ci l'appuya de son mieux et put lui répondre, en mai 1643, que la duchesse d'Aiguillon, la bienfaisante nièce de Richelieu, promettait de contribuer de 9 000 livres ; mais on ajoutait : « Il n'est pas encore temps de demander davantage des ministres de l'État[2]. » La guerre, en effet, leur demandait toujours tant d'argent. Plus tard, la subvention officielle est accordée ; elle doit être de 6 000 livres par an, mais on ne la touche pas sans difficulté, et les confrères de Paris ont encore bien des démarches à faire auprès des ministres, pour en obtenir le payement régulier[3].

Détail à noter : le 8 août 1645, ils écrivent que « M. Vincent entre autres intéresse son crédit et ses soins » pour procurer des ressources stables à l'hôpital des galériens. Ce « M. Vincent », aussi puissant en cour que charitable, qui était manifestement bien connu des Marseillais, c'est saint Vincent de Paul. La même lettre parle de « l'économie sainte et charitable, prudente et sage » du chevalier de la Coste, qui conduit principalement cette œuvre à Marseille.

C'est le moment de faire une observation, qu'il faudra ensuite appliquer à plus d'un cas semblable. Les historiens qui n'ont pas connu la Compagnie du Saint-Sacrement attribuent le mérite de ce qui a été fait en faveur des forçats, tantôt à l'un, tantôt à un autre des personnages qu'on a vus ostensiblement intervenir : saint Vincent de Paul, Mgr Jean-

1. R., p. 17. — 2. R., p. 35 ; cf. p. 33.
3. R., p. 43, 55, 57 : lettres de 1644 et 1645.

Baptiste Gault, évêque de Marseille, Gaspard de Simiane, chevalier de la Coste, à entendre leurs biographes, auraient eu chacun le premier rôle dans cette belle création de la charité. Actuellement, il est peut-être impossible de savoir qui des trois y a le plus contribué [1]; mais, ce qui est certain, c'est qu'il faut ajouter une collaboration jusqu'à présent ignorée, celle de la Compagnie du Saint-Sacrement. Nous savons maintenant que l'action de la Compagnie, comme telle, fut très effective, bien qu'au dehors on n'ait vu que l'action individuelle de ses membres, et surtout du dévoué chevalier de la Coste.

La Compagnie du Saint-Sacrement s'effaçait pour l'honneur, pas pour la peine, et rien de plus légitime que la démarche révélée dans ces lignes que le groupe de Paris écrit à celui de Marseille, le 21 octobre 1644 : « Nous vous supplions par le premier ordinaire nous envoyer le nom de trois ou quatre des plus zélés de votre compagnie et plus propres pour tâcher de les faire nommer directeurs de votre hôpital des galériens, sans témoigner à personne que cela se fasse par le motif de la compagnie [2]. » Il n'y a pas lieu de supposer ici malignement que les confrères prétendaient au monopole de la charité ou n'estimaient que les œuvres dirigées par eux. Sans doute, pareil travers se rencontre parfois chez les personnes zélées; mais enfin il n'était que naturel de penser que l'œuvre serait le mieux conduite par ceux qui l'avaient conçue et fondée.

D'ailleurs, la réforme des administrations hospitalières était un des « emplois » que les confrères du Saint-Sacrement se donnaient. Et leur zèle n'y trouvait que trop de matière à s'exercer. Dès le 29 janvier 1643, le groupe de Marseille votait cette résolution, qui figure parmi les œuvres *effectuées :* « Que dorénavant la Compagnie procurerait qu'au Conseil de

1. Il est, d'ailleurs, admis que la première idée de cette œuvre, avec même un commencement de réalisation, appartient à Philippe-Emmanuel de Gondi, général des galères de 1598 à 1627, et qui entra dans l'Oratoire de M. de Bérulle en 1627.

2. R., p. 40-41. M. Rébelliau remarque en note que « la démarche fut faite et... réussit » ; il identifie trois des quatre premiers administrateurs nommés avec des membres de la Compagnie (dont Gaspard de Simiane) ; d'après M. Allier, le quatrième en était aussi.

la Ville on ferait la nomination de personnes pieuses et zélées pour être recteurs de l'hôpital Saint-Esprit et autres de la ville [1]. »

Ce n'est pas seulement à Marseille que la gestion des hôpitaux anciens laissait à désirer; nous verrons tout à l'heure la compagnie de Paris, bien renseignée sur l'étendue de ce mal en France, organiser une campagne générale pour y remédier.

VII

Il serait trop long de poursuivre dans le détail toutes les créations dont Marseille fut redevable à la Compagnie du Saint-Sacrement. Après la maison de charité et l'hôpital des forçats, je ne ferai que nommer la « maison de Saint-Joseph », ou Refuge, où l'on enfermait les pécheresses les plus scandaleuses, qui « corrompaient la jeunesse »; la maison Sainte-Madeleine ou des Repenties; la maison des convalescents; la maison pour le logement des pauvres passants; l'hôpital des incurables; le Mont-de-Piété; la « Chambre des servantes », qui recueillait les personnes en quête d'une place et les aidait à en trouver; les asiles pour les enfants abandonnés, pour les aliénés, etc.

Est-il besoin d'ajouter qu'après avoir établi, souvent au prix de longs et pénibles efforts, tant d'œuvres bienfaisantes, la Compagnie est constamment préoccupée de les soutenir, d'en assurer le bon fonctionnement? Les confrères ont constamment la main à la tâche eux-mêmes, comme administrateurs, économes, quêteurs; au moins une fois la semaine, ils vont deux par deux, ordinairement un prêtre et un laïque ensemble, suivant un roulement fixé dans les réunions de quinzaine, visiter les malades des hôpitaux, les détenus des prisons et les galériens, leur portant des soulagements de tout genre, avec les bonnes paroles de la charité chrétienne.

Bien entendu, ils ne se préoccupent pas seulement des besoins matériels; ils n'oublient pas les âmes, souvent en plus triste état que les corps, chez leurs pauvres clients. Aussi

1. A., p. 54.

durent-ils aider de tout leur pouvoir à la grande mission que Mgr Jean-Baptiste Gault, dès les débuts de son épiscopat, en 1643, fit donner sur les galères. On sait combien elle fut fructueuse, grâce au zèle de l'évêque, dignement secondé par les disciples de saint Vincent de Paul, par M. d'Authier de Sisgaud avec ses « missionnaires de Provence », par les Oratoriens et les Jésuites [1]. Ils s'occupent également de faire donner des missions dans les paroisses de la ville et dans diverses localités du diocèse ; ils travaillent à établir des catéchismes dans chaque paroisse; ils s'intéressent particulièrement à l'instruction des pauvres, plus négligés, et ils « la font faire durant quelque temps à leurs dépens » ; ils se donnent beaucoup de peine pour organiser des « écoles publiques [2] ». Enfin, il faut signaler l'essai d'un tribunal de conciliation sous la présidence de l'évêque, résolu dans l'assemblée du 11 avril 1671 [3].

1. Mgr Gault parle lui-même de cette consolante mission dans une lettre à la duchesse d'Aiguillon, du 6 mars 1643 (Maynard, *Saint Vincent de Paul*, t. I, p. 216-217) et dans une autre au P. d'Arcy, oratorien, du 5 mai de la même année (publiée pour la première fois telle qu'elle a été écrite, par l'abbé Albanès, *Gallia christiana novissima. Marseille*, Valence, 1899; col. 624-627). Dans une lettre du chevalier de la Coste, relative, en partie, au même sujet, il y a, je pense, deux petites corrections à faire au texte tel qu'il est donné par M. Allier (A., p. 156). Le charitable ami des forçats écrit de Marseille, le 3 juin 1643, à M. du Coudray, supérieur des Lazaristes qui avaient pris part à la mission des galères : « M. le Prévôt tâche avec quelques autres ecclésiastiques d'entretenir les forçats dans la piété que vos (M. Allier a imprimé *nos*) travaux leur avaient fait embrasser. » (A., p. 156.) Le prévôt du chapitre de la cathédrale, dont il s'agit, était Pierre X de Bausset (Albanès, *op. cit.*, col. 908). Fort estimé de Mgr Gault, qui le fit un de ses exécuteurs testamentaires, il était de la Compagnie du Saint-Sacrement, où, cependant, il n'a été formellement reçu, paraît-il, qu'en 1662 (A., p. 5). Le chevalier continue en exprimant son appréhension du manque d'ouvriers pour le soin spirituel des forçats : « Je prie le Seigneur, dit-il, d'achever votre (M. Allier a imprimé *notre*) union avec M. Authier. » Le chevalier fait allusion aux pourparlers alors engagés (mais qui finalement n'aboutirent point) entre M. Vincent et M. d'Authier pour l'union de leurs deux congrégations missionnaires. (Voir Maynard, *Saint Vincent de Paul*, t. II, p. 424-425.)

2. Dès 1641, la compagnie de Paris propageait un « petit livre fait par un de (la) Compagnie », en vue de l'instruction des gens de la campagne et, subsidiairement, des « seigneurs des villages » eux-mêmes. (R., p. 18-19.)

3. A., p. 127. Voici les termes de la résolution : « On parlera à Mgr de Marseille pour savoir s'il trouvera bon qu'on lui donne quatre personnes de la Compagnie pour accommoder les différends et les procès qui arrivent en cette ville, aussi bien que pour assoupir les injustices et dis-

Je terminerai cette énumération incomplète par les missions étrangères. Dès sa première lettre aux confrères de Marseille, la compagnie de Paris avait appuyé sur les obligations spéciales que la nouvelle compagnie trouvait en quelque sorte dans sa position. « Nous prenons de grands augures, écrivait-elle dans le ton un peu solennel du temps, de tant [de] ferveur en la situation où vous êtes ; et, puisqu'il faut que tout genou fléchisse devant le Dieu anéanti, soit au ciel, soit en terre et même dans les enfers, nous espérons que, de votre part, vous porterez ou que vous serez même sa bonne odeur jusque dessus la mer et que, vous étant confirmés puissamment dans son honneur et dans son service, vous en ferez part à tous les endroits de la terre où vos matelots adresseront leur commerce et où vos soldats porteront leurs victoires [1]. » On ne peut douter que la compagnie de Marseille n'ait pleinement compris et accepté ce devoir d'honneur, et qu'au milieu de tant d'occupations qui s'imposaient à sa charité dans Marseille même, elle n'ait encore su trouver du temps et des ressources pour les œuvres lointaines. Deux ou trois indications sommaires des procès-verbaux permettent de l'affirmer positivement.

Elles font connaître ses démarches pour procurer des secours matériels et spirituels aux chrétiens captifs en Levant et en Barbarie; notamment aussi, pour leur assurer, en attendant la libération, des facilités de correspondance avec leurs parents et amis de France [2].

Quant aux missions de l'Extrême-Orient, qui doivent tant, on le sait, à la Compagnie du Saint-Sacrement de Paris [3], voici une « résolution » du 21 août 1659 qui les touche : « Fut commis quelques confrères pour aider Messieurs les missionnaires allant à la Chine, tant envers Monseigneur notre évêque que Messieurs les magistrats de police pour leurs

cords. » M. Allier trouve des traces du fonctionnement, au moins intermittent, de ce tribunal pendant une quarantaine d'années.

1. R., p. 9-10. Lettre du 5 mai 1639.

2. A., p. 55, 56, 170-172.

3. Voir le P. Clair, *Études*, 1889, t. XLVI, p. 275; Allier, *la Cabale*, p. 142-158; Croulbois, *l'Intrigue romaine*, dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1904, p. 557, 559-561.

besoins. » C'était, en effet, le moment où se préparait la première expédition de la jeune société des Missions étrangères ; c'est à Marseille que les premiers vicaires apostoliques de cette société s'embarquèrent pour la Syrie, à dessein de gagner par terre le golfe Persique et d'y reprendre la mer pour passer dans l'Indo-Chine, premier champ assigné à leurs travaux. D'ailleurs, un de ces évêques était un Marseillais, Mgr Ignace Cotolendy, qui avait quitté la principale cure d'Aix pour les missions d'Extrême-d'Orient et s'embarqua à Marseille en septembre 1661 [1]. Les premières lettres écrites par les nouveaux apôtres sont naturellement pour leurs bienfaiteurs : nous en trouvous une, entre autres, que Mgr de Lamotte-Lambert, évêque de Béryte, adresse d'Ispahan, le 4 septembre 1661, à M. Marchetti, prêtre à Marseille ; celui-ci était un des principaux membres de la Compagnie du Saint-Sacrement, dont il fut plusieurs fois directeur [2].

VIII

Si les autres villes pouvaient, comme Marseille, retrouver les archives de leurs compagnies du Saint-Sacrement, elles constateraient que des dévouements obéissant aux mêmes inspirations, mais non moins amoureux du mystère, ont été à l'œuvre pour leur donner des créations également bienfaisantes. En attendant, il convient de recueillir encore les quelques lumières nouvelles qu'apportent les documents publiés par MM. Rébelliau et Allier sur l'action charitable et sociale de la compagnie centrale.

Dans une lettre en date du 1er avril 1657, l' « hôpital général charitable » de Paris est recommandé aux prières et à la charité de tous les confrères du Saint-Sacrement; car, y est-il

1. Le pape lui avait donné le titre d'évêque de Métellopolis, et l'avait nommé vicaire apostolique de Nankin et administrateur de plusieurs provinces de Chine; mais il mourut en chemin, dans l'Inde, en 1662.

2. Il l'était lors du départ de Mgr de Béryte (A., p. 84; *43e élection*). Mgr Pierre de Lamotte-Lambert, ancien conseiller clerc au Parlement de Normandie et directeur du grand hôpital de Rouen, nommé vicaire apostolique de Cochinchine, s'embarqua à Marseille, le 27 novembre 1660. Une copie de la lettre à laquelle je fais allusion, se trouve dans un recueil de la bibliothèque Méjanes d'Aix, manuscrit n° 344.

dit, « comme les pauvres que nous rassemblons sont de toutes les provinces, nous excitons aussi la charité de tous les gens de bien d'y contribuer[1] ». Cet établissement devait en effet, à partir du milieu de mai 1657, recevoir tous les mendiants de la capitale, où dorénavant la mendicité était interdite. La compagnie, dans sa circulaire, qualifie cet hôpital « la plus grande et la plus forte de toutes nos entreprises » : manifestement elle le considère comme son œuvre, à un titre très spécial. Le rôle qu'elle a joué dans la réalisation de cette merveille de la charité avait jusqu'à présent échappé aux historiens de saint Vincent de Paul; mais peut-être aussi, depuis qu'on l'a entrevu dans les *Annales* de d'Argenson, a-t-on un peu exagéré ce rôle aux dépens de celui du saint. On peut soutenir que la première idée de l'hôpital général n'appartient ni à M. Vincent ni à ses dames de la Charité; car il est certain que l'œuvre était non seulement conçue, mais étudiée, préparée dans les assemblées de la Compagnie du Saint-Sacrement depuis 1631[2]. Mais M. de Renty, qui paraît en avoir eu la première « vue »[3], et dont on sait l'intime union avec M. Vincent, n'a-t-il pas reçu l'inspiration de celui-ci ?

D'ailleurs, combien il y a loin, souvent, de l'idée à l'exécution ? L'établissement de l'hôpital général ne coûta pas moins de vingt-cinq ans d'efforts, et « de combien de différents ouvriers Dieu s'est servi pour le consommer[4] »! Parmi ces « ouvriers », saint Vincent de Paul s'est fait une place à part, cela, du moins, n'est pas douteux. Mais, après tout, qu'importent les questions de priorité ? Admirons plutôt la rencontre de tant de dévouements désintéressés, qui, pour leur peine, n'ont pas même demandé à être nommés.

Cet « hôpital général charitable » soulève une autre question, importante et pour l'histoire et pour la théorie de l'assistance publique; touchant aussi aux méthodes de la Compagnie du Saint-Sacrement, elle demande ici quelques lignes.

1. R., p. 98.
2. Allier, *la Cabale des dévots*, p. 63 *sqq*.
3. Lettre de M. du Plessis-Montbard, publiée par M. Croulbois, *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1904, p. 552.
4. Du Plessis-Montbard, dans la lettre citée.

Les historiens de saint Vincent de Paul constatent que, dans cette institution, tout ne répondait pas à ses idées, notamment le « renfermement » forcé des pauvres et l'interdiction de la mendicité. Ces mesures, qui répugnaient à la charité pleine de douceur du saint, seraient un fruit de « l'absolutisme de Louis XIV [1] ».

Est-ce vraiment d'absolutisme qu'il faut parler ici? Bien plutôt, semble-t-il, le gouvernement de Louis XIV n'a fait que sanctionner, après de longues hésitations, le vœu général de ceux qu'affligeait le spectacle de cette grande plaie sociale qu'était alors la mendicité.

Il n'est pas sans intérêt de savoir que la légitimité des mesures de coercition contre les mendiants avait été examinée, depuis plus d'un siècle, suivant les principes théologiques, par la Faculté de théologie de Paris. C'était la ville d'Ypres en Flandre qui lui en avait fourni l'occasion. Le 3 décembre 1525, les échevins et conseillers de cette ville avaient publié une ordonnance organisant l'assistance pour tous les pauvres de leur juridiction et, en conséquence, interdisant la mendicité à Ypres. Le système donna d'excellents résultats, mais fut critiqué par quelques-uns, comme ne sauvegardant pas assez la charité chrétienne. Donc, pour rassurer leur conscience, les magistrats yprois envoyèrent à Paris deux députés, dont un Père dominicain, chargés de présenter leur règlement à la Faculté de théologie, avec prière de leur dire s'il était « licite et pieux et utile au bien public ». La requête est datée d'Ypres, 28 décembre 1530. Les docteurs de Paris, après mûr examen, répondirent, le 16 janvier 1531, que le règlement était « pieux et salutaire » et en harmonie avec les principes catholiques, pourvu qu'on observât certaines conditions, dont les principales étaient : que l'assistance officielle fût vraiment proportionnée aux besoins et que la défense de mendier ou de donner l'aumône privée ne fût pas étendue aux cas de nécessité extrême ou voisine de l'extrême [2].

1. Maynard, *Saint Vincent de Paul*, t. III, p. 369.

2. La consultation, comprenant les pièces envoyées par la ville d'Ypres et la réponse de la Faculté, est dans un registre officiel de la Faculté formant le manuscrit *Lat. 3381*^{B} de la Bibliothèque nationale, aux fol. CX v°-CXXII.

Il est permis de penser que ce règlement d'Ypres, approuvé par la célèbre Faculté dont Ignace de Loyola avait suivi les leçons, était présent à la pensée de ce saint, lorsque, rentré pour quelques semaines dans son pays natal, en 1535, il fit établir à Azpeitia une forme semblable d'assistance publique[1].

A-t-il également inspiré l'ordonnance par laquelle le roi Francois I[er] « commit et institua certain nombre de commissaires habitans de la ville de Paris, pour donner ordre à la police et nourriture des pauvres, mendiants et invalides de la dite ville, et leur faire distribuer l'aumône, à ce qu'ils ne soient vacabons par ladite ville »? Le principe, en tout cas, paraît être le même. François I[er] a complété cette ordonnance par une autre, prescrivant d'employer les pauvres valides de Paris aux travaux publics de cette ville : ces travailleurs nécessiteux devaient toujours être payés les premiers, mais des inspecteurs étaient chargés de les faire travailler consciencieusement, et il y avait peine du fouet pour ceux qui seraient « trouvés mendians après lesdites œuvres encommencées[2] ». Le règlement d'Ypres contenait la même prescription.

Peut-être, cependant, y a-t-il une différence grave entre le système du seizième siècle et celui du dix-septième. L' « enfermement » de tous les mendiants vagabonds dans une ou plusieurs « maisons de charité » ne va-t-il pas plus loin que la charge donnée aux « patrons des pauvres » d'Ypres (et sans doute aussi aux « commissaires » de François I[er]) de fournir un logement aux vagabonds? Quoi qu'il en soit, l'efficacité des systèmes d'assistance, on le sait assez, dépend beaucoup de ceux qui les appliquent. J'ignore combien de temps a duré celui d'Ypres ; l'ordonnance de François I[er] n'a pas extirpé ni entravé bien longtemps la mendicité à Paris. Organisé et dirigé par de véritables amis des pauvres, tels qu'étaient les confrères du Saint-Sacrement[3], l' « hôpital

1. *Monumenta historica Societatis Jesu. Monumenta Ignatiana,* series IV, t. I, p. 539-543 ; cf. 537.

2. Ordonnance du 16 janvier 1545 (1546 nouveau style), Isambert. *Recueil des anciennes lois françaises*, t. XII, p. 900-902. C'est d'après cette seconde ordonnance que nous citons la précédente, qui y est rappelée.

3. Parmi les vingt-six personnes nommées premiers « directeurs » de l'hôpital général, en 1556, au moins douze étaient de la Compagnie du Saint-

général charitable de Paris » devait faire et a fait beaucoup de bien.

Aussi, presque toutes les villes de France voulurent se donner quelque chose de semblable [1], et l'influence des compagnies du Saint-Sacrement est généralement à l'origine de ces efforts. Nous avons vu que Marseille, grâce aux confrères, avait eu sa « maison de charité » quinze ans avant Paris; il en existait une en 1657, à Caen, qui avait depuis longtemps une compagnie très active; le « renfermé des pauvres » occupait aussi la compagnie de Grenoble, en 1661 [2], etc. [3].

Zélée et industrieuse à créer les œuvres réclamées par les besoins du temps, la Compagnie du Saint-Sacrement ne croyait pas moins de son devoir d'aider celles qui existaient à faire tout le bien possible.

L'ancienne France possédait des fondations nombreuses pour soigner toutes les infirmités du corps; mais, vers le milieu du dix-septième siècle, elles ne donnaient plus tous les résultats qu'elles auraient dû. Dans leurs visites charitables aux hôpitaux, les confrères n'avaient pas pu ne pas remarquer bien des abus, et s'étaient efforcés d'y faire porter remède dans les occasions. La compagnie de Paris, plus

Sacrement. (Aux noms relevés par M. Allier, *la Cabale*, p. 65, note 3, on peut, je pense, ajouter celui de Chomel, « supérieur » de la compagnie de Paris en 1640, d'après R., 15.) Cependant M. du Plessis-Montbard, qui fut du nombre, écrit au confrère Brisacier, en 1659, que « ceux qui ont eu la grâce primitialle de l'hospital général », c'est-à-dire, sans doute, les Messieurs du Saint-Sacrement « n'y ont auchune creance et n'y sont en auchune considération. C'est ordre de Dieu, ajoute-t-il, qui ne peult estre que juste aussi bien que bon, et auquel l'on doit autant de respect que de soubmission, parce qu'il est ordre de Dieu. » (*Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1904, p. 554.)

1. Voir Martin-Doisy, *Dictionnaire d'économie charitable*, dans la troisième *Encyclopédie théologique*, de Migne, t. VIII, col. 927-954.

2. Manuscrits de la bibliothèque de la ville de Grenoble, n° 898 (R 5765).

3. En 1662, un édit de Louis XIV ordonne de fonder un hôpital général dans toutes les villes du royaume; un autre, en 1680, déclare la chose faite dans « presque toutes les villes ». En réalité, il restait beaucoup à faire. L'organisation des « maisons de charité », avec suppression de la mendicité, eut ensuite son apôtre infatigable et heureux dans le P. Honoré Chaurand (mort en 1692. Cf. son article dans le *Dictionnaire de théologie catholique*); le P. Dunod (appelé Diénot dans la note A., 357) et surtout le P. Guevarre, jésuites comme lui, le secondaient, tous appuyés par l'autorité royale. Voir la *Correspondance des contrôleurs généraux*, publiée par M. de Boislisle, t. I, *passim*.

abondamment renseignée, conçut le grand projet d'une réforme générale et profonde des administrations hospitalières. Pour aboutir, il fallait avant tout faire la lumière complète sur les désordres, leurs causes, et les difficultés avec lesquelles il y aurait à compter pour les corriger.

A cette fin, les confrères de Paris adressèrent à ceux des provinces, par une circulaire du 2 avril 1646, l'instante prière « de rechercher, autant qu'il vous sera possible (disent-ils), par vos bonnes et charitables correspondances et pieuses industries, les abus et désordres que vous pourrez remarquer aux hôpitaux qui sont dans l'étendue de vos diocèses, le nombre d'iceux, les différentes formes d'administration, les revenus et charges, et les moyens et remèdes que vous y estimerez convenables; sur lesquels ensuite nous vous marquerons nos pensées, pour y joindre vos sentiments et bons avis, afin que du tout il puisse réussir un résultat digne des mouvements de tant de personnes désintéressées et dédiées au service de Dieu par le seul motif de la charité [1] ».

Sans doute, l'enquête ainsi demandée a été faite, et avec le soin qu'on pouvait attendre des personnes mises en mouvement par la circulaire. A-t-elle permis, comme le désirait la compagnie de Paris, de « former le plan d'un règlement général qui, au plus important et essentiel de l'administration des hôpitaux, puisse être uniforme pour tous et également exécuté en tous » ? Je ne saurais le dire, mais il est permis de penser que cette enquête privée n'a pas été sans influence sur les réformes très sérieuses, que le gouvernement de Louis XIV a entreprises et réalisées dans cette branche de l'administration publique.

IX

Par l'initiative qu'elle avait prise au sujet des hôpitaux, la Compagnie du Saint-Sacrement essayait de suppléer aux défaillances des autorités sociales. Voici un autre ordre de faits où la charité la pousse encore à prendre ce rôle : il s'agit d'injustices dont les prisonniers voyaient souvent

1. A., p. 227, 228.

leur peine aggravée. Le 27 avril 1642, les confrères de Paris prient ceux de Marseille « d'employer leurs soins pour obtenir la liberté d'un pauvre garçon de cette ville (Paris), nommé Jacques Sauvage, qu'on... dit être encore dans les galères et servir dans la patronne depuis huit ans en çà, bien que le terme de sa condamnation ne soit que de trois ans seulement[1] ». Pour mettre fin à cette « vexation étrange et barbare », comme elle est justement qualifiée dans la lettre, la compagnie de Marseille ne ménagea pas les démarches, mais « le pauvre Sauvage, » au moment où l'on commençait à s'intéresser à lui, était bien loin en mer, et, finalement, ses charitables amis ne parvinrent à faire briser ses chaînes que vers la fin de l'année 1645[2].

Dans la Compagnie du Saint-Sacrement, on n'avait pas attendu jusque-là pour se dire que le cas pouvait n'être pas isolé et pour essayer, en conséquence, de généraliser l'intervention secourable. La lettre même qui recommandait Sauvage aux bons offices des confrères marseillais engageait ceux-ci à tâcher de « procurer un bon règlement, afin d'empêcher que de telles injustices ne se commettent plus à l'avenir[3] ». Peu après, des copies authentiques des derniers arrêts portant condamnation aux galères étaient envoyées de Paris à la compagnie de Marseille, avec prière de les remettre aux forçats ou bien de les garder pour en faire l'usage convenable, si l'on voulait contraindre ces « pauvres gens » à servir plus longtemps qu'ils ne devaient[4]. Le 21 octobre 1644, la compagnie de Paris transmettait de même un « procès-verbal » des galériens condamnés au parlement de Dijon et conduits aux galères de Marseille. Sans doute, elle a invité toutes les compagnies des villes, où se prononçaient des condamnations de ce genre, à recueillir ces arrêts et à les lui envoyer, pour les faire passer à Marseille[5].

1. R., p. 21. Cf. A., p. 183. — 2. R., p. 56. — 3. R., p. 22.
4. L'envoi fut fait avec une lettre du 30 juin 1642. (R., p. 28.)
5. R., p. 41. En 1647, la compagnie de Lyon, avec laquelle celle de Marseille était autorisée à correspondre directement depuis 1645 (R., p. 52), recommande à la charité des confrères marseillais un forçat nommé Pierre Ponchon, dit Gabouillon, également retenu au delà de son temps. (A., p. 232, 235.) Il faut savoir, pour s'expliquer en quelque manière les faits trop nombreux de ce genre, que les galériens fournissaient une main-d'œuvre indis-

Ce n'est pas tout. Les prisonniers autres que ceux des galères méritaient, eux aussi, l'intérêt des charitables confrères, et, en effet, ils ne les occupèrent pas moins. Vers 1648, un maître des requêtes au Parlement de Paris, M. de Bernières, avait « par un motif de charité à ses frais et dépens » parcouru les prisons de plusieurs villes, s'informant des causes pour lesquelles les détenus y avaient été enfermés, examinant la manière dont ils y étaient traités, etc., et il avait adressé au Conseil du roi un rapport sur les abus et les désordres constatés. Le Conseil, reconnaissant que cette enquête avait été menée avec « toute la justice et l'intégrité requises », donna en conséquence trois arrêts pour les réformes nécessaires. Le zélé magistrat était-il de la Compagnie du Saint-Sacrement? Avait-il agi sous son inspiration ? Je ne puis l'affirmer, mais c'est probable. En tout cas, la Compagnie, toujours prête à aider les bonnes œuvres mêmes qu'elle n'avait pas provoquées, donna son entier appui à celle de M. de Bernières, en invitant, par une circulaire expresse, les confrères à procurer de tout leur pouvoir l'exécution des trois arrêts[1].

X

C'est sans doute pour étendre davantage et assurer dans l'avenir les « bons effets » déjà obtenus de ces mesures dans différentes villes, qu'une association fut créée, se proposant spécialement la délivrance des prisonniers pour dettes et l'assistance des prisonniers en général.

Parmi les noms des premiers associés, les plus connus

pensable au service des navires, et que, si les condamnés manquaient, souvent les habitants des côtes étaient enlevés de force pour les remplacer.

1. R., p. 73-75. Lettre du 31 décembre 1648. D'après l'Index de M. Rébelliau (R., p. 118) sous le mot *Bernières*, on pourrait croire que ce « M. de Bernières, Maistre des requestes » (R., p. 73), est le même que le « de Bernières, de Caen », pour qui les prières des défunts sont demandées en mai et juin 1659 (R., p. 106, 107). Mais le maître des requêtes était Maignart de Bernières, qui ne mourut qu'en 1662, tandis que le confrère de Caen était de Bernières-Louvigny et trésorier de France, connu encore par ses écrits spirituels. M. Maignart de Bernières, qui s'employa aussi avec grand zèle à l'organisation des secours aux affamés, du temps de la Fronde, eut ensuite le tort, comme M. de Liancourt, de se laisser entraîner dans le parti janséniste.

appartiennent encore à des membres de la Compagnie du Saint-Sacrement, notamment celui du premier « supérieur » de l'association, qui n'est autre que M. de Barillon de Morangis, aussi maître des requêtes et conseiller d'État, dont il est si souvent question dans les *Annales* de la Compagnie. Cependant Mme de Lamoignon, mère du célèbre premier président (lequel fut aussi de la Compagnie), passe pour la fondatrice de cette société[1] et, apparemment, elle a fait assez pour mériter ce titre, avec la Compagnie du Saint-Sacrement.

On pourra remarquer, à cette occasion, comment cette Compagnie, qui s'interdisait toute correspondance avec les associations féminines, n'en savait pas moins mettre à contribution pour ses œuvres le dévouement et l'activité des femmes chrétiennes. Toutefois, les papiers de la compagnie de Marseille nous disent, sur ce point, plusieurs choses qui, de prime abord, ne s'accordent pas aisément.

Cette compagnie paraît avoir pensé, dès ses débuts, à provoquer la création, pour les dames, de quelque chose d'analogue à ce qu'elle était pour les hommes. Son idée, proposée à la compagnie de Paris, le 24 mars 1645, ne fut pas mal accueillie ; on lui répond, le 11 avril, après des félicitations sur d'autres « bonnes œuvres » : « Nous n'estimons pas moins les saintes intentions de ces bonnes dames de votre ville, qui désirent faire une compagnie pour honorer le Saint-Sacrement, s'employer aux œuvres de charité envers les pauvres malades, non seulement de ladite ville, mais des hôpitaux et forçats. Pour faciliter cet établissement, nous vous envoyons des livrets du règlement fait pour les dames dévotes de Paris qui assistent les pauvres de l'Hôtel-Dieu et les malades de leur paroisse[2]. [De] même un discours de Monseigneur l'évêque de Grace (*Grasse*) pour le culte du très

1. Picot, *Essai historique sur l'influence de la religion en France pendant le dix-septième siècle*, liv. III, n° XXII, p. 344, édit. Louvain, 1824.

2. La compagnie de Paris avait fait imprimer, dès 1644, pour l'envoyer dans d'autres villes, « l'ordre de la pratique que les dames de charité observent en la visite des pauvres de l'Hôtel-Dieu ». (A., p. 179, n° XXVI.) Cet « ordre » ou règlement est sans doute le même que saint Vincent de Paul a donné à ses Dames de la Charité. (Voir Maynard, *Saint Vincent de Paul*, t. III, chap. II : *les Dames de la Charité*, p. 298-327.)

Saint-Sacrement et la façon de le porter aux malades. De tout cela vous en pourrez compiler un bon règlement[1]. » Le règlement fut fait, semble-t-il, mais la « Compagnie de dames » ne se constitua point : « ce dessein n'ayant pu réussir, pour le peu de fermeté des sujets [2] ».

Nous ne ferons pas de réflexions sur la cause marquée, qui n'est pas trop flatteuse pour les Marseillaises d'alors[3]. On avait été plus heureux à Paris, où, depuis 1634, sous l'inspiration de saint Vincent de Paul, de M. Olier, etc. les « dames dévotes » s'étaient réunies en « compagnies » ou « assemblées », s'occupant non seulement du soin des malades et des pauvres, mais encore de toutes les bonnes œuvres convenables à leur sexe. Les « Messieurs », qui avaient certainement aidé à ces groupements, n'en prenaient pas moins cette décision, communiquée, le 13 mars 1646, à la compagnie de Marseille : « Il a été ici arrêté que la C[ompagnie] de Paris ni toutes les autres n'auront aucune liaison, communication et correspondance avec aucune compagnie de femmes, sous quelque titre que ce soit[4]. »

Selon toute apparence, cette interdiction avait pour principal but de protéger le secret, auquel tenaient tant les confrères du Saint-Sacrement, et ne visait que les rapports de compagnie à compagnie, comme telles. Rien n'empêchait les confrères, individuellement, de s'intéresser aux œuvres des associations féminines, ni d'accepter ou même de réclamer

1. R., p. 50-51.

2. A., p. 67. Cet échec est enregistré sous la rubrique des « Établissements de piété qui n'ont pu être accomplis, vu leurs oppositions » et à la date « du 6 mars 1645 », qui doit être le jour où la compagnie de Marseille a « résolu » d'écrire à Paris « pour avoir permission d'établir en cette ville une compagnie des dames du Saint-Sacrement ». (A., *ibid.*) M. Allier publie (A., p. 278-284) un projet de statuts, qui paraît être celui qui a été élaboré en 1645 pour cette Compagnie. Il suit de très près les statuts des compagnies de Messieurs, y compris l'article du secret rigoureux. Le « règlement des Dames de la charité » de saint Vincent de Paul se termine par ces mots, où le secret n'est qu'insinué : « (Elles) honoreront enfin le silence de Notre-Seigneur en toutes les choses qui regarderont la dite Compagnie, pour ce que le prince du monde se joue des choses saintes qui se divulguent dans le monde. » (Maynard, *op. cit.*, p 304.)

3. Cependant les « Messieurs » ont demandé leur concours en plus d'une occasion. (Voir par exemple A., p. 107, 127, 296.)

4. R., p. 155.

une collaboration des dames dans les entreprises de la compagnie masculine, à la condition de ne pas découvrir celle-ci et de n'agir jamais ostensiblement en son nom.

La collaboration étroite des chrétiens et des chrétiennes remplit, on le sait, l'histoire de la charité au dix-septième siècle; les exemples n'en manquent pas non plus dans les annales de la Compagnie du Saint-Sacrement.

On la constate même dans les œuvres où cette Compagnie a mis le plus de son initiative et de son activité, telles que l'hôpital général, les Missions étrangères, etc. Voici encore un fait que je relève dans les documents nouveaux. Lors du blocus de Paris sous la Fronde, la charité des confrères se préoccupa en premier lieu des maisons d'orphelines, de jeunes filles à préserver et de repenties, fondées et patronnées spécialement par les Dames de la Charité[1]. Ajoutons que, huit ans plus tard (1657), une « assemblée » qui se tenait chez Mme d'Aiguillon, dans l'intérêt des mêmes œuvres, réunissait, outre Vincent de Paul et quelque grandes dames charitables, MM. du Plessis et Drouart, c'est-à-dire deux des principaux membres de la Compagnie du Saint-Sacrement[2].

XI

L'intelligence et le dévouement dont la Compagnie du Saint-Sacrement a fait preuve dans le domaine de la bienfaisance ont reçu les éloges des écrivains mêmes qui, par ailleurs, la jugent avec moins de bienveillance. Où la critique lui devient hostile, c'est quand il s'agit de ce qu'elle a cru devoir faire pour défendre la religion et les bonnes mœurs, et surtout de sa conduite à l'égard des protestants.

Le zèle des confrères de Marseille contre les scandales se

1. A., LIII, p. 236. Lettre circulaire du 24 avril 1649. — Sur les œuvres dont il s'agit, on peut consulter [Picot], *Essai historique sur l'influence de la religion en France pendant le dix-septième siècle*, liv. II, nº XXXI; Maynard, *Saint Vincent de Paul*, t. III, p. 463 *sqq.*; le P. Clair, *Études*, t. XLVI, p. 111-112.

2. Ces noms sont donnés dans une lettre de saint Vincent de Paul citée par Maynard (*op. cit.*, p. 467). On connaît déjà M. du Plessis (Montbard); M. Drouart fut, lui aussi, plusieurs fois supérieur de la compagnie de Paris, de 1639 à 1650.

manifeste presque dans chacune de leurs séances, et il s'étend à toute sorte d'objets : les irrévérences dans les églises, en particulier les causeries et les *gausseries* pendant les offices, les décorations et même les tableaux d'autel contenant des figures peu décentes; les « Turcs » ne saluant pas le saint Sacrement; les blasphémateurs et jureurs; ceux qui mangent de la viande les jours défendus; un « bateleur de chiens » qui, dans ses *tours* et boniments « mêle le sacré et le profane »; les enseignes de cabarets abusant de la croix et des noms de saints; et même les enfants « badinant » avec des images pieuses; puis, en ce qui concerne les mœurs, les excès des soldats, des marins, des femmes perdues et spécialement des « bohémiennes »; les servantes de cabaret; les « trains » ou danses, surtout devant les églises et pendant les offices; les mascarades de carnaval; la participation des chantres d'églises aux représentations de l' « Opéra »; la mauvaise édification donnée par des prêtres et des religieux, etc. Rien n'échappait aux yeux vigilants de cette compagnie.

Peut-être sa préoccupation du bon ordre était parfois trop minutieuse et un peu scrupuleuse. Son zèle eut besoin, l'une ou l'autre fois, d'être modéré par la compagnie de Paris; celle-ci lui écrit, le 27 août 1657 : « Sur l'avis que vous nous demandez touchant l'établissement des chaises[1] en cette ville qui y cause un si grand désordre et tant de débauches, nous n'y avons trouvé aucun remède. Il faut attendre que Notre-Seigneur en fasse naître les ouvertures et les moyens, comme aussi pour les enseignes des images des saints qui sont aux portes des cabarets, et prier Dieu qu'il lui plaise de ruiner et détruire tous ces abus[2]. »

La compagnie de Marseille, en général, ne croyait pas assez faire en priant Dieu de détruire les abus, elle voulait y mettre la main elle-même. Il faut l'en louer et admirer la constance avec laquelle elle poursuivait les « affaires propo-

1. Il s'agit des chaises à porteurs. La compagnie de Marseille s'occupe souvent des porteurs « qui jurent et disent des paroles sales », même aux entrées des églises. On tâcha de les moraliser en les mettant en congrégation. (A., p. 348.)
2. R., p. 99.

sées », demandant soigneusement compte à ceux de ses membres qu'elle avait « commis » pour s'en occuper, et s'ils n'obtenaient pas le résultat désiré du premier coup, ou même après plusieurs démarches, les invitant toujours à « continuer » leurs efforts jusqu'à réussite.

Mais n'était-ce pas là usurper le rôle de l'autorité civile ou religieuse? Non; car la compagnie, lorsqu'une intervention d'autorité était nécessaire, se bornait à renseigner qui de droit, à presser les fonctionnaires de faire leur devoir; son action n'allait pas plus loin; et, du reste, en cela même, elle n'agissait que par l'influence appartenant individuellement à ses membres.

En somme, tous les groupes de la Compagnie du Saint-Sacrement suivaient la même ligne de conduite; on les a accusés, cependant, de procéder par l' « intrigue » et la « délation ». Faut-il appeler *intrigue* des démarches parfaitement légitimes en elles-mêmes, n'ayant pour objet que le bien et sans motif intéressé, mais faites dans le secret? Je ne le pense pas, ou le mot ne gardera plus guère de mauvais sens, et alors, qu'on l'applique, si l'on y tient, aux procédés de la compagnie de Marseille et de ses sœurs. Mais il n'y a rien, dans ces procédés aujourd'hui à découvert devant nous, qui justifie la qualification injurieuse de délation. On n'est pas délateur quand on signale des désordres publics, pour les faire corriger, à ceux qui ont le pouvoir. De ce genre sont toutes les « affaires » dont s'occupe la compagnie de Marseille, dans son existence si active de plus de soixante-trois ans. Jamais on ne la voit s'immiscer dans la vie privée; car elle ne s'attaque pas à la vie privée, quand elle s'efforce, comme il lui arrive quelquefois, de remédier à des désordres de familles, qui font scandale au dehors; dans ces cas, d'ailleurs, elle commençait par épuiser les moyens de « correction fraternelle » et de persuasion.

(*A suivre.*) JOSEPH BRUCKER.

TROIS LETTRES INÉDITES
DE LAMENNAIS AU P. GODINOT, JÉSUITE

A l'occasion du livre de M. l'abbé Boutard, j'ai essayé de préciser quelle fut l'attitude des Jésuites à l'égard de Lamennais, dans les controverses philosophiques soulevées par le système de la raison générale[1]. Au cours de mes explications, j'ai dit un mot des lettres échangées entre l'illustre écrivain et un obscur provincial de la Compagnie en France. Les textes manquant, j'avais dû emprunter à Crétineau-Joly tout ce qui concerne cette correspondance. De nouvelles recherches m'ont enfin mis en main les autographes de Lamennais. Désormais on pourra sur pièces raconter l'incident.

Brièvement, j'en rappelle le point de départ. Le P. Fortis, par une ordonnance du 4 octobre 1823, défendit aux jésuites de France d'enseigner, dans leurs maisons, sept propositions, visiblement tirées de l'*Essai* bien que le livre ne fût pas nommé. L'auteur finit par le savoir. De là, sa réclamation auprès du P. Godinot, provincial de Paris :

Mon très Révérend Père,

Depuis assez longtemps, je savais, quoique d'une manière vague, que votre Compagnie répandait en secret des impressions défavorables à la doctrine dont je me suis servi pour défendre la religion contre les attaques de l'impiété. Deux raisons cependant m'empêchaient d'ajouter une croyance entière à ce qu'on me disait à cet égard. Car, d'un côté, je ne pouvais comprendre qu'une société d'hommes pieux, zélés, charitables, enveloppât de tant de mystères une accusation des plus graves, et que l'amour de la vérité aussi bien que l'intérêt des âmes l'obligeait à rendre publique, si réellement elle était fondée ; comme aussi toutes les lois de la justice chrétienne lui faisaient, à ce qu'il me semblait, un devoir rigoureux d'avertir tout d'abord celui qu'on accusait, afin

1. *Études*, 5 juin 1908.

qu'il pût se justifier si l'on avait mal pris ses sentiments, ou se corriger s'il était en effet tombé dans quelque erreur.

D'un autre côté, réfléchissant que sur les premières discussions que fit naître le second volume de l'*Essai*, j'avais aussitôt, par l'entremise de M. le comte de Maistre, et plus tard par l'intermédiaire de Mgr le Nonce, sollicité à Rome, dans un esprit d'obéissance parfaite, l'examen de mon ouvrage, et qu'à la suite de cette demande on y avait publié une traduction de ma *Défense*, avec la permission du Maître du Sacré Palais et l'approbation de trois examinateurs qui tous s'expliquèrent, dans les termes les plus favorables et les plus exprès, sur les points contestés[1]; réfléchissant, dis-je, qu'aucun de ces faits n'était ignoré de votre Compagnie, j'aurais pensé lui faire injure de supposer seulement qu'elle pût en secret semer des préventions contre moi, et décréditer, par des moyens détournés et cachés, une doctrine qui était et qui est encore attaquée chaque jour publiquement par les philosophes et les sectaires de toute espèce, comme mortelle pour leurs erreurs ; une doctrine enfin que les jansénistes appelaient tout dernièrement, dans la *France catholique*, le *système ultramontain de l'autorité générale.*

Il faut bien pourtant, mon Révérend Père, avouer que je me trompais. J'ai aujourd'hui la certitude de ce que ce *système ultramontain*, pour parler le langage de M. Tabaraud et de ses amis, ce système que j'ai soumis de tout mon cœur et sans réserve au jugement du Saint-Siège, qui jusqu'ici n'en a témoigné aucune sorte d'inquiétude, a été censuré par votre Compagnie ; que cette censure est communiquée mystérieusement à beaucoup de personnes qui ne s'en taisent pas, et qu'il en résulte, à raison de la très juste estime dont jouit votre Compagnie, un préjugé fâcheux contre ma doctrine, préjugé qui s'insinue peu à peu dans les

1. Rien n'est plus exact. La traduction italienne de la *Défense* (1822) fut examinée par le doctrinaire Glanda, le chanoine don Paolo del Signore et Fra Basilio Tommagian, archevêque de Durazzo. Le premier loue « le bel ordre, la grande érudition et la profondeur de raisonnement avec laquelle l'auteur mettait en lumière la méthode de l'*Essai* ». Le second estimait que « le système de l'auteur est parfaitement d'accord avec les principes de religion manifestés par Dieu à l'homme ». Le troisième disait : « Telles et si fortes sont les raisons par lesquelles l'auteur établit son affaire (c'est-à-dire les principes développés dans le second volume de l'*Essai*) qu'elle me semble désormais clairement démontrée. »

esprits, sans qu'il me soit possible de me défendre, puisque je ne sais pas même ce qu'on me reproche. En conséquence, mon Révérend Père, je demande à mon tour communication de cette censure ou condamnation, quelle qu'elle soit. Vous ne pouvez certainement à aucun titre me le refuser. Au reste j'attends de vous là-dessus une réponse positive et prompte.

J'ai l'honneur d'être avec respect, mon très Révérend Père,

Votre très humble et très obéissant serviteur.

L'abbé F. de la Mennais.

A la Chenaie, par Dinan, Côtes-du-Nord, le 23 octobre 1825.

On voit la position habilement prise par Lamennais. D'après les confidences de ses nouvellistes, il a la certitude que les supérieurs de la Compagnie ont officiellement proscrit sa doctrine; au nom de la justice, de la vérité, de l'intérêt des âmes, il réclame le texte de la censure. Pour mettre en plus belle lumière sa situation de victime, il oppose à l'acte du général des Jésuites l'approbation reçue des examinateurs romains, il le rapproche des attaques portées contre l'*Essai* par les ennemis mêmes de la religion, il rappelle que les jansénistes, plus clairvoyants que les grenadiers du pape, voient dans le système de l'autorité générale une forteresse ultramontaine.

Ceci est fort adroit, et même a pu être dit de bonne foi. Lorsqu'on est convaincu, jusqu'à l'évidence, d'avoir raison, comment pourrait-on se représenter à soi-même, sinon par des hypothèses désobligeantes, l'état d'âme de ceux par qui on est contredit? Lamennais devait s'estimer fort modéré, puisqu'il ne disait pas, en propres termes, aux Jésuites que leur opposition à sa philosophie provenait de leur ignorance ou de leur méchanceté.

Quoi qu'il en soit, un homme méconnu au point où il prétendait l'être sent nécessairement le besoin de quelques explications. Avec son caractère impérieux, Lamennais les demande positives et promptes, faisant sonner son droit à tout savoir.

*
* *

Voici comment lui répond le provincial des Jésuites[1] :

Monsieur l'Abbé,

Vous m'avez fait l'honneur de m'écrire le 23 octobre. Votre lettre m'a été remise le 1er novembre. Je me fais un devoir d'autant plus empressé d'y répondre que nous serions bien coupables, si par notre conduite nous vous donnions de justes sujets de plainte. Vous avez pris à la Compagnie un intérêt honorable pour elle, vous n'avez pas craint d'être un courageux défenseur. La reconnaissance ajoute à ce que commande d'égards le zèle que vous avez pour soutenir la cause de la religion. Je suis extrêmement peiné que vous ayez reçu sur nous des impressions fâcheuses.

Il me suffira de vous exposer les faits. Vous jugerez vous-même, Monsieur, si nous méritons des reproches.

Lorsque le premier volume de l'*Essai* a paru, nous n'avons pas été des derniers à admirer les talents de l'auteur, et à applaudir à la force avec laquelle il combattait toute espèce de secte opposée à la religion. Notre hommage rendu à la supériorité de ses moyens n'a pas été équivoque. Nous avons répandu l'ouvrage dans nos maisons, c'est un des classiques que nous aimons à mettre entre les mains de la jeunesse, il est toujours au nombre des prix que nous distribuons ; et tout ce que nous avons fait nous continuerons à le faire.

Le deuxième volume a été publié. Des discussions se sont élevées. Nous n'y avons pris aucune part. Quelques-uns des principes qui nous ont paru y être soutenus, nous ne les avons pas, il est vrai. Nous ne sommes pas les seuls. Mais, soit depuis l'impression permise à Rome et les témoignages qu'on y a donnés à l'auteur, soit même avant, la Compagnie n'a jamais eu la volonté, la pensée de condamner ou de censurer ces principes ; comme elle reconnaît ouvertement et de cœur n'en avoir ni le droit ni l'autorité.

Nos sentiments sur la certitude sont ceux qui jusqu'à présent

1. Je transcris ce texte, d'après un brouillon tracé et corrigé de la main même du P. Godinot.

ont été reçus dans les écoles. Ils le sont encore même dans des congrégations enseignantes. Nous n'avons à cet égard ni secret ni mystère. Notre enseignement est public. Les thèses qui les contiennent sont imprimées à Rome avec la permission de l'autorité, elles sont soutenues publiquement. Sans doute, elles diffèrent des opinions qui ne sont pas celles-là, mais elles n'en peuvent être appelées ni la censure, ni la condamnation.

Nos supérieurs exigent que nous soyons constants et uniformes dans notre enseignement. C'est moins eux que nos constitutions qui le prescrivent[1]. Elles ne vous sont pas inconnues[2] et vous êtes plus capable que personne, Monsieur, d'apprécier l'importance d'une mesure qui tend à maintenir l'unité si essentielle à un corps.

Les propositions auxquelles nous tenons sont si éloignées d'être une censure et une condamnation de vos principes que M. l'abbé Morin, devant qui je les exprimais sans secret ni mystère, me disait qu'il n'y trouvait rien d'opposé.

M. Morin peut vous dire aussi combien nous insistons sur la modération avec laquelle nous devons soutenir nos opinions. Et si quelqu'un parmi nous y manquait, les supérieurs veulent qu'il en soit fortement repris. On peut avoir des sentiments différents sur des points sur lesquels l'autorité laisse la liberté; mais il n'est pas permis de blesser la charité. Nous faisons profession de ce principe, et si je savais que quelqu'un parmi nous ne le gardât pas, j'y remédierais de tout mon pouvoir. Voilà, Monsieur l'abbé, l'exposé exact de notre conduite passée, présente et à venir.

Il me semble qu'il y a loin de là aux procédés dont vous auriez droit de vous plaindre.

Lors même que nos sentiments philosophiques seraient différents des vôtres, pénétrés que nous sommes des éminents services que vous avez rendus et que vous rendez à la religion et à l'Église, nous ne cesserons de les reconnaître et de les célébrer.

1. Voici comment s'expriment les constitutions (part. III, cap. I) : *Idem sapiamus, idem, quoad ejus fieri poterit, dicamus omnes, juxta Apostolum. Doctrinæ igitur differentes non admittantur...* Le même point est touché encore dans la dixième partie des constitutions, chap. I.

2. Parmi les livres de sa bibliothèque, Lamennais avait les constitutions de la Compagnie; comme il ressort d'une lettre de lui à Rohrbacher. Peut-être le P. Godinot le savait-il.

On ne peut rien ajouter aux sentiments de vénération, d'estime et de profond respect, avec lesquels j'ai l'honneur d'être,

Monsieur l'abbé,

Votre très humble
et très obéissant serviteur,
N. Godinot.

Paris, 4 novembre 1825.

Il est inutile de commenter longuement les sentiments et les principes qui remplissent cette lettre. Elle témoigne de l'impression profonde que l'*Essai* avait faite, dans la Compagnie, comme parmi tout le clergé de France. Elle montre aussi que le provincial des Jésuites entendait demeurer fidèle à la consigne donnée par Rozaven et Fortis : ne pas adopter le système menaisien, mais ne pas l'attaquer publiquement, par égard pour l'homme et pour ne pas réjouir l'ennemi au spectacle de vilaines querelles entre écrivains catholiques.

Lamennais s'autorisait d'un *imprimatur* obtenu à Rome pour une traduction de la *Défense de l'Essai*. D'un mot, le P. Godinot réduit l'argument à sa valeur, en observant que les thèses soutenues au Collège romain se publient aussi avec la permission de qui de droit. Il est moins bien inspiré peut-être, quand il assure que, pour le moins aux yeux d'un certain abbé Morin, entre les idées de l'*Essai* et le sentiment commun des écoles touchant la certitude, il n'y a rien d'opposé. Il se peut que l'abbé Morin jouît auprès de Lamennais de quelque crédit; en ce cas l'argument est *ad hominem* et porte. Néanmoins il devait être fort difficile de persuader à l'inventeur de « la raison générale » qu'il parlait comme tout le monde. Les polémiques engagées contre lui prouvaient trop clairement le contraire.

Restait la question de l'ordonnance du P. Fortis. D'ordre purement intérieur, elle était secrète de sa nature et devait le demeurer selon les intentions de son signataire. Si, comme le prétendait Lamennais, quelques jésuites s'étaient prévalus des défenses venues de Rome, pour attaquer l'*Essai* parmi les gens du monde, ces indiscrétions individuelles ne changeaient en rien le caractère du document. Au surplus, tout en faisant au provincial de Paris une som-

mation catégorique, Lamennais n'en marquait pas l'objet avec beaucoup de précision : il parlait vaguement de censure de ses doctrines faite par la Compagnie. Le P. Godinot crut donc à la fois nécessaire et possible de se taire sur l'ordonnance de son général; sauf à confesser nettement que, sur le problème de la certitude, les thèses reçues chez les Jésuites étaient celles enseignées communément dans les écoles catholiques. Dans son embarras, l'excellent homme espérait sans doute que son correspondant comprendrait ce silence calculé, et, à son tour, se tiendrait coi.

*
* *

Il en arriva bien autrement. Irrité de cette diplomatie qui lui parut fausseté, humilié aussi, lui qui avait invoqué hautement son droit, de n'être renseigné que par simple prétérition, Lamennais cria au jésuitisme, ou à peu près.

Voici sa lettre :

A la Chenaie, le 14 novembre 1825.

Mon très Révérend Père,

C'est avec une peine extrême que je me vois obligé de vous dire que je ne trouve point, dans la lettre dont vous m'avez honoré, cette franchise et cette sincérité chrétienne, qui me paraît bien préférable à tous les compliments, et que je me serais fait un scrupule de ne pas attendre de vous. Ce ne sont point des louanges que je vous demandais; *post mortem laudes*; mais des explications nettes et positives sur un sujet si grave que vous ne serez sûrement pas surpris que j'insiste, avec tout le respect possible, pour les obtenir.

Comme il semblerait par votre réponse que je ne me suis pas assez fait entendre, je vais tâcher de m'expliquer de manière que vous ne puissiez cette fois vous méprendre sur l'objet précis de ma réclamation.

Que vous enseigniez telle ou telle doctrine dans vos écoles, chacun peut sans doute, selon qu'il croit celle que vous adoptez vraie ou fausse, utile ou dangereuse, approuver ou déplorer votre choix ; mais se plaindre que votre Compagnie ait là-dessus son opinion ou trouver mauvais qu'elle la suive, ce serait une chose

déraisonnable, et personne, j'ose le dire, n'est plus éloigné que moi d'un pareil sentiment[1]. Vous usez de la liberté que l'Église vous laisse : quoi de plus juste ? D'autres en usent également, et cela est juste encore. On ne saurait blâmer de part et d'autre que les détractions, les injures, les sourdes insinuations et les attaques incompatibles avec une certaine équité qui est toujours de devoir. Je me félicite, mon Révérend Père, d'exprimer ici vos propres pensées ; car, dites-vous, « on peut avoir des sentiments différents sur des points sur lesquels l'autorité laisse la liberté, mais il n'est pas permis de blesser la charité, et nous faisons profession de ce principe. Si je savais que quelqu'un parmi nous ne le gardât point, j'y remédierais de tout mon pouvoir. »

Ce principe, mon Révérend Père, dont votre Compagnie fait profession est bien digne de la Compagnie de Jésus. Mais pourquoi donc, de grâce, m'écrit-on de presque tous les points de la France, que, dans les retraites ecclésiastiques et en toute rencontre, vos Pères prennent à tâche de me décrier et de rendre ma doctrine suspecte, dans le même temps où, comme vous ne l'ignorez pas, on la soutient publiquement à Rome et on l'enseigne même dans quelques maisons religieuses ? Pourquoi l'un des vôtres, dont j'honore d'ailleurs les grandes vertus, pousse-t-il le zèle de votre philosophie jusqu'à me traiter de *faussaire*, et à me comparer aux protestants ? Eh bien ! loin encore de me plaindre de ces procédés, je m'en réjouis au contraire, car voici ce que je lis dans l'Évangile : *Beati eritis*, *cum maledixerint vobis*, *et persecuti vos fuerint*, *et dixerint omne malum adversum vos mentientes propter me.*

Rien de tout cela, mon Révérend Père, n'est le motif qui m'a décidé à vous fatiguer de mes lettres. Je sais très bien aussi que ni votre Compagnie, ni aucun corps du même genre n'a le droit de prononcer une condamnation, une censure doctrinale proprement dite, principalement contre un ouvrage soumis déjà par l'auteur lui-même au jugement du Saint-Siège ; et je sais mieux encore que ce n'est point dans des thèses de collège qu'il faudrait aller chercher de pareilles censures, si elles existaient. Je ne com-

1. Lamennais a dit dans la *Défense de l'Essai* (p. 216) : « Ce n'est pas la différence des opinions qui blesse l'orgueil, au contraire ; mais l'obligation de céder, d'obéir à une autre raison. » Deux lignes très justes, dont il convient de faire l'application à celui qui les a écrites.

prends donc pas à quel sujet vous me parlez des thèses soutenues dans vos maisons de Rome. Ce que je vous demandais, mon Révérend Père, et ce que je vous demande encore, c'est ceci : est-il vrai, comme je l'entends dire depuis environ deux ans[1] et comme le prétendent beaucoup de personnes qui se disent bien instruites, qu'il existe une lettre de votre général portant défense de soutenir un certain nombre de propositions particulières, extraites de mes livres ?

Si vous m'assurez que non, tout est fini. Dans le cas contraire, je réclame communication de cette défense, et vous ne pouvez avec justice me la refuser. On ne défend point de soutenir des propositions supposées indifférentes, et ainsi qui défend accuse. Or penseriez-vous qu'on pût à la fois accuser et ôter tout moyen de justification ? J'éprouve une vraie douleur d'être réduit à vous représenter des choses si claires et si simples; mais vous sentirez mieux que personne la nécessité qui m'y contraint.

Recevez, mon très Révérend Père, l'assurance du profond respect avec lequel j'ai l'honneur d'être,

Votre très humble et
très obéissant serviteur,

F. DE LA MENNAIS

En face d'une réclamation aussi précise, il était impossible au P. Godinot de garder la réserve dans laquelle il avait cru jusque-là devoir s'enfermer. Il répondit catégoriquement.

*
* *

Crétineau-Joly a publié cette réponse. Je la transcris à mon tour, et *in extenso*, — d'après une copie du temps, — afin que l'on trouve ici rassemblées toutes les pièces de cette petite affaire; et aussi parce que le texte de Crétineau-Joly n'est pas complet.

1. N'ayant trouvé dans la correspondance de Lamennais aucune trace du décret Fortis, avant octobre 1825, j'en avais conclu qu'il ignorait tout jusque-là; l'assertion qu'on vient de lire prouve que je me suis trompé. Il est singulier, pourtant, que Lamennais ait attendu *deux ans* pour se plaindre.

Sainte-Anne, 8 décembre.

MONSIEUR L'ABBÉ,

C'est ici que j'ai reçu la lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'adresser à Paris, le 14 novembre [1].

Je ne puis m'empêcher de commencer par l'expression du regret que j'éprouve que notre correspondance porte sur un objet aussi peu agréable que celui qui nous occupe. Je suis vivement affecté que nos lettres soient très probablement pour l'un comme pour l'autre une occasion de peine. N'y aurait-il donc pas moyen de se communiquer ses pensées [2] sans que le cœur en souffre?

J'ai bien compris votre demande, Monsieur, dans votre lettre précédente; mais je vous l'avoue, la demande de communiquer la correspondance de mon supérieur m'a étrangement surpris et j'ai cru que mon silence vous suffirait pour comprendre ma réponse.

Vous insistez et vous exigez [3] que je m'explique. Il faut donc que je vous dise que je ne puis en aucune manière vous [parler des relations du P. Général avec nous ni] [4] rien communiquer de ce qu'il croirait devoir nous écrire. N'a-t-il pas, d'ailleurs, quelque droit d'espérer qu'on ne le soupçonnera pas de manquer, dans sa correspondance, quelle qu'en soit la matière, à ce que lui prescrivent la justice, la prudence et la charité?

Vous invoquez le principe : *qui défend accuse*. Il est possible qu'en certains cas ce principe soit vrai; mais il est certain que ce n'est pas ainsi que la Compagnie entend user du droit qu'elle a de défendre. Il est même notoire qu'elle a très souvent défendu de soutenir des opinions sans les accuser le moins du monde. La nécessité et la paix de l'uniformité lui suffisent pour proposer des défenses.

On vous a écrit, Monsieur l'abbé, sur le compte de plusieurs de nos confrères des choses qui m'affligent beaucoup. Ne sont-ce pas là de ces accusations pour lesquelles on désirerait des preuves bien certaines? Pour moi, je ne crains pas d'affirmer qu'il n'est dans le cœur d'aucun de chercher à décrier votre personne, à vous traiter de faussaire, à vous comparer aux protestants, en un

1. Crétineau-Joly a supprimé comme inutile cet alinéa.
2. Dans Crétineau-Joly : « sa pensée ».
3. Dans Crétineau-Joly : « vous désirez ».
4. Ce membre de phrase que je mets entre crochets ne se trouve pas dans Crétineau-Joly.

mot à user de tous les procédés qu'on leur impute. Je sais bien cependant que dans des discussions d'opinions, de part et d'autre, il est rare qu'on suive toujours exactement les règles de la modération et qu'il n'échappe pas des termes qu'on peut prendre défavorablement ou qui ne soient pas convenables. Vous ne vous en plaignez pas, il est vrai. Votre vertu vous porte à vous en faire un mérite, à vous réjouir même des procédés les plus répréhensibles. Il n'en est que plus étroitement de mon obligation de prendre tous les moyens pour que, quelle que soit la liberté des opinions, personne de nous ne manque absolument en rien aux égards dus à votre personne. Cette obligation, je la remplirai, moins encore par devoir que pour suivre les principes de la Compagnie et les sentiments dont je suis pénétré pour vous[1].

Me permettrez-vous, Monsieur l'abbé, de hasarder encore un mot? Où en sommes-nous et quelle est notre position respective? La bonne intelligence qui a régné entre nous viendrait-elle donc à s'altérer? Nous avons des opinions différentes sur des questions laissées à la liberté. Usons de cette liberté les uns et les autres, mais avec simplicité, sans amertume, et même sans vivacité. Dans un temps où la cause commune doit nous réunir, et nous réunit certainement de cœur, je veux de mon côté éviter — et travailler efficacement à ce que tous ceux sur lesquels je puis influer évitent — tout ce qui peut tendre à donner le spectacle (dont les ennemis ne manqueraient pas de se prévaloir) d'une division qui nuirait aux deux parties et devant Dieu et devant les hommes. Et je vous prie de ne pas regarder comme compliment l'assurance formelle des sentiments les plus intimes de vénération, d'estime et de respect très profond, avec lesquels j'ai l'honneur d'être,

Monsieur l'abbé,

Votre très humble
et très obéissant serviteur.

N. Godinot.

Le P. Godinot ne se contenta pas de bonnes promesses. Il écrivit immédiatement aux siens pour leur recommander la prudence et la charité. A défaut du texte de cette lettre,

1. Cet alinéa manque en entier dans Crétineau-Joly.

que je n'ai pu retrouver, en voici un résumé pris dans la correspondance du P. Gury avec Rome (18 décembre 1825) :

Le R. P. Provincial a recommandé à tous les nôtres de ne point parler de cet article, ou, s'ils y sont obligés, d'en parler avec toute la considération possible, comme s'ils parlaient à l'auteur lui-même, qui mérite l'estime pour ses talents, le respect pour ses vertus, et notre reconnaissance pour avoir écrit en faveur de la Société; qu'on se garde bien, ajoute le P. Provincial, de donner aucune qualification au système de M. de la Mennais, puisque l'Église ne l'a point censuré.

Et le sage maître des novices termine par cette observation, qui confirme ce que je disais dans mon article du 5 juin 1908 :

Je crois que quelques-uns des nôtres auront pu parler, d'une manière moins mesurée, de ce système ; mais l'auteur du système et ses défenseurs ont été loin, pour l'ordinaire, de garder les bornes de la modération.

Quoi qu'il en soit, Lamennais était fixé sur le point qui lui importait. On lui refusait le texte souhaité. L'âme toute remplie d'un dépit amer, il reprit sa plume :

A la Chenaie, le 15 décembre 1825.

Mon très Révérend Père,

Je dois avant tout vous remercier et je vous remercie en effet très sincèrement de ce que vous avez bien voulu enfin vous expliquer d'une manière claire sur la demande que je vous avais faite, et qu'il était très naturel que je vous fisse. Il me reste cependant un regret, et c'est qu'il soit si difficile de concilier ensemble vos deux lettres. Le 5 novembre, vous n'aviez *ni secret ni mystère*; le 8 décembre, c'est autre chose, vous avez des *secrets*, des secrets qui me concernent et que vous ne pouvez me communiquer. Ils ne sont pourtant pas des secrets pour tout le monde, mais ils doivent le demeurer pour moi, selon vos règles, à ce que vous m'assurez[1]. Soit, mon Révérend Père ; je n'ai rien à dire à vos

1. Ce mot de règle ne se trouve pas dans le texte que j'ai transcrit ; peut-

règles, il me suffit de les connaître ; et n'eussé-je appris que cela dans notre correspondance, je serais loin, très loin de la considérer comme inutile.

Vous me parlez de la religion ; je sais ce que je lui dois, et quelque faibles que soient mes efforts, je n'ai pas jusqu'à présent été le dernier à m'exposer personnellement pour sa défense. Je sais aussi que votre société peut lui rendre d'éminents services ; mais cependant, pour m'expliquer nettement, à votre exemple, la Religion et la Compagnie sont deux choses qui ne se confondent nullement dans ma pensée et que même j'apprends tous les jours à distinguer davantage.

J'ai l'honneur d'être avec un profond respect,

mon très révérend Père,

Votre très humble
et très obéissant serviteur,

F. de la Mennais.

La lettre qu'on vient de lire était adressée à Sainte-Anne d'Auray. Quand elle y arriva, le P. Godinot n'y était plus ; elle le rejoignit à Paris, rue de Sèvres, 35, le 30 décembre. Il se contenta d'écrire sur le premier feuillet : *rien à répondre*.

*
* *

De quoi en effet aurait-il servi de poursuivre cette pénible discussion? L'emportement de Lamennais ne pouvait que la rendre pour le moins inutile. Dans sa déclaration finale, il y avait comme un prélude, un premier grondement de la colère méprisante et folle qui éclatera sans retenue, d'abord en des lettres intimes et puis dans la page fameuse des *Affaires de Rome* contre les Jésuites.

Et comme ici déjà la passion dessert Lamennais, en l'égarant dans des procédés d'une honnêteté douteuse! « Le 5 novembre, écrit-il, vous n'aviez *ni secret ni mystère*, le 8 décembre, vous avez *des secrets* qui me concernent et que vous

être le P. Godinot l'inséra-t-il en recopiant son brouillon. En tout cas, voici le texte de l'Institut qui est ici en cause : *Nemo quæ domi acta vel agenda sunt externis referat, nisi superiori id probari intelligat.*

ne pouvez me communiquer. » L'opposition des mots est jolie et la contradiction signalée est piquante. Malheureusement elle n'existe qu'en faussant les textes. Ce dont le P. Godinot fait des *secrets*, c'est le décret Fortis; il ne peut ni ne veut en livrer une copie à Lamennais; mais quand il lui a dit : nous n'avons *ni secret ni mystère*, c'est uniquement de l'enseignement public de la Compagnie sur la certitude qu'il parlait. Il n'y a qu'à relire la lettre du 5 novembre : la phrase est des plus claires, les termes sont formels. En les tirant à lui violemment, Lamennais montre combien son âme, impatiente de toute résistance, passait facilement les bornes de cette « franchise et sincérité chrétienne » qu'il prêchait volontiers à autrui. Comme il eût bien fait de ne pas oublier le conseil de l'Esprit Saint : *Esto mansuetus ad intelligendum.*

Dans ce débat entre le célèbre écrivain et un religieux inconnu, le beau rôle, en définitive, appartient à ce dernier. Il ne sait pas tenir la plume comme Lamennais, sans doute; mais par l'oubli de soi, le respect du prochain, le sentiment chrétien et la tranquille fermeté de l'âme, il l'emporte sur son illustre correspondant. La supériorité du Champenois sur le Breton, du mince docteur de Sorbonne sur l'homme de génie, du soldat d'une vieille milice sur le fondateur d'une congrégation nouvelle, apparaît clairement à tous les regards.

Quant au fond de la querelle, ni l'intérêt des âmes, ni la vérité, ni la justice qu'il invoquait, ne donnaient à Lamennais un droit quelconque à connaître dans sa teneur le décret de Fortis. Ce que les supérieurs des Jésuites reprochaient à sa philosophie, il le savait déjà, ne fût-ce que par ses entretiens de 1824 avec le P. Rozaven. Quand il se plaignait avec tant de vivacité qu'on lui ôtait tout moyen de justification, il oubliait qu'il n'avait jamais daigné répondre aux objections amicalement faites par l'assistant de France [1].

Celui-ci avait si peu le goût d'attaquer Lamennais dans l'ombre, qu'en envoyant, le 20 février 1822, au provincial de

1. Voir mon article du 5 juin 1908.

Paris une longue dissertation sur les faiblesses du système menaisien, il écrivait :

Vous pouvez, si vous le jugez à propos, communiquer ces observations à l'auteur. J'ai une trop haute opinion de lui pour penser qu'il en puisse être offensé ; et je crois que, de mon côté, je ne trouverai pas mauvais qu'il les attribue à mon peu d'intelligence.

Et avant même que le second volume de l'*Essai* parût, l'auteur avait reçu confidence des objections que certains jésuites faisaient valoir contre « la raison générale ». Le fait est constant, aussi bien que l'argumentation de Rozaven que j'ai rappelée plus haut. Lamennais usait donc de feintise ou perdait la mémoire, quand il prétendait ignorer pourquoi la Compagnie de Jésus était opposée à sa doctrine.

Au jugement de M. Boutard, le malheur a été que cette opposition ne se soit pas traduite par des polémiques ouvertes et retentissantes. A ce qu'il pense, Lamennais en aurait été moins offensé. Le plaidoyer est ingénieux, mais paraît peu solide. On ne voit pas ce qu'ont gagné en estime, auprès du grand homme, ceux qui ont écrit pour le combattre des livres ou des brochures. Et par contre, nous savons que les jugements les plus durs, formulés par Lamennais sur Rozaven, datent du jour où ce jésuite s'avisa de publier, en 1831, son *Examen* des doctrines philosophiques touchant la certitude.

Il y a dans les malédictions, les persécutions et les attaques calomnieuses, une béatitude cachée. Jésus-Christ l'a dit et les saints en ont savouré la mâle douceur. On l'aura remarqué, dans sa deuxième lettre au P. Godinot, Lamennais proteste que les Jésuites, en décriant la doctrine de l'*Essai*, lui font goûter le *Beati eritis* de l'Évangile. Il le dit sincèrement, sans doute. Mais ses réclamations insistantes s'accordent mal avec le joyeux état d'âme qu'il prétend être le sien. Sous les coups qui les meurtrissaient, les saints ravis n'exhalaient pas de plainte, Lamennais murmure et récrimine. Le texte sacré, qui proclame un bonheur joint à la souffrance, aura jailli de sa mémoire plus que de son

cœur. Le sentiment qu'il exprime ne sera donc vrai chez lui que d'une vérité superficielle, passagère. Et de là viendra sa perte. Pénétrée plus à fond de l'humilité chrétienne et de l'unique amour de Dieu, sans lesquels les grands renoncements sont impossibles, son âme aurait tiré de l'épreuve tous les profits. Au milieu des contradictions douloureuses qui continueront d'assaillir sa vie publique, la superbe dont il est dominé ne lui laissera, hélas! d'autre issue que la révolte suprême de l'apostasie.

* * *

Le souvenir des controverses d'aujourd'hui amène une autre réflexion. Ce sera l'épilogue naturel de ces pages qui rappellent le conflit survenu entre les Jésuites et Lamennais.

Celui-ci, quand il faisait contre la déclaration de 1682 une campagne sans merci, disait aux gallicans :

On ne vous a pas encore censurés, excommuniés; cela suffit-il à votre repos? Ne redoutez-vous que la censure et non le crime qui la provoque? N'y a-t-il pas souvent de sages raisons de la différer et ignorez-vous ce que saint Augustin disait de Célestius et de ses sectateurs : « *Nous voulons plutôt les guérir dans le sein de l'Église, que les retrancher de son corps comme membres incurables; si pourtant la nécessité le permet.* » Pour éviter un plus grand mal, l'Église quelquefois tolère les personnes, lorsque déjà, depuis longtemps, elles se sont exclues, de fait, de sa vraie communion. Bossuet lui-même vous en avertit, prenez garde *d'argumenter par le silence de l'Église ou du Siège apostolique.* De téméraires théologiens ayant soutenu que *les opinions que l'Église ne corrige point ne sont ni scandaleuses, ni erronées*, l'Église de France s'émut, et, dans une censure rédigée par l'évêque de Meaux, déclara cette *doctrine fausse, scandaleuse, nuisible au salut des âmes, propre à favoriser les plus détestables opinions et à étouffer, sous des préjugés dangereux, la vérité évangélique*[1].

1. *Des progrès de la Révolution*, chap. VIII.

Ce souvenir de l'Assemblée du clergé de 1700, et l'évocation du grand nom de Bossuet sont ici de bonne guerre. On ne pouvait discuter plus habilement les opinions de Mgr l'évêque d'Hermopolis. Malheureusement, en sa propre cause, Lamennais avait usé des propos qu'il raillait avec tant de vigueur chez les partisans du gallicanisme. Lors de son différend avec le P. Godinot, nous l'avons entendu, lui aussi, « argumenter par le silence du Siège apostolique »; et se prévaloir d'un *imprimatur*, pour fermer la bouche aux contradicteurs de sa philosophie.

Dans ces derniers temps, combien d'autres ont fait de même, afin de garantir l'orthodoxie de leurs théories en matière d'exégèse, d'histoire des dogmes, d'apologétique, de sociologie !

Rien n'est plus humain, ni plus piquant à observer. Dans ce duel, sans cesse renouvelé, entre des écrivains catholiques, dont les uns veulent transformer la théologie ou la vie de l'Église tandis que les autres se contentent de l'affermir, les premiers essayent toujours de mettre leurs audaces à l'ombre de l'autorité pontificale, et souvent les seconds sont réduits à appuyer sur la seule doctrine leurs modestes travaux de défense. Et, entre les deux camps rivaux, le Pontife suprême se tait; jusqu'au jour où enfin retentit la parole libre et souveraine, qui finit une controverse prolongée parfois pendant des années.

Quand on considère les ruines et les divisions que ces querelles doctrinales entraînent avec elles, on se prend volontiers à regretter la lenteur romaine. Mais il est peu probable que celle-ci change jamais d'allure. Et en citant saint Augustin, dans la page transcrite plus haut, Lamennais lui-même donnait la raison évangélique de cette longanimité qui si difficilement se lasse. Dès lors, quelles conclusions tirer de cette histoire des controverses théologiques? Celles-ci, semble-t-il. Les esprits téméraires feront bien de ne pas trop escompter à leur avantage la réserve expectante qu'en matière délicate l'on a coutume de garder au Vatican. Et, par contre, les sages auraient grand tort de conclure toujours qu'ils doivent se taire tant que le pape n'a pas encore parlé.

Les oracles rendus dans le passé doivent nous guider, jusqu'à ce qu'ils aient été précisés par d'autres qui les confirment en y ajoutant. Les vérités anciennes n'empêchent pas les erreurs nouvelles de se produire, c'est trop évident. Mais elles peuvent aider à démasquer ces erreurs ; et il faut qu'elles y aident. La Providence a voulu que le progrès du dogme catholique s'accomplît au milieu d'une véritable bataille d'idées.

Ce mouvement continuel des âmes baptisées vers la science infinie de Dieu même sera d'autant plus facile et plus sûr, que les prêtres de vrai savoir et de piété éminente, d'esprit juste et de noble cœur, seront plus courageux et plus prompts à combattre, dès qu'elles se produisent au grand jour, les fantaisies des novateurs.

La grande règle de la polémique chrétienne est écrite depuis longtemps : *Diligite homines, interficite errores.* On l'oublie beaucoup, par manque de charité et de doctrine, davantage peut-être par manque d'intrépidité.

Paul DUDON.

LA COMPOSITION FRANÇAISE DU BACCALAURÉAT

ET

L'ENSEIGNEMENT DU FRANÇAIS

Une circulaire officielle relative à l'enseignement du français [1] a paru le 22 février de cette année. Elle dit très nettement des choses très justes. En particulier elle a réprouvé ces « sujets de dissertation vastes et vagues qu'ils (les élèves) sont incapables de traiter autrement que de façon toute impersonnelle et artificielle, au moyen de réminiscences livresques, de formules apprises et non assimilées ». Elle a blâmé ensuite le maître qui impose aux élèves « cette besogne au-dessus de leurs forces..., oubliant que son devoir d'éducateur est de préparer à la vie autant et plus qu'à l'examen ». C'est très bien dit. L'auteur de la circulaire ajoute : « Mais il n'y a, en réalité, nulle opposition entre ces deux tâches d'importance inégale. » Sans doute, mais à une condition : c'est qu'il n'y aura pas divergence entre la vie et l'examen et — comme ce n'est pas la vie qui doit se conformer à l'examen — que l'examen se conformera à vie. Or, cela dépend, non pas des professeurs, mais des examinateurs. Si ces derniers ont le soin de donner des devoirs d'examen qui soient conformes à la vie, les professeurs, en préparant à la vie, prépareront à l'examen.

Or, trop souvent, — on l'a prouvé par les faits, ici même [2], — les sujets de composition française proposés aux examens du baccalauréat dépassent la portée d'un élève de l'enseignement secondaire.

Un professeur de première aurait bien souvent envie de donner en devoir à ses élèves : *Dites ce que vous préférez des*

1. *Ministère de l'instruction publique et des beaux-arts. Direction de l'enseignement secondaire. Premier bureau. — L'Enseignement du français.*
2. *Études*, 20 juin 1909. *A propos d'une circulaire. Notes sur l'enseignement du français*, par un professeur de première.

chiens ou des chats, et pourquoi[1] ? Mais il songe que cela les préparera très peu à faire l'éloge de Montesquieu comme philosophe ou à disserter sur les statuettes de Tanagra. Et mis en demeure par les enfants et par les parents de « préparer à l'examen », il sera bien obligé de munir ses élèves de « formules apprises, mais non assimilées ».

L'auteur de la circulaire termine par ces mots : « Ces contradictions, apparentes ou réelles, entre l'esprit dans lequel sont donnés certains sujets au baccalauréat et l'esprit dans lequel l'enseignement secondaire est dirigé, ne sauraient donc empêcher personne de suivre la vraie méthode, celle qui résulte de la nature même des choses et des nécessités de l'éducation nationale. » La sérénité de cette affirmation étonne un peu. Il semble, en effet, que c'est le contraire qui est vrai et que les contradictions *très réelles* entre l'esprit dans lequel sont donnés certains sujets au baccalauréat et l'esprit dans lequel l'enseignement secondaire est dirigé, *empêchent* les professeurs de suivre la vraie méthode...

Quelle est cette vraie méthode ? La circulaire répond, et on ne saurait mieux dire, que c'est celle qui apprend aux élèves « à trouver quelques idées simples, à les disposer dans un ordre logique et à les exprimer dans un style clair et correct ».

Invention, disposition, élocution, c'est en effet sous ces trois titres qu'il faut ranger tous les préceptes littéraires ; quelques idées, un plan logique, un style net et de bonne langue, c'est tout ce qu'on peut, mais c'est ce qu'on doit demander à un élève après la période d'enseignement secondaire.

Quelles sont donc les formes de devoirs, les genres de sujets qui mettront le mieux les élèves à même d'acquérir pendant leurs études et de montrer, à l'examen, qu'ils ont acquis ce résultat ?

1. Aucun professeur de l'enseignement secondaire ne sourira, je crois, ni ne criera à l'enfantillage. Un peu d'expérience apprend qu'un sujet de ce genre fournit, et mieux que beaucoup d'autres, à des élèves l'occasion de prouver qu'ils savent écrire en français et même qu'ils ont du bon sens, de l'imagination, de la sensibilité et de l'esprit.

Je réponds, en m'appuyant toujours sur le texte de la circulaire[1], qu'il faut :

1° A peu près supprimer les dissertations d'histoire littéraire ou d'histoire politique ;

2° Faire une part, mais assez restreinte, à la dissertation de critique littéraire ;

3° Faire la part assez large aux dissertations sur des sujets de morale ;

4° Remettre en honneur la narration et la description ;

5° Faire la part beaucoup plus grande qu'on ne l'a faite jusqu'ici à l'analyse littéraire.

1° Il me semble qu'il faut d'abord écarter les dissertations d'histoire littéraire et politique. D'une façon générale, un enfant de seize ans, si intelligent qu'on le suppose, n'est pas capable de disserter sur un sujet d'histoire. Aucun genre n'exige plus de maturité, de lectures et d'expérience. On a cité ici même[2] une série de sujets proposés aux examens et qu'on jugeait absolument hors de la portée des élèves : c'étaient, en général, des sujets d'histoire littéraire ou politique. Je n'en rappelle que deux, pour mémoire :

Esquissez le tableau de la littérature latine au siècle d'Auguste (Nancy).

Le Financier (*fin du dix-septième, début du dix-huitième siècle*) *d'après l'histoire, les mémoires, les moralistes, les auteurs comiques*...

Ce sont, évidemment, des sujets de ce genre qu'avait en vue l'auteur de la circulaire officielle, quand il parlait de ces « sujets de dissertation vastes et vagues... » Comment voulez-vous, en effet, qu'un élève de l'enseignement secondaire traite ces sujets, sinon « au moyen de réminiscences livresques, de formules apprises et non assimilées » ? Une composition de cette sorte ne peut être que la récitation d'une leçon apprise dans un manuel ou dans un cours d'histoire littéraire.

2° Il conviendrait d'être moins exclusif à l'égard des sujets

1. V. *Indications particulières. Première*, p. 20.
2. Article cité. *Études*, 20 juin 1909, p. 784 *sqq*.

de critique littéraire, « sous la condition formelle, ajouterai-je avec l'auteur de la circulaire, que le sujet en soit circonscrit, défini clairement ». Par conséquent, me semble-t-il, il ne serait que juste d'exiger que le sujet en soit pris dans les seuls grands auteurs inscrits nommément au programme. Toujours pour éviter « les formules apprises et non assimilées », il ne faudrait faire faire aux candidats que la critique littéraire des œuvres avec lesquelles ils ont pu entrer sérieusement en contact.

Un élève de première doit pouvoir traiter *d'une manière personnelle* des sujets comme ceux-ci : Que préférez-vous d'Alceste ou de Philinte et pourquoi? — La peinture de l'ambition dans le théâtre de Racine. — Corneille, peintre des passions. — L'art de la Bruyère, etc. Mais c'est trop demander que d'exiger de ce même élève qu'il fasse, autrement qu'avec des bribes de cours et des phrases toutes faites, une étude sur Voltaire dramaturge. De même, il semble étrange de faire examiner à de jeunes rhétoriciens un jugement de M. Faguet sur l'Encyclopédie, ce qui suppose qu'ils ont de l'Encyclopédie une connaissance au moins égale à celle que peut en avoir M. Faguet.

Or, l'auteur de la circulaire avait dit plus haut[1] : « *Les grands noms, les grandes œuvres, et dans les grandes œuvres les meilleures pages*, quiconque les connaîtrait bien et en garderait un souvenir précis et senti, se serait élevé, ce semble, au degré de culture littéraire auquel un bon élève de l'enseignement secondaire peut atteindre. » C'est déterminer avec sagesse les limites, nullement étroites, dans lesquelles doivent se cantonner les sujets de critique littéraire aux examens du baccalauréat.

3° La dissertation sur un sujet de morale peut être beaucoup plus à la portée des enfants, mais, ici encore, il importe de choisir.

Le développement d'une pensée est la forme la plus ordinaire de ce genre de devoirs, et c'est une excellente épreuve écrite pour le candidat de l'enseignement secondaire, si la pensée est à la portée de son esprit. Ainsi le sujet suivant,

1. IV. *Deuxième cycle*. VI. — *La Littérature*, p. 16.

proposé à Montpellier en octobre 1907, ne peut vraiment servir de modèle :

« Sully Prudhomme a écrit dans son poème *le Zénith* .

Nous savons que la terre est sans pilier ni dôme,
Que l'infini l'égale au plus chétif atome ;
Que l'espace est un vide ouvert de tous côtés ;
Abîme où l'on surgit sans voir par où l'on entre,
Dont nous fuit la limite, et nous suit le centre,
Habitacle de tout sans laideurs ni beautés.

« Étudier ces vers à la fois pour eux-mêmes et dans leur rapport avec le passage de Pascal : « Tout ce monde visible « n'est qu'un trait imperceptible dans l'ample sein de la na- « ture... nulle idée n'en approche. Nous avons beau enfler « nos conceptions... etc., etc. »

Celui qui a donné ce devoir n'a donc jamais eu seize ans ?

Cet autre sujet, donné à Grenoble en octobre 1907, me paraît bien subtil pour la moyenne des candidats : « J'aime mieux être un homme à paradoxes qu'un homme à préjugés », — et enfin, cette pensée de Montesquieu me semble bien spéciale : « L'effet naturel du commerce est de porter à la paix. Deux nations qui négocient ensemble se rendent réciproquement dépendantes ; si l'une a intérêt d'acheter, l'autre a intérêt de vendre, et toutes les unions sont fondées sur des besoins mutuels. » (Grenoble, octobre 1907.)

Ni trop sublime, ni trop subtile, ni trop spéciale : telles sont les qualités négatives que doit présenter la pensée à développer. Ainsi restreint, le champ est encore assez vaste des maximes hautes, claires et profondément humaines, qu'un esprit d'adolescent peut comprendre et dont il peut vérifier la justesse par sa propre expérience. Car c'est là ce qu'il faut, si l'on ne veut pas que cette épreuve se change en torture : que le candidat puisse trouver, dans sa vie ou dans celle de ceux qui l'entourent, de quoi justifier, et dans sa raison la force d'expliquer, la pensée qu'on lui propose. Alors, la pensée d'autrui lui devient la clef mystérieuse de sa propre pensée, et il découvre en lui-même ce monde intérieur dont l'analyse et la description vont faire la matière d'un devoir qui ne sera pas du Manuel.

Je rattacherais volontiers à la dissertation morale ou litté-

raire une foule de sujets, qui tiennent de l'une ou de l'autre ou des deux à la fois et qui font appel, plus directement et sous une forme plus concrète, à l'expérience et aux sentiments personnels. Ces sujets sont excellents. Ainsi ce devoir donné à Dijon en octobre 1907 :

Faites le portrait de l'ami que vous avez ou que vous voudriez avoir.

Et cet autre : *Chaque candidat fera son portrait moral.* (Poitiers, octobre 1904.)

Ou encore : *Si vous vouliez faire aimer le génie de la France à un étranger qui en méconnaît la grandeur et les bienfaits, citez trois ou quatre livres dont il faudrait lui recommander la lecture, et donnez les raisons de votre choix.* (Rennes, juillet 1905.)

Et enfin celui-ci : *Avez-vous un animal favori? Quel est-il? Comment manifeste-t-il son intelligence ou ses sentiments? Qu'aimez-vous, que devinez-vous en lui?* (Lille, juillet 1908.)

L'avantage de ces devoirs, on le voit aisément, c'est qu'ils font directement appel à l'intelligence, à la sensibilité, à l'imagination du candidat et l'obligent à montrer d'autres trésors que ceux de sa mémoire. Et, si je ne me trompe, voilà bien des sujets où il n'y a plus opposition entre la vie et l'examen. Dans ce cas, les épreuves du baccalauréat ne font plus que mettre en activité les facultés développées par l'enseignement secondaire, et réalisent leur fin, qui est de manifester dans quelle mesure les études littéraires ont rempli leur office et, dans l'enfant, fait apparaître un homme [1].

4° Dans ce même esprit, ne faudrait-il pas refaire une place plus large à la narration ? La circulaire (p. 20), parlant des sujets de devoirs français à donner en première, dit : « La composition française proprement dite, en première, prendra les formes déjà connues de la lettre, du discours, *même encore de la narration...* »

1. Je ne prétends pas exclure l'ancien « discours français » qui, avec les avantages de la dissertation, présente en outre celui de mettre en œuvre la sensibilité oratoire chez ceux qui ont sont doués. Mais il importerait ici surtout de bien choisir le sujet, pour qu'il ne soit pas trop abstrait, d'une part, ni, de l'autre, trop spécial.

On dirait que l'auteur, personnellement d'avis que cette forme de devoir est parfaitement à sa place en première, a senti qu'il allait, en l'affirmant, contre une habitude reçue. En effet, il semble que la narration soit indigne des candidats au baccalauréat. Tandis que les romans et les nouvelles jouissent dans le monde d'une vraie autorité, et se font les véhicules des idées les plus graves et les instruments des plus pénétrantes analyses, la narration jouit d'un discrédit singulier dans les examens des élèves des classes de lettres. On a beau réfléchir, on ne voit pas pourquoi. On aperçoit assez évidemment, au contraire, les raisons pour lesquelles cette forme de devoir constituerait une épreuve autrement appropriée aux forces intellectuelles d'un enfant que la dissertation d'histoire ou de critique littéraire.

Dans une narration, les candidats montreraient bien s'ils ont appris « à trouver quelques idées simples, à les disposer dans un ordre logique, à les exprimer dans un style clair et correct; » ou, plus exactement, au lieu de trouver des idées, il s'agirait d'analyser des sentiments simples; ce sont des faits qu'il faudrait disposer selon la logique plus complexe, mais plus réelle aussi, de la vie elle-même; enfin, à la clarté et à la correction du style, nécessaires toujours et déjà suffisantes, pourraient s'ajouter, si le candidat en est doué, des qualités d'un ordre plus délicat : le don de faire voir, le relief et la couleur du style.

Et on ne voit pas où serait le mal. On ne voit vraiment pas comment le candidat qui présenterait une jolie narration de deux ou trois pages n'aurait pas suffisamment prouvé qu'il sait écrire en français, c'est-à-dire qu'il connaît sa langue maternelle et que son esprit est formé. Serait-il excessif, dès lors, de souhaiter que sur les trois sujets proposés aux futurs bacheliers, il y eût souvent une narration ?

Il y a deux ans, en juillet 1907, la Sorbonne donna ce devoir : « Le train de plaisir. C'est un dimanche d'été. Un train, dit de plaisir, emporte dans la ville de X... une foule bruyante. Décrivez le départ, le voyage... etc. » On dira que c'est plutôt une description qu'une narration. Sans doute, mais c'est volontairement que je confonds ces deux genres, d'ailleurs très voisins, et qui exercent tous deux les mêmes facultés.

Toutefois, il faudrait se garder de donner, comme on l'a fait quelquefois, de ces narrations dont les sujets, pris dans l'antiquité, le moyen âge ou même dans des temps plus modernes, exigent une reconstitution archéologique du milieu où le fait s'est passé. Généralement, les enfants n'ont pas le sens de la couleur locale ou, s'ils l'ont, ils n'ont pas pu acquérir les connaissances suffisantes en histoire, en institutions, en beaux-arts, pour donner d'une façon exacte la vision des époques lointaines et pour faire autre chose que décalquer Chateaubriand... ou Sienkiewicz. Sans exclure absolument ce genre de narrations, où je me défie « des réminiscences livresques », je lui préfère celles qui seraient choisies selon les indications données dans la circulaire (p. 9) pour les classes de quatrième et de troisième : « narrations très simples, soit..., soit sur des sujets familiers et pittoresques, petites scènes de la vie ordinaire, descriptions, mais toujours en faisant appel *à l'observation directe* de l'élève ou tout au moins en s'appuyant sur une réalité connue de lui. »

Voilà le principe vrai qui doit guider dans le choix des narrations. Ainsi le sujet proposé à Paris en 1907 : *Le train de plaisir*, me paraît bien plus à la portée des candidats que la reconstitution de la journée d'un jongleur au moyen âge. J'ai peur que cette seconde narration, ne s'appuyant pas sur une réalité connue de l'élève, ne reste vague et fausse et ne fortifie chez le narrateur que le goût de l'à-peu-près.

5° Enfin le devoir par excellence à donner au baccalauréat, c'est l'analyse littéraire. On se souvient de l'excellent programme que traçait tout à l'heure la circulaire : « Les grands noms, les grandes œuvres, et dans les grandes œuvres, les meilleures pages... » Ce disant, l'auteur préparait et annonçait ce qu'il ajoute plus loin (p. 20) : «... l'explication écrite d'une belle ou bonne page vaudra toujours mieux (que la dissertation) pour des jeunes gens à qui l'on n'a point de peine à persuader, par une flatterie grosse de fâcheuses conséquences, qu'ils sont prématurément des critiques. »

C'est bien cela ; à l'écrit, comme à l'oral, il est à souhaiter que le candidat, mis en face d'une page classique, sache montrer autrement qu'en récitant des « formules » qu'il se rend

compte que c'est beau et pourquoi c'est beau. Il faut, et il suffit, je crois, qu'à la fin de ses études secondaires un enfant de seize ans[1] sache, non pas nécessairement faire un chef-d'œuvre, mais, quand il en rencontre un, le sentir à la vibration intérieure qu'il provoque en lui et se rendre compte des raisons qui font que c'est un chef-d'œuvre. En un mot, il doit voir et savoir montrer « comment c'est fait ».

Il doit donc apercevoir et faire voir quelle est l'idée essentielle de la page qu'on lui met sous les yeux, en quoi cette idée est nouvelle, ou grande, ou délicate, à quelles idées secondaires elle a donné naissance, comment ces idées sont disposées, quel en est le plan, s'il est logique, s'il est ingénieux ou savant, s'il est naturel, s'il est caractéristique de la manière de l'auteur, — quel est le style de cet auteur, si les notes les plus saillantes s'en retrouvent dans la page en question, par quels moyens de détail (vocabulaire, syntaxe, images, rythme) l'auteur a atteint son but et réalisé *son* style.

C'est bien là, dans ce démontage de l'œuvre littéraire que l'élève peut le mieux montrer sa faculté de raisonner, sa sensibilité et son imagination artistiques, son goût, et comment toutes ces facultés se sont développées au contact des maîtres, et comment aussi, s'il est incapable d'en faire autant, il est en état désormais de profiter des trésors d'humanité que recèlent les lettres classiques.

Cette analyse sera faite de façon différente par un esprit moyen, ou de tendances plutôt scientifiques, et par un esprit doué exclusivement, et peut-être remarquablement pour les lettres. Mais cela est vrai pour tous les genres de devoirs. Il semble d'ailleurs que l'analyse littéraire en particulier, si elle permet aux esprits délicats et aux sensibilités affinées de se révéler davantage, permet aussi aux esprits moyens ou

1. Je remets une fois de plus — et je m'en excuse — sous les yeux du lecteur l'âge ordinaire des candidats au baccalauréat. Car, après avoir parcouru les sujets de devoirs proposés dans les différentes facultés (surtout en province), j'ai le sentiment très vif de la facilité avec laquelle un professeur peut oublier que les enfants n'ont pas son âge. A lire certains sujets de devoirs, on croirait vraiment que ceux qui les ont choisis se sont dit : « Je voudrais bien voir comment un enfant de seize ans va traiter en trois heures un sujet que moi, qui ai quarante ans d'âge et vingt ans d'études supérieures, je ne traiterais qu'en une journée de travail. »

orientés vers les sciences de faire preuve d'intelligence, de bon sens, de netteté dans les idées, de clarté dans l'exposition, c'est-à-dire de faire un bon devoir.

Dans une page de La Bruyère ou de Montesquieu, les premiers seront plus aptes à montrer la valeur esthétique de l'expression, les seconds la vigueur de la pensée, la vigueur logique ou l'ingéniosité du développement. Mais les uns et les autres, soutenus à la fois et limités par le texte qu'ils ont à expliquer, se garderont — plus facilement que dans la dissertation de critique littéraire — des formules toutes faites ou des développements trop faciles.

On le voit donc, il ne s'agit pas d'une réforme, mais j'ai essayé de dégager de la circulaire officielle sur l'enseignement du français les sages leçons qu'elle renferme et d'indiquer, pour ma part, dans quel sens il faudrait accentuer un mouvement qui n'a d'ailleurs jamais été interrompu.

D'accord en cela avec la Direction de l'enseignement secondaire, on voudrait donc que les devoirs d'examen fussent appropriés de plus en plus aux forces intellectuelles des candidats, afin que les professeurs, qui ne peuvent pas ne pas tenir compte des sujets proposés par les Facultés, puissent préparer leurs élèves à les traiter sans avoir à contredire, dans la pratique, les théories excellentes de la circulaire officielle.

Cette contradiction, à laquelle on les a trop souvent obligés, s'explique d'ailleurs aisément. Il est plus facile à un homme intelligent et soucieux d'une saine pédagogie de dire avec sagesse ce qu'il faut faire, que de le faire faire à tous les examinateurs de l'Université de France. Ce n'est donc pas pour nous offrir le vain plaisir de trouver les autres en faute que nous avons écrit ces quelques lignes, mais pour apporter à l'œuvre de la formation intellectuelle des jeunes Français la modeste contribution de notre expérience[1].

1. Cet article était écrit quand a paru : *Conférences du Musée pédagogique, 1909. L'Enseignement du français*, par MM. G. Lanson, G. Rudler, A. Cahen, J. Bezard. Paris, Imprimerie nationale, MDCCCCIX. Dans la discussion du 11 février 1909, discussion qui portait spécialement sur la conférence de M. Lanson : *Crise des méthodes dans l'enseignement du français*, M. Bernès disait : « Il faut demander aux Facultés pourquoi elles s'obstinent à imposer

par leurs sujets de baccalauréat des méthodes que l'opinion et l'expérience ont condamnées depuis quinze ans! » (*Vifs applaudissements*) (p. 68). M. Lanson répondit : « Il est très vrai que le baccalauréat exerce par les sujets qui sont donnés, par beaucoup de sujets, — car ici encore je ne veux pas généraliser à l'excès, je crois qu'il exerce, par son existence même, une influence fâcheuse sur les études de français... Je n'ai pas à justifier les sujets que donne la Faculté... La seule révélation que je puisse vous faire, c'est de vous dire pourquoi les sujets que mes collègues et moi nous donnons sont souvent mauvais. C'est parce que nous tirons comme des aveugles. Nous jetons à tort et à travers des sujets de baccalauréat sans savoir sur quels élèves ils tomberont; nous ne pouvons pas faire l'adaptation des sujets à des élèves que nous n'avons pas vus et dont nous ne connaissons ni les progrès ni la force, ni les études, ni les directions de développement. Tel sujet qui serait très bon, s'il était donné à Toulouse, aux élèves d'un professeur qui a employé telle méthode, appliqué l'esprit des jeunes gens à telles ou telles œuvres de notre littérature, devient détestable quand il tombe à Paris sur de pauvres diables qui ont reçu une autre préparation, qui, précisément, n'ont pas vu ou qui n'ont vu que dans les manuels le sujet littéraire que l'on donne. » (P. 86). Je retiens ces derniers mots, et je réponds que ces *spécialisations* ne sont pas de mise dans l'enseignement secondaire, comme elles pourraient l'être dans l'enseignement supérieur. Un professeur de première n'a pas le droit d'avoir une méthode tellement particulière que l'examinateur doive la connaître pour donner un devoir qui ne déroute pas le candidat. Toute méthode d'ailleurs, dans cet enseignement, doit aboutir en somme à apprendre aux élèves « à trouver quelques idées simples, à les disposer dans un ordre logique et à les exprimer dans un style clair et correct », et quand on a appris cela, que l'on vienne de Toulouse ou que l'on soit de Paris, on est prêt à traiter tout sujet bien choisi. De même, les examinateurs n'ont pas à se demander à quelles œuvres de notre littérature le professeur a appliqué l'esprit des jeunes gens. Ces jeunes gens ont dû étudier les œuvres inscrites au programme : elles sont à la fois nécessaires et suffisantes. Et cette liste établie officiellement a le mérite précisément de fixer le travail des élèves et de laisser pourtant aux examinateurs un champ assez vaste pour le choix des sujets de composition française. La réponse de M. Lanson me paraît d'autant moins recevable que les sujets donnés à Paris sont généralement bien choisis, et permettent aux candidats — d'où qu'ils viennent — de recevoir une bonne formation sans avoir à se préoccuper outre mesure des *sujets d'examen*.

MICHEL MONCAREY.

LA CORRESPONDANCE DE BOSSUET ET DE FÉNELON[1]

Il me sera loisible de revenir à la correspondance proprement dite de Fénelon, soit en reprenant différents points du nouveau livre, soit en indiquant divers correspondants à mettre en lumière, comme les bénédictins dom Lami et dom Quirini, plus liés à Fénelon que la majorité de leurs confrères[2]. Pour mentionner en passant une source trop peu explorée et dont l'accès deviendra, espérons-nous, plus facile à mesure que les collaborateurs de la *Revue Mabillon* publieront la correspondance des Bénédictins d'autrefois, je me contenterai de quelques extraits, à titre d'exemples, montrant comment, pour l'histoire du procès plaidé à Rome, les lettres du temps se tiennent et nous mettent au courant des phases de la lutte engagée. Dom Estiennot, entre autres, surtout dans ses lettres confidentielles, est des plus animés. Prenons en spécimen quelques missives de l'année 1698, au moment où l'affaire touchait à son terme. Le 30 mars, il écrivait à Mabillon, avec l'en-tête *soli*, qui lui permet plus d'expansion :

...On ne sauroit encore rien dire de sûr sur le livre de M. de C. Il est attaqué et deffendu comme une citadelle de Namur. Il nous faudroit une conversation de Saint-Germain à Saint-Denys pour vous pouvoir dire tout le reste et sur cette matière et sur les missions de la Chine et sur d'autres choses qu'on ne peut pas confier au papier[3].

1. Voir *Études* du 5 septembre 1909, p. 693.

2. La lettre de Mabillon à Fénelon, le félicitant de sa promotion à l'archevêché de Cambrai, obtint une réponse qu'a publiée Chavin de Malan, p. 286, sous la date du 2 janvier, commençant par les mots : « Quoi que les compliments ordinaires », etc., sans aucune référence. Il écrivait un mois après : « Vous ne sçauriez, etc. » indiquant comme source pour cette seconde lettre : Mss P. (manuscrits particuliers). Or, celle-ci se lit en autographe au manuscrit 17679 du fonds français de la Bibliothèque nationale, f° 80. Bien que reproduite, incomplètement du reste, dans l'ouvrage de M. Ém. de Broglie, p. 122 du tome I, elle ne figure dans aucune édition des lettres de Fénelon.

3. Fr. 17679, f° 43. La lettre du 25 mars roule sur la dextérité d'un des examinateurs. « Pour le P. Miro, il ira loing. Il est un des examinateurs du livre de M. de C. et entre nous, il n'est pas pour le livre, mais il se con-

A Rome, 15 avril 1698.

... Le livre de M. de C... est véritablement en party[1]. S. S. veut pourtant que cette affaire finisse à la Pentecoste; mais on attend le benefice du temps. En vérité, mon R. P. et tres cher amy, c'est une comédie que ce monde et quand les gens ont ce à quoy ils aspirent, ils changent de genie aussy bien que de condition. Nous l'avons treuvé tel, nous le laisserons tel[2].

A Rome, 20 may 1698. *Soli.*

...Il y eut hyer une assemblée extraordinaire du Saint-Office sur le livre de M. de C. Le bruit mesme court qu'il y fut condamné, mais je ne vous en sçaurois rien dire d'asseuré. Ce qu'il y a de sûr est que M. le Nonce a escrit icy que S. M. se plaignoit des lenteurs de cette Cour sur cette affaire, et que l'ayant recommandée à S. S. auec chaleur, il y avoit plus d'un an que par intrigue et cabale on la faisoit durer, qu'il estoit bien informé de tout et qu'il ne pouvoit pas ne pas voir que S.S. ou ses ministres n'avoient pas pour luy autant de deference qu'il en avoit eu pour le Saint-Siège, que cela estant, si on ne finissoit promptement cette affaire il sçauroit bien le moyen de la faire finir. Cette lettre a fort inquiété le S. P. qui vouloit que le jour mesme de la Pentecoste on la conclut; mais comme le jour n'estoit pas propre, on a remis la Congrégation au lendemain qui fut hyer. On ne sçayt pas encore ce qui y fut resolu. Ce que je vous puis dire est qu'il est tres difficile de sauver le livre, que l'embarras n'a pas esté là, car il y a long temps qu'il auroit esté mis à l'indice sans le party qui l'a soutenu, mais à qualifier les propositions. Je crains, entre vous et moy, que le ministre n'en ayt quelque contrecoup[3].

On n'ose vous escrire tout ce qu'on peut sur cela ny sur beaucoup d'aultres choses; car la curiosité de sçavoir ce qu'on pense et ce qu'on sçait est ici et peutestre ailleurs fort grande...[4].

Ces échantillons de la correspondance de divers personnages bien informés sont pour signaler à l'éditeur des lettres de Fénelon les multiples sources qu'il lui reste à consulter en vue d'enrichir son ouvrage d'une annotation complète. Dans sa thèse, M. l'abbé Delplanque, — il avait pris soin d'en avertir, — n'avait point à se soucier de « ce point de vue extérieur[5] ». Au lieu de s'occuper, comme ses prédécesseurs, de « l'histoire de l'affaire de Rome », il n'avait voulu étudier, dans la seconde moitié de son travail, la correspondance même de Fénelon et de l'abbé

duit avec tant de ménagement que ny les uns ny les autres ne se plaignent de luy... » (f° 41.)

1. C'est-à-dire : il est véritable que les examinateurs sont *partagés*, cinq pour la condamnation, cinq contre.

2. Fr. 17679, f° 45.

3. Ce qui ne manqua point d'arriver, à savoir la disgrâce du cardinal de Bouillon.

4. Fr. 17679, f° 50.

5. Delplanque, p. xxv.

de Chantérac, que du côté « purement psychologique, comme l'expression de deux âmes », pour en démêler « les sentiments intimes à travers la complexité des faits ».

A plus forte raison n'avait-il point à enquêter autour des deux correspondants qu'il isolait en quelque manière pour mieux suivre leurs émotions. Avant de revenir avec lui sur ce terrain spécial, qu'on me permette, puisqu'il s'agit encore ici de l'édition future des lettres de Fénelon, d'emprunter à une lettre du temps, écrite au lendemain de l'éloge funèbre de Bossuet, une espèce de conclusion d'ensemble sur l'affaire du quiétisme, telle que la recueillit un nouvelliste[1], lecteur de la pièce du P. de la Rue.

A Paris, ce 20 septembre 1704.

L'oraison funebre de Mr Bossuet Evesque de Meaux paroist depuis quelques jours. Elle est imprimée chez la veufve Benard, rue Saint-Jacques. Le portrait du prelat est à la teste de la première page. On dit que le R. P. de la Ruë qui l'a prononcée à Meaux y a changé quelque chose dans l'impression, apparemment pour contenter les parents du deffunct. Je n'ay pas encor pû sçavoir ce que c'est. On estime fort cette pièce digne de l'auteur. On y admire l'endroit où il est parlé de l'affaire de ce prélat avec Mgr l'archevesque de Cambray au sujet du pur amour, ou si vous voulez, du Quiétisme. L'orateur fait l'éloge de l'un et de l'autre sans les nommer et sans mesme designer le vaincu par le titre d'Archevesque. La soumission du dernier donne au P. de la Ruë occasion d'apostropher et de reprendre, mais finement, les jansénites qui ne veulent point se soumettre à l'autorité de l'Église, en imitant, dit-il, l'exemple de l'humble prélat qui n'ayant cherché que la vérité, lors mesme qu'il s'en escartoit, l'a retrouvée par le chemin qui luy fut prescrit par l'Eglise et montré par son ami, partageant ainsy entr'eux les avantages de la victoire, le vainqueur, par la fermeté de son zèle et le vaincu par la docilité du sien, l'un glorieux d'avoir vaincu l'erreur, l'autre de s'etre vaincu luy mesme...[2].

Ce parallèle, écho d'un panégyrique, car une oraison funèbre ne peut être une histoire complète, pouvait bien, dans la pensée de l'orateur, obligé de ménager à la fois la mémoire du mort et le pouvoir des vivants, ressembler à une réparation de son fameux sermon de saint Bernard, plein d'allusions blessantes à Fénelon et transportant dans la chaire sacrée les regrettables vivacités de plume de Bossuet. Il ne peut avoir rien de commun avec la conclusion réfléchie d'une thèse d'histoire. Opposons-le donc aux pages où M. Delplanque a résumé son sentiment sur cette

1. La lettre est de la main du P. Léonard de Sainte-Catherine, le plus actif des nouvellistes du temps.
2. Fr. 19208, f° 118.

querelle du pur amour qui ſut si capitale dans la vie de Fénelon qu'elle justifierait presque d'avoir voulu l'y rencontrer tout entier.

La doctrine de l'amour pur n'a pas été, écrit-il, dans la vie de Fénelon, un de ces systèmes que l'on adopte passagèrement pour les abandonner ou les remplacer, quand il sont passés de mode ou qu'on s'en est détaché par lassitude ; elle n'a pas été l'idéal d'un moment qui s'exprime dans un livre, pour être négligé et oublié dans la suite. Non ; elle a été sa doctrine et son idéal ; on peut dire sa seule doctrine et son seul idéal. Si nous avions réussi à le démontrer par cette analyse de la correspondance, nous aurions rempli notre dessein. Quelques traits principaux de son caractère s'expliquent ou se sont révélés surtout par là : la sécheresse, la tristesse, voisine du pessimisme, dont il s'accuse ; sa sévérité parfois outrée ; une confiance imperturbable dans son sens propre ; une opiniâtreté douce, mais invicible à le défendre, à le réserver, à le sauver ; un souci de l'opinion, une habileté, et dans le même moment, dans la même affirmation, dans la même négation, une complexité de sentiments qui peuvent se concilier difficilement avec l'absolue sincérité. Mais c'est peut-être aussi dans le mélange et parfois le conflit de cette doctrine avec un tempérament extraordinairement affectueux qu'il faut chercher une part du talent de Fénelon et le secret de sa grande influence sur les âmes[1].

Ce jugement, qui peut fort légitimement être discuté, a du moins l'avantage de condenser toutes les vues de l'auteur, de ramener à une unité systématique, si l'on veut, mais puissamment liée, les deux parties de l'ouvrage, et d'exprimer nettement la conception originale qui a guidé toujours et souvent éclairé l'auteur de ce livre de valeur, une des études les plus consciencieuses et les plus « fouillées » qui aient paru sur l'attachante physionomie de Fénelon. Abordons la critique directe de cette œuvre, non par une analyse, mais par une sorte de description extérieure, grâce à laquelle nous toucherons certains points de détail, pour adresser à l'auteur quelques « chicanes » secondaires.

II

L'ouvrage de M. Delplanque, qui lui a mérité le titre de docteur ès lettres, fait partie des *Mémoires et travaux publiés par des professeurs des Facultés catholiques de Lille*. La thèse sur Fénelon comprend les fascicules IV et V ; celui-ci, sous le nom d'appendice[2] est une *Contribution à une édition critique de la correspon-*

1. Delplanque, p. 461.
2. Il faut aussi du moins mentionner ici le fascicule II : *Saint François de Sales, humaniste et écrivain latin*, XII-176 pages. 1907.

dance de Fénelon, comprenant des *Lettres et documents inédits*. Ses cent et une pages fort compactes ne comprennent pas moins de vingt-quatre lettres de l'abbé de Chantérac, dont deux à Fénelon, les autres à l'abbé de Maulevrier[1], du 16 juillet 1698 au 28 avril de l'année suivante; une vingt-cinquième, du même à Fénelon, 1er septembre 1701, que Barbier de Montault avait publiée en 1863, sans pouvoir identifier la signature G. D. C.; une correspondance du cardinal de Bouillon avec Louis XIV, lettres et extraits inédits, tirés des Archives des affaires étrangères, complétant la publication fort imparfaite de l'abbé Verlaque, parue en 1882; et surtout (p. 44-45), et c'est la part intéressante parmi les inédits, les instructions pour l'abbé de Chantérac allant à Rome (août 1697); un mémoire de l'abbé de Chantérac pour son archevêque, à propos des prétendus aveux du P. Lacombe (sur lesquels il y aurait tant à dire si c'était le lieu), et la longue lettre inédite de Fénelon à Chantérac du 14 janvier 1698; enfin une série d'identifications fort ingénieuses par lesquelles l'auteur enrichit d'attributions précises des lettres demeurées vagues dans la correspondance imprimée.

Voilà déjà de quoi prouver que l'abbé Delplanque se tirerait à son honneur des délicates fonctions de rééditer les lettres de l'archevêque de Cambrai.

Lisons à ce propos les premières lignes de sa préface :

Ce livre est un modeste essai sur la correspondance de Fénelon. Nous voudrions avoir toutes les lettres de Fénelon au petit nombre d'amis excellents qui lui restèrent fidèles dans sa disgrâce; il s'en faut de beaucoup que nous les ayons toutes. La correspondance, telle qu'elle est imprimée dans l'édition de Paris, la dernière et la plus complète, des œuvres de Fénelon, est pourtant considérable; elle comprend plus de deux mille lettres et il y en a de très longues; c'est le tiers de son œuvre littéraire[2].

1. Sur cet abbé de Maulevrier, cousin de l'abbé de Langeron, voir l'excellente notice de la page 149. Je m'étais toujours demandé jusqu'ici d'où avait pu être tirée l'étrange affirmation qu'on lit dans *Autour de Bossuet* de Mgr Delmont, qui appelle M. Maulevrier « curé de Saint-Sulpice ». L'explication s'en rencontre sans doute dans la confusion qu'aura commise cet auteur par une lecture trop rapide de la lettre de Bossuet à cet abbé, citée en note d'une lettre de M. de la Chétardie, le véritable curé de Saint-Sulpice, rendant compte à Tronson d'une entrevue avec Bossuet, lettre du 21 janvier 1697. (Cf. Delplanque, p. 227.)

2. Préface, p. I. L'auteur dit aussi, dans la note de la p. II, où il apprécie les travaux de ses prédécesseurs, comment il entend restreindre son point de vue et choisir sa méthode : « Nous prendrons comme source unique les

Venons à la donnée générale de la thèse. On en connaît le titre principal : *Fénelon et la Doctrine de l'amour pur, d'après sa correspondance avec ses principaux amis.* Voici le sous-titre : *Essai sur Fénelon dans l'intimité, d'après ses lettres et celles de ses amis.* La relation entre les deux divisions du livre, ou, si l'on veut, la place prépondérante accordée à l'un des correspondants, l'abbé de Chantérac, est ainsi expliquée : « Ce travail sera divisé en deux parties : *Fénelon et ses amis, et l'application de la doctrine de l'amour pur dans son amitié ; Fénelon et l'abbé de Chantérac, et l'histoire de leurs sentiments intimes dans leur querelle sur la doctrine de l'amour pur avec Bossuet et l'abbé Bossuet*[1]. »

M. l'abbé Delplanque, qui distingue l'objet « principal de son livre, le caractère et l'âme de Fénelon » de l'objet secondaire : l'âme et le caractère de chacun de « ses principaux amis », a voulu écrire « une biographie psychologique » de celui-là et de ceux-ci « durant les vingt-cinq dernières années de la vie de Fénelon » d'après ses propres confidences, ses conseils, sa direction, et les confidences trop rares de ses amis. Pour lui, la doctrine du pur amour, répandue en tant d'ouvrages spirituels de Fénelon, « explique beaucoup des qualités et des défauts de Fénelon, donne l'unité à sa vie, comme elle donne l'unité à ce travail ». C'était le droit de l'auteur de choisir et de limiter ainsi son point de vue. Il y était au reste autorisé par une phrase d'un des premiers biographes et admirateurs de Fénelon, le chevalier de Ramsai, qui formerait aisément l'épigraphe de la nouvelle thèse : « Cette doctrine désintéressée a toujours été la doctrine favorite de ce prélat... la clef de tous ses principes, le grand ressort de

lettres et nous tâcherons de les analyser scrupuleusement, minutieusement, de manière à faire connaître les sentiments et les caractères ; ce sera l'histoire du quiétisme reprise au seul point de vue psychologique. »

1. Au risque de descendre à des vétilles, je n'aime pas beaucoup « la querelle sur l'amour pur, *avec l'abbé Bossuet,* dût-on essayer, pour la symétrie, de l'opposer à l'abbé de Chantérac. Le « neveu du grand homme » avait beau être à Rome l'agent de la poursuite, comme Chantérac était l'agent de la défense, la querelle n'est point entre ces deux subalternes, qui, d'ailleurs, n'ont point à correspondre ou traiter ensemble. Quant à la distance morale entre les deux, M. Delplanque l'a marquée de manière à prouver que ce parallélisme est plutôt dans une construction de phrase qui a trahi sa pensée. Il a, en effet, fort bien noté la différence des agents en présence, et sans dissimuler les côtés humains et certaines faiblesses de Chantérac, caractérisé la grande faiblesse de l'abbé Bossuet, celle « de ne pas croire à la conscience » (p. 338) ; c'est de cette infirmité que procèdent tant de violences de langage.

son cœur et le dénouement de toute sa vie. Donner une idée juste de ses sentiments sur cette doctrine, c'est le peindre par le trait essentiel[1]. »

Ajoutons même que ce point accordé (et un biographe, un psychologue, à condition d'être exact en ses peintures et de ne négliger aucun fait important, est libre de ces sortes de choix), l'ouvrage se tient merveilleusement. Peut-être se demandera-t-on si le pur amour, tout essentielle et capitale que soit son influence, explique néanmoins tout Fénelon, ou presque tout, suivant la réserve prudente apportée dans la donnée du problème. On choisit les vingt-cinq dernières années de l'archevêque; mais n'est-ce point passer un trait sur l'époque où n'ayant pas encore rencontré Mme Guyon, dont l'action a été si considérable sur lui, témoin le livre de M. Maurice Masson, il n'accordait pas la même attention à se « désapproprier » de tout?

A mon avis, toutefois, cette critique de fond, si on la formule quelque part, ne sera jamais la raison du « déplaisir » que pourra causer à plusieurs la thèse nouvelle et originale qui rattache au pur amour une étude psychologique sur Fénelon et ses amis. Dès la première lecture du livre, à cause des efforts mêmes d'impartialité en un sujet délicat qui met aux prises Bossuet et son « adversaire », j'avais eu et noté l'impression que l'ouvrage déplairait en certains milieux, et probablement pour des raisons tout opposées. On me dit que j'ai pronostiqué juste; mais, phénomène bizarre, alors qu'on l'a, paraît-il, tenu quelque part pour « injurieux » à Fénelon (!) ou du moins sévère à l'excès, il me semble qu'on aurait droit au contraire de souligner certains traits où l'influence partiale du livre de L. Crouslé, s'est, malgré les intentions de M. Delplanque, révélée à l'excès. Sans doute, M. Delplanque a vivement protesté contre l'étrange et désinvolte réflexion de ce biographe de Fénelon, ne craignant pas d'écrire, alors qu'il s'agissait du souvenir de l'abbé de Langeron : « Les naturels coquets ont d'ordinaire peu d'attachements profonds[2]. »

Mais en trop d'endroits les préventions de cet auteur qui, ayant eu sous les yeux tous les documents que lui ouvrait Saint-Sulpice, n'a pas toujours trouvé ceux qui défendaient Fénelon, ont empêché

1. *Histoire*, p. 186; cité p. IV.
2. Crouslé, *Fénelon et Bossuet*, t. I, p. 407, relevé p. 169.

son successeur de tenir toujours la balance égale entre les adversaires dans l'énumération de leurs griefs réciproques, trop réels de part et d'autre.

Ainsi, quand Fénelon, outré de quelque manœuvre comme eut trop souvent à lui en annoncer son fidèle Chantérac, pousse une phrase un peu vive, on insinuera volontiers qu'il force la note, qu'il se pose en victime, pour un peu, qu'il déclame. Il est pourtant certaines phrases de Bossuet, ici rapportées comme purement narratives, auxquelles, sans aucun préjudice de la sincérité intime qui les dictait, il eût été possible, plaidant pour Fénelon, d'adresser le reproche analogue d'enfler à l'excès la voix. Telle cette lettre, où l'évêque de Meaux, dès le 21 janvier 1697, dramatise beaucoup et crie d'avance au scandale, en toute bonne foi je le veux, mais qui méritait autant d'être remise au point que les affirmations analogues de Fénelon : « Voilà, écrivait-il, aprés avoir déclaré que Fénelon devait flétrir publiquement Mme Guyon, voilà la vérité à laquelle il faut que je sacrifie ma vie... Je me réduis à ce dilemme : ou l'on veut écrire la même doctrine que moi, ou non; si c'est la même doctrine, l'unité de l'Église demande qu'on s'entende; si c'en est une autre, me voilà réduit à écrire contre ou à renoncer à la vérité[1] ! » De si solennelles déclarations, peu proportionnées en somme à leur objet, appelaient, aussi bien que la fameuse démarche de Bossuet demandant pardon à genoux devant Louis XIV de ne lui avoir point dénoncé plutôt plus vite l' « hérésie de son confrère », des correctifs et des jugements, comme on en rencontre un bon nombre à la suite d'exagérations où l'amour-propre de Fénelon est mis en lumière[2]. Mais ce sont

1. Citée p. 227.

2. Par exemple, p. 213-217 et 223 surtout, où les *peut-être* sont trop nombreux, la conclusion de ce chapitre, à l'insu de l'auteur sans doute, procède nettement de Crouslé ; p. 300, 379, où le rôle de Noailles, équivoque souvent, échappe trop à M. Delplanque qui y aurait vu la raison que Fénelon avait de le traiter comme il a fait ; p. 402, le début du paragraphe sur la Réponse aux Remarques, publiée seulement d'abord à Rome, appellerait de formelles réserves sur « les nouveaux mensonges » qui sont dits y être contenus. Il faudrait, en effet, mais ce serait reprendre toute la revision du procès, répondre aux nombreuses accusations ou insinuations d' « insincérité » dont on accorde le monopole à Fénelon ; la plupart des cas, froidement discutés, ont leur explication, et en toute hypothèse, ne peuvent être admis tels que les présentent les « plaidoyers » pour Bossuet. Ainsi, p. 22, à propos des *Maximes*, il existe une confusion entre l' « impression » de l'œuvre et sa « publication »

là de légères taches et des reproches qu'on pourra, au besoin, déclarer « subjectifs ». Par contre, je ne jurerais point que de fervents Bossuétistes n'aient pas estimé la nouvelle étude sévère à l'excès pour Bossuet[1]. Mais ce que tous doivent reconnaître c'est la conscience, le sérieux, la clarté de l'enquête conduite à travers les multiples et complexes phases du procès dont M. Delplanque a retracé l'histoire intime[2].

Mais, non moins que dans l'histoire, sagement débrouillée, du long duel commencé à Paris et terminé à Rome, on aura plaisir, à propos des médaillons consacrés aux « principaux amis » de Fénelon, à le retrouver, volontiers on dirait à le découvrir dans sa physionomie intime. A côté, à la surface parfois et au-dessous de cette tristesse un peu pessimiste, un des traits de Fénelon, comme on aime à saisir sur le vif, sa joie, sa gaieté, son amour des enfants et ses qualités pédagogiques trop peu connues ou trop peu étudiées ! Or, tous ces mérites du livre et d'autres qu'on n'a pas loisir même de mentionner ici, les lecteurs en jouiront sans qu'il soit besoin d'autre chose que de les inviter à le connaître. En dépit de toutes les divergences de vues, fort secondaires après tout, l'œuvre ralliera tous les suffrages pour peu qu'on l'étudie, et ce serait un singulier parti pris d'y voir, soit un panégyrique de Fénelon, soit, — et cela, moins encore, — un plaidoyer contre lui; c'est mieux : une histoire, une enquête impartiale, sagace, informée, un portrait minutieusement étudié de l'âme complexe de Fénelon aux prises avec un idéal impossible, mais révélant, dans ses lettres intimes, soit de pure amitié, soit d'affaires (et d'une affaire à son sens capitale), les trésors et les ressources d'un style

qui résoud en partie les objections ; p. 239, en reprochant à Fénelon d'avoir maintenu qu'il a raison, l'auteur ne distingue pas assez les points sur lesquels Bossuet errait tout d'abord et que n'a nullement confirmés la condamnation des propositions ; p. 228, M. Delplanque en croit trop aisément Bossuet et ses amis sur le scandale et la défaveur du livre des *Maximes* : le fragment de Mme de Grignan cité plus haut prouve du moins que ce déchaînement est bien de commande ; enfin, car on ne peut tout traiter, le reproche adressé à Chantérac, p. 294, à propos des ouvrages clandestins, est fort atténué lorsque l'on songe qu'il pouvait et devait les avoir, sans pour cela les lancer dans le public.

1. Voir surtout, p. 209, 231 *sqq.*, p. 281 *sqq.*, p. 344 sur sa connivence avec son neveu ; enfin, le jugement des pages 452-454.

2. La meilleure preuve en est dans les sommaires analytiques des dix chapitres de la seconde partie.

merveilleux. La longue fréquentation de cet écrivain hors ligne a porté bonheur à M. l'abbé Delplanque, dont le livre, bien composé et non moins *écrit* est une des « belles et bonnes œuvres » qui honorent et devraient rendre fiers l'Université catholique de Lille et le diocèse de Cambrai.

Malgré l'inconvénient de joindre à cette appréciation un document secondaire et de sembler vouloir compléter sur un détail de minime importance cette nouvelle histoire du quiétisme de Fénelon, je signalerai, en terminant, un témoignage qui a paru échapper à l'auteur, à propos du fameux ostensoir de Cambrai dont il parle en passant. Ce sera mon humble contribution à son travail[1].

Dans un livre des plus curieux, écrit à la « gloire de Pie VII et de Napoléon » (je le ferai connaître plus amplement ailleurs), un ancien curé constitutionnel, nommé Guyot, figure des plus attachantes, a apporté son affirmation formelle. Après avoir formulé la demande expresse que le pape voulût bien s'occuper de la « canonisation de Fénelon », démarche bizarre que certains ont renouvelée il y a quelques dix ans pour Bossuet, il ajoute :

Un intérêt particulier, joint à l'intérêt général, dirige ici ma vive sollicitation. Des onze curés de la ville de Cambrai, j'étais le plus voisin de sa tombe, que j'ai révérée à loisir et avec extase pendant neuf années ; je suis, au spirituel, son enfant posthume ; c'est lui qui, dans sa tendre piété, a formé les mœurs de ceux qui m'ont donné le jour ; il leur a, de ses propres mains, au commencement du siècle dernier, administré le sacrement de confirmation, et j'ai appris d'eux par lui, à être fort dans les combats contre les ennemis de la vérité et du salut. Ce digne prélat est de nos jours, et il le sera jusqu'à la fin des siècles, l'ami de toutes les nations, de tous les États et de tous les hommes : comment donc ne serait-il pas l'ami chéri du Dieu que Rome adore ?

Que l'erreur passagère de Fénelon ne rallentisse point votre zèle à canoniser un personnage si digne d'être révéré par tous les humains. Il serait moins grand s'il n'avait point erré ; ce fut pour lui une faute heureuse qui amena la rétractation la plus prompte, la plus sincère, la plus solennelle, et le couvrit d'une gloire singulièrement éclatante.

Il y ajouta, six mois avant sa mort[2], un riche monument de sa parfaite

1. Si l'on me pardonne une addition toute personnelle et intéressée à la bibliographie de l'ouvrage, M. Delplanque eût trouvé, pour le chapitre qu'il consacre « à la réputation de l'abbé Bossuet », certaines précisions qui lui permettaient de mieux défendre Chantérac dans mon essai intitulé : *Épisodes de la campagne antiquiétiste* (*1696-1699*) : I. *L'Aventure de l'abbé Bossuet à Rome*. Mâcon, Protat, 1903. In-8 de 94 pages. (Extrait de la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, t. VII, 1902 ; t. VIII, 1903.)

2. Noter la précision de cette date. Paris, 1802, p. 116-117.

soumission au Saint-Siège. Il fit don à son église métropolitaine d'un soleil d'or de ducats (*sic*) du prix de 24 000 livres de vingt-six pouces de hauteur. Étant curé dans Cambrai, je l'ai mesuré, et j'ai copié sur le registre du chapitre l'acceptation de ce magnifique présent ; en voici le dessin : un chérubin, debout sur un piédestal quarré, les deux mains élevées latéralement au-dessus de la tête, supportait le soleil dont il était surmonté ; un voile d'or tombait, avec toutes les grâces d'une draperie la plus délicatement imitée, et couvrait avec tout le beau silence de la modestie les yeux du génie céleste.

Le même chérubin tenait un pied levé, et sous ce pied était placé en même or massif, le livre des *Maximes des saints*, que Rome avait condamné.

En signe de soumission et de conformité à la décision du chef de l'Église, le génie fouloit ce livre aux pieds ; il s'échappoit en même temps de dessous ce livre une lame d'or flottante en forme d'une bande de parchemin, sur laquelle on lisoit ces paroles d'Isaïe : *Vere tu es Deus absconditus* : vous êtes vraiment un Dieu caché. Ce monument qui devoit durer, selon le vœu de Fénelon, jusqu'à la fin des siècles, fut pris et mis en fonte par les vandales révolutionnaires.

Je garantis également sous la même foi du serment, Saint-Père, le trait suivant, que je tiens de la bouche d'une des supérieures des couvents dont j'étais confesseur ordinaire. Cette dame, appelée sœur Caroline Glorieux, était née avec le siècle, avait connu Fénelon jusqu'à l'âge de quinze ans ; son père était ami du grand doyen qui avait administré les derniers sacrements à Fénelon. Dans les visites qu'il rendait fréquemment dans cette famille, après la mort du saint prélat, la jeune personne avait souvent entendu de la bouche de ce dignitaire estimable, le récit suivant : « Le grand doyen, arrivé au lit de mort du vertueux archevêque, tenant ostensiblement l'hostie sainte en main, adressa au malade, comme il est d'usage, des paroles de consolation et de salut, analogues à la circonstance ; il finit sa briève exhortation par celle-ci : « Monseigneur, c'est votre créateur, c'est votre rédempteur, c'est votre juge que je vous apporte pour l'aliment de votre âme. » A ces mots, Fénelon rassembla le peu de forces qui lui restaient pour se mettre sur son séant, et, les mains jointes en signe d'adoration, fixant amoureusement l'hostie sainte, il dit : « Oui, mon sauveur, Jésus-Christ contenu réellement dans cette hostie est mon Dieu... il est mon juge... *mais je l'aime bien plus que je ne le crains*[1]. »

Les détails fournis par cette description de la célèbre monstrance de Cambrai et sur les dernières paroles de Fénelon seront mon excuse d'avoir tenté d'ajouter au livre de M. l'abbé Delplanque. Je n'aurai pas semblable addition à joindre à la correspondance de Bossuet dont il me reste à m'occuper.

Eugène GRISELLE.

1. Hommage à Pie VII et Napoléon. Paris, 1802. In-8, p. 116-117.

BULLETIN DE PSYCHOLOGIE

I. Le Merveilleux et la Psychologie. — Le Fluide magnétique et M. E. Boirac. — Eusapia Palladino au laboratoire. — M. Th. Flournoy contre Allan Kardec. — II. Idéals d'enfants. — Éveil intellectuel de l'enfant. — Psychologie de l'éducation. — L'Adolescence.

I

C'est un fait évident que la persistance des sciences occultes. A certaines époques ou en certains états sociaux, elles forment toute la science : on se livre à l'alchimie ou aux pratiques de la magie. Puis les sciences dites d'observation se constituent comme par solidification des expériences : on étiquète et on classe les phénomènes, on enregistre leur mode ordinaire de production qu'on dénomme lois, on fixe les méthodes d'expérimentation et de contrôle. Incessamment le domaine dit scientifique s'étend, sans que les raisons intimes des choses soient beaucoup mieux connues. Connaître scientifiquement, c'est bien plutôt classer qu'expliquer. En ce sens, les faits d'hypnotisme et de suggestion, naguère réputés merveilleux, peuvent être appelés scientifiques. L'occultisme d'hier forme la science — science telle quelle — d'aujourd'hui. La science est-elle destinée à conquérir peu à peu tout le terrain de l'occultisme? Quelques-uns l'affirment ; mais il y a de fortes raisons de douter. On ne pourra pas empêcher les hommes de croire qu'à côté des forces constatées, étudiées, mises en formules par les savants, il en existe d'autres auprès desquelles on est passé jusqu'ici sans les voir, que certaines manifestations ne rentrent pas dans les groupes organisés. Et cela indéfiniment.

Ce qu'on est au moins en droit d'exiger de ceux qui se livrent à l'étude des faits occultes ou préscientifiques, c'est une méthode logique, l'exactitude des procédés d'observation, la sévérité des déductions. C'est là ce qui faisait totalement défaut au docteur H. Baraduc, de Paris, décédé en juin dernier, dont nous avons signalé plusieurs fois les travaux sur les effluves odiques ou le corps fluidique. Plus méthodique est M. J. Maxwell, qui a publié,

il y a peu d'années, une sorte de manuel du psychisme[1]. Concentrant surtout ses recherches du côté des raps, ou coups frappés sans agent visible, et des mouvements d'objets sans contact, il croit pouvoir affirmer leur réalité et invite à en chercher la cause dans une force émanant de l'opérateur, force qui serait ou l'énergie nerveuse ou liée à l'énergie nerveuse.

M. Émile Boirac, dont nos jeunes élèves de philosophie connaissent bien le manuel, aujourd'hui recteur de l'Académie de Dijon, croit à la possibilité d'étudier scientifiquement cet ensemble de faits qu'il réunit sous le nom de *Psychologie inconnue*[2]. Il déplore que ces sortes de phénomènes ont été trop souvent étudiés au hasard, si bien que l'on piétine sur place et que chaque nouveau chercheur a sujet de mettre en doute la validité des résultats obtenus par ses devanciers. Deux points importent surtout. D'abord, trouver le réactif ou le *révélateur* qui permette de percevoir le fait clandestin (l'auteur dit cryptoïde), se produisant à notre insu : une malade, une somnambule paraît avoir perdu tout souvenir et toute conscience; on lui met un crayon entre les doigts, une planchette à portée de la main; par l'*écriture automatique*, elle traduit ses impressions anciennes ou celles qu'elle reçoit présentement. Le procédé de Braid (fixation d'un objet brillant ou d'un point de mire) fait tomber le sujet dans un état qui semble un coma : la suggestion révélera un état plastique *sui generis* ou hypnotique, très différent du coma. Se rapprochant du révélateur et parfois se confondant avec lui, est le *réalisateur* ou *excitateur* : la morphine, la caféine peuvent produire, à point nommé, certains états que la maladie n'amène que d'une façon irrégulière.

Il s'agit ensuite d'isoler l'agent qui est la cause immédiate des phénomènes observés, le principe actif qui se trouve en jeu : par exemple, est-ce la suggestion? est-ce le fluide électrique? est-ce un fluide vital ?

M. E. Boirac raconte quelques-unes des expériences que lui-même a conduites. Un sujet, à qui on a bandé les yeux, est avisé qu'il devra, sans qu'on l'interroge, annoncer tous les contacts

1. Les *Études* du 20 octobre 1903 (p. 295-297) ont apprécié son livre : *les Phénomènes psychiques*.

2. *La Psychologie inconnue. Introduction et Contribution à l'étude expérimentale des sciences psychiques*. Paris, Alcan, 1908. In-8, 346 pages.

qu'il pourra ressentir, toutes les sensations qu'il pourra éprouver. En silence, lui-même présente sa main au sujet, à 5 ou 10 centimètres de distance. Une tierce personne, en silence aussi, percute avec une baguette le corps du sujet en toutes sortes de points, y compris le point visé par la main de l'expérimentateur. Après un temps assez court (trente à soixante secondes), le sujet annonce les percussions faites sur tous les points, hormis le point visé par la main. Avec d'autres individus présentant la main dans les mêmes conditions, aucune neutralisation, même après cinq, dix minutes, ne se produira : le sujet continuera à déclarer indifféremment toutes les percussions. — Tout se passe donc comme si l'organisme humain rayonnait à distance, au moins par la main, une influence capable d'agir sur un autre organisme et d'y produire une anesthésie. Cette influence n'émane pas de tous les organismes humains, au moins avec une force suffisante pour produire un effet observable.

L'opérateur se met en contact avec un individu qui a été constaté neutre. Au bout de trente à soixante secondes, ou un peu plus, le sujet cesse d'annoncer les percussions faites sur le point visé par la main de l'individu neutre. La force rayonnée par les individus actifs traverse ainsi l'organisme des individus neutres, sans s'y manifester par aucun effet sensible.

M. E. Boirac présente la main droite face au front d'un certain sujet, à triple reprise : il provoque les trois degrés de l'hypnose, état suggestif, état cataleptoïde, somnambulisme. La main gauche provoque les trois degrés correspondants du réveil.

Le sujet ayant les yeux hermétiquement fermés par un bandeau, sans l'aviser de l'expérience qu'il compte faire, M. Boirac tend la main droite vis-à-vis de son coude, de son genou : le membre est attiré. Présente-t-il la main gauche : ce sont des tremblements, des secousses dans le membre visé. Il applique les deux mains l'une sur l'autre, paume contre paume, et les présente ainsi au sujet : les actions ne se neutralisent pas, le sujet se plaint d'un « gâchis, d'être attiré et picoté en même temps ». Sur d'autres sujets, la main droite produit des frémissements, des contractions du membre; ou bien la main gauche détermine les mêmes effets de secousse et d'attraction que la main droite.

Cette action est transmissible à travers un fil de fer ou de cuivre.

La conclusion de M. E. Boirac est que certains organismes humains dégagent une force qu'on peut appeler magnétique, et que le magnétisme ne se ramène pas à l'influence suggestive.

Les expériences faites par M. E. Boirac sont impressionnantes à cause du nom de l'auteur et de la méthode avec laquelle elles sont conduites. Il y a lieu de regretter cependant qu'elles aient été faites d'une façon un peu intermittente et exposées dans un livre composé paresseusement d'articles parus à des dates diverses : il devient impossible d'en suivre la progression comme aussi de se rendre exactement compte si toutes les causes d'erreur ont été assez évitées. D'autre part, l'attitude, à notre sens, trop crédule, de M. E. Boirac à l'égard de certaines données jette un voile de suspicion sur toute son œuvre. Il admet encore l'action à distance des médicaments, action qui n'est plus sérieusement défendue[1]. Il adopte tout le bloc d'Eusapia Palladino.

A retenir cependant son observation *d'un cas d'apparente transposition des sens*. Un sujet, endormi artificiellement, lit, les yeux bandés, l'écriture qu'on lui présente, rien qu'en promenant les doigts sur le papier. Il semble à M. E. Boirac qu'il n'y a là qu'une extraordinaire hyperesthésie du toucher.



Conduites avec une méthode et une rigueur vraiment scientifiques sont les expériences faites sur Eusapia Palladino à l'Institut général psychologique[2]. On a là un document de première valeur. Trois séries d'observations ont eu lieu : la première en 1905 avec 13 séances, la seconde en 1906 avec 16 séances, la troisième en 1907 avec 14 séances. Les expérimentateurs se sont efforcés d'enregistrer, et par des procédés automatiques quand il était possible, les phénomènes produits, et, d'autre part, de les rattacher à des lois connues, en s'efforçant de réunir les conditions les plus favorables à leur production, sans se départir d'un rigoureux contrôle. A ces séances prirent part successivement ou simul-

1. Voir sur ce point *Études* du 5 février 1901, p. 303-307.
2. Le compte rendu occupe tout le *Bulletin de l'Institut général Psychologique*, novembre-décembre 1908, p. 415 à 578. Le *Bulletin* note qu'Eusapia Palladino a toujours signé en mettant deux L à son nom.

tanément MM. Youriévitch, Branly, Courtier, d'Arsonval, Richet, Bergson, M. et Mme Curie. Eusapia est assise le dos à une petite cabine formée par deux rideaux. Un dispositif spécial donne à toute la pièce un éclairement uniforme ; on baisse la lumière par degrés, selon la demande du sujet. Un sténographe note toutes les paroles prononcées par les assistants et le sujet.

Extrayons quelques particularités de ce compte rendu.

Les Faits. — Eusapia est assise à une petite table. On contrôle les mains et les genoux : elle frappe avec ses mains tenues des coups en l'air; des coups répondent dans la table. Un assistant frappe trois coups sur la table, on entend trois coups répétés.

Les genoux et les mains toujours tenus, Eusapia frappe avec sa main gauche sur l'épaule de M. Curie, et des coups correspondants sont entendus dans la table.

Eusapia dit qu'elle veut battre la table avec sa tête ; elle incline trois fois sa tête au-dessus de la table, et trois coups violents sont entendus dans la table.

Eusapia remue les mains sans toucher la table, qui exécute au même moment des mouvements latéraux. — La table est soulevée, sur trois pieds, Eusapia ayant ses mains sur ses genoux. — A la demande d'Eusapia, M. Youriévitch s'est mis à genoux sur la table, face au rideau : la table se soulève sur deux pieds. — Plusieurs fois, tandis qu'on tient les mains et les pieds d'Eusapia, la table est soulevée des quatre pieds, une fois chargée d'un poids de 10 kilogrammes. Il arrive que la table, complètement soulevée, se balance et oscille d'une manière rythmée lorsqu'on compte à haute voix les secondes. Un jour, elle battit ainsi l'air pendant 27 secondes; une autre fois pendant 52 secondes.

Eusapia est assise sur une balance enregistrant les variations de pression par un dispositif approprié selon les indications de MM. d'Arsonval et Branly. Elle dit qu'elle veut diminuer son poids et demande qu'on l'enregistre. L'appareil indique une diminution de pression sur la balance. Eusapia recommence l'expérience et demande qu'on tienne sa chaise pour qu'il soit constaté qu'elle ne se lève pas. L'appareil indique encore une diminution de pression.

Eusapia tenant la main de M. Curie qui contrôle à droite, la tend vers le rideau ; le rideau s'approche. Elle tend de même vers

le rideau la main de son contrôleur de gauche, et le rideau s'approche de lui. Il arrive qu'en appuyant la main sur la partie gonflée, on rencontre une résistance analogue à celle qu'opposerait un poing fermé ou une main. On voit parfois la robe d'Eusapia se gonfler sur les côtés, et, si l'on appuie la main sur le gonflement, on sent une résistance comme d'un membre. Ce phénomène s'est produit alors même qu'Eusapia avait les chevilles attachées aux pieds de sa chaise.

Des objets légers ont été placés dans la cabine : soucoupes en porcelaine, petites boîtes en bois recouvertes de noir de fumée, une cithare, un violon, etc. Ces objets ont été touchés, transportés sur la table ou projetés sur le sol. Eusapia fait des gestes avec la main, et la cithare résonne à l'intérieur de la cabine. On avait tendu des fils de laine derrière le rideau de la cabine en mailles assez serrées pour empêcher d'y introduire le bras. On entendit, vers le milieu de la séance, ces fils se casser, et, peu d'instants après, une pelote de ces fils était jetée dans le cercle. Des objets beaucoup plus lourds ont été remués, soulevés et transportés, par exemple un tabouret haut de 1 mètre, chargé d'une cuvette remplie de glaise : la cuvette avec la terre glaise pesait 7 kilogrammes.

Un petit guéridon en bois blanc, placé à la gauche d'Eusapia, à 50 centimètres environ de sa chaise, est complètement soulevé alors que les pieds d'Eusapia sont attachés aux pieds de sa chaise par des lacets et que ses poignets sont attachés aux poignets des contrôleurs. Arrivé dans son ascension à la hauteur des épaules de M. Curie, le guéridon est retourné les pieds en l'air, puis posé plateau contre plateau sur la table. Le mouvement n'a pas été rapide, mais comme attentivement guidé.

Les personnes placées dans le voisinage de la cabine ressentent fréquemment des attouchements aux bras, aux épaules, à la tête, exercés comme par des mains non visibles, qu'elles jugent tantôt grandes et tantôt petites. — La chaise où est assis M. Youriévitch est retirée de dessous lui : il tombe.

Il y a des lueurs sur le front d'Eusapia constamment, et surtout au côté droit du front. Ces lueurs se forment, s'éteignent, puis se rallument. Parfois des points lumineux, très brillants, apparaissent au-dessus de sa tête. Elle réussit à tirer des étincelles des assistants.

Le rapport note ensuite que souvent Eusapia demande aux assistants de concentrer leur volonté pour obtenir un phénomène déterminé. Lorsqu'elle se trouve en société amie, surtout quand elle se sait en société confiante, les phénomènes se produisent plus rapidement et sont plus forts. — Elle oublie la plus grande partie de ce qui s'est passé aux séances. Elle accuse presque constamment, au cours des séances, de l'hyperesthésie aux mains, parfois à la tête, aux jambes, aux pieds. La température du sujet est peu variable.

La Critique des faits. — Voilà quelques-uns des faits observés méthodiquement par des savants consciencieux. Que faut-il en penser? Tenons-nous enfin la preuve de la réalité d'une force, magnétique ou autre, émanant de certains sujets et capable d'être dirigée par leur volonté?

Après avoir exposé les faits, le rapport propose quelques considérations critiques. Faisons-les connaître en les complétant de certains détails que nous avons omis au cours de l'exposé, et de quelques remarques personnelles.

Le contrôle paraît tout d'abord pleinement rigoureux. Mais il convient de se rappeler que l'éclairage va toujours diminuant du commencement à la fin des séances. A mesure que l'obscurité grandit, l'appréciation des distances, des directions, la localisation des manifestations deviennent précaires. Privé de plus en plus du secours de la vision et réduit aux indications du toucher et du sens musculaire, le contrôle des mouvements perd de sa rigueur.

Presque toujours la même personne contrôle tout un côté du sujet, une main et un bras, un genou et un pied. Mais le contrôleur fait en même temps partie de la chaîne, il serre d'une main celle de son voisin. Il ne contrôle qu'un côté du sujet avec un côté de lui-même. En ce qui concerne les mains d'Eusapia, le contrôle n'est pleinement satisfaisant que si l'on en serre le pouce, et si la main ainsi tenue repose sur la table, en bonne lumière. Or, ces conditions sont rarement réalisées. La difficulté s'accroît quand Eusapia agite ses mains, quand elle les lève, quand elle les approche du rideau. On est alors obligé de suivre les mains dans toutes leurs évolutions, on les serre moins étroitement; il arrive qu'elles échappent pendant de courts instants.

Lorsqu'on ne tient plus le pouce, il est difficile, dans une obs-

curité relative, de savoir nettement si l'on touche la main droite ou la main gauche. Mais que dire du contrôle, quand Eusapia, se plaignant d'hyperesthésie cutanée, pose sa main sur celle de son contrôleur, en l'appuyant plus ou moins fortement? On sait que les sensations de pression persistent après que le contact a cessé : le contrôleur peut croire que la main du sujet est restée sur la sienne, alors qu'elle se serait rapidement dégagée puis replacée. Plus défectueux encore est le contrôle, lorsque Eusapia ne fait que toucher légèrement la main du contrôleur, qu'elle la tapote. Parfois même le sujet se contente de toucher la main du contrôleur à travers le rideau.

Mêmes remarques, mais encore aggravées, à faire pour le contrôle des genoux et des pieds. Eusapia demande souvent à poser son propre pied sur celui du contrôleur : il est alors impossible d'être certain d'un contrôle effectif continu. Et il y a l'intermédiaire de deux bottines.

On pria à maintes reprises Eusapia d'accepter un procédé de contrôle relativement rigoureux, et qui ne pouvait d'ailleurs lui apporter aucune gêne. C'était de coudre les extrémités de deux rubans en coton de 20 centimètres de longueur, d'une part, aux manches d'Eusapia, d'autre part, aux manches des contrôleurs. De cette façon, elle conserverait une certaine liberté de mouvements, mais sans pouvoir exécuter des déplacements de mains de grande amplitude. Elle ne consentit que trois fois à se soumettre à ce procédé. Pour unique raison de son refus, elle alléguait que, dans une maison d'aliénés, elle avait vu des folles attachées avec des liens semblables, et que ce souvenir lui était insupportable. « Toute personne qui voudra bien réfléchir, remarque le rapporteur, trouvera cette fin de non-recevoir insuffisamment justifiée. »

Les contrôleurs sont en même temps les principaux observateurs. Il est rare qu'Eusapia tolère la présence d'une personne qui ne contrôle pas ou ne fait point partie de la chaîne. De là l'attention est perpétuellement divisée. État aussi d'attente, de surprise : les phénomènes se produisent tantôt ici, tantôt là, tantôt celui-ci, tantôt cet autre, d'une manière le plus souvent instantanée et fugitive. — Les contrôleurs doivent se mettre d'accord sur les circonstances parfois complexes d'un phénomène qui ne dure qu'une seconde. Les séances se prolongent souvent fort avant dans la nuit. Les assistants avouent eux-mêmes leur fatigue : d'où re-

lâchement. La répétition des mêmes phénomènes de séance en séance favorise la suggestibilité. Au moins est-on exposé à compléter les perceptions par des souvenirs.

Eusapia demande parfois le changement de certains contrôleurs, pour la raison que leur fluide est nuisible, « réfractaire ». Il lui est arrivé de briser certains appareils de contrôle, sous prétexte qu'ils gênaient sa liberté d'action.

Les Supercheries. — Ce chapitre est délicat. On sait que presque tous les médiums trichent, sans qu'on puisse tirer de là une preuve péremptoire contre leur pouvoir médiumnique. Ils ne veulent pas échouer, et quand leur force leur fait défaut, ils donnent le coup de pouce. Mais cela est toujours fâcheux. Or, on ne peut dissimuler qu'au cours des séances de 1905, 1906, 1907, Eusapia n'ait été plus d'une fois saisie en délit de fraude.

Elle se fait fort d'abaisser le plateau d'un pèse-cocon sans contact et en pleine lumière. Les expérimentateurs se demandent si Eusapia ne le ferait pas mouvoir à l'aide d'un cheveu tendu entre les doigts. On enferme le pèse-cocon d'une vitrine prismatique ; rien ne se produit ; on tend en avant un gros fil de laiton : rien ; Eusapia se dit fatiguée. Devant le plateau libre, elle réussit. On recouvre de noir de fumée le plateau ainsi que le fléau et l'index du pèse-cocon : Eusapia ne réussit plus une seule fois. Un soir, au moment de ses insuccès, elle s'approche d'une plante d'appartement en caoutchouc, et, détournant la tête pour bien montrer qu'elle n'agissait pas à l'aide de son souffle, elle fit osciller la feuille à cinq ou six reprises, sans contact apparent. Elle répéta cet exercice à la séance suivante avec le même succès ; mais deux spectateurs lui virent distinctement un cheveu entre les mains. Plus tard, aussi en dehors des séances, elle fut surprise s'exerçant à faire mouvoir un pèse-cocon avec un cheveu blanc.

Une autre fois, Eusapia faisait des expériences analogues sur du liquide renfermé dans un tube de verre en U, que faisait osciller le mouvement d'une planchette. Après la séance, il lui échappa des doigts un petit clou de 6 à 7 millimètres de longueur.

Il est arrivé à Eusapia de rapprocher peu à peu les mains de ses voisins de droite et de gauche, de les avancer au milieu de la table et de les toucher toutes deux avec une seule main. C'est alors que peuvent se produire des contacts frauduleux.

A une séance, au moment, où une tête apparut brusquement à travers le rideau, il fut constaté qu'Eusapia s'était libérée d'un mouvement rapide des deux contrôles. Les assistants sentirent une forte odeur de phosphore.

On avait voulu prendre des photographies subites, à l'éclair produit par la volatilisation électrique de fils métalliques très fins. Elle s'y refusa, alléguant que ces éclairs lui causaient une impression des plus pénibles. Une seule de ces photographies à l'improviste, « en détective », fut prise. Elle représente la table soulevée de deux pieds. Mais ce soulèvement est tout à fait normal. « La paume de la main gauche d'Eusapia touche l'angle du plateau de la table qu'elle semble relever ; quatre doigts de sa main droite sont fortement appuyés près du bord opposé. La synergie des mains pour produire ou maintenir le soulèvement est visible. » La photographie reproduite dans le *Bulletin* donne une autre indication. « La physionomie d'Eusapia est des plus expressives : sur ses gardes et souriant à demi, elle paraît scruter le degré d'attention qu'on apporte au contrôle. » Rien de l'effort douloureux auquel elle se disait parfois condamnée pour agir.

Les empreintes dans de la terre à modeler ou du mastic ont été rares. On sait que les médiums attribuent ces empreintes aux « esprits ». Une photographie montre deux empreintes, l'une obtenue en séance, l'autre demandée à Eusapia après la séance, à titre de contrôle. Les ressemblances entre les deux moulages sont manifestes ; il y a surtout, des deux côtés, un certain pli de la peau à l'articulation de l'annulaire, qui est caractéristique.

Dans un des moulages, les doigts sont comme entourés d'une bandelette d'un tissu léger, « voile des esprits ». Le hasard d'un chiffon laissé sur le tapis apprit aux expérimentateurs que ces voiles diaphanes n'existaient pas seulement dans le monde des esprits.

Les partisans d'Eusapia ont dit : « Si vous l'aviez vue jadis ! Aujourd'hui, avec l'âge (Eusapia a 55 ans), sa force magnétique a diminué, et elle a recours à la supercherie. » De fait, sa puissance décline d'année en année. Nous voulons bien croire que jadis les manifestations étaient plus remarquables. Seulement il faudrait prouver qu'elles étaient dues à une puissance anormale en pleine activité, et non à l'adresse, à la souplesse, à la vigueur physique de l'âge.

L'Expérience cruciale. — Possédons-nous l'expérience décisive qui établit sans conteste que les manifestations rapportées par Eusapia Palladino à une force anormale, fluide magnétique, perisprit, action des esprits, sont dues à une force purement mécanique? Par élimination, seuls les phénomènes de transfert, en particulier les mouvements de table, apparaissent comme méritant considération. En admettant la réalité des phénomènes lumineux sous l'aspect d'étincelles électriques, dont nous avons parlé au début de cette étude, il semble bien qu'il n'y ait là rien que d'ordre statique ; il a été constaté plusieurs fois que certaines personnes dégagaient de l'électricité, spécialement par frottement.

Il y a au moins une expérience à laquelle les expérimentateurs s'accordent à reconnaître une importance très particulière, dont ils signalent les résultats comme « les plus importants qu'on ait constatés au cours des séances ». Nous l'avons déjà indiquée : Eusapia est assise sur une chaise placée elle-même sur une balance de Marey ou une balance romaine. Or, toutes les fois que les deux pieds de la table voisins d'Eusapia, ou que trois pieds, ou que les quatre pieds de la table étaient soulevés ensemble, l'appareil enregistrait une *augmentation de pression*. Tout se passait donc, dans ce cas, note le rapport, comme si le poids de la table soulevée s'ajoutait au poids du sujet assis, *comme si le point d'appui du soulèvement était sur le sujet lui-même*. Mais quand seuls les deux pieds de la table du bout opposé au siège d'Eusapia se soulevaient, l'appareil enregistrait une *diminution de pression*. Tout se passait encore dans ce cas, *comme si le point d'appui de la force était sur le sujet lui-même*. Dans un cas comme dans l'autre, les phénomènes se sont conformés aux lois de la mécanique. Dans le premier, le sujet prend appui sur lui-même pour soulever la table par-dessous : la pression sur la balance augmente. Dans le second cas, le sujet exerce une pression sur le dessus de la table vers le bord dont il est voisin : la pression sur la balance diminue. S'il s'agissait d'un fluide émis par le sujet, ou bien la balance n'accuserait rien, ou elle accuserait chaque fois une augmentation de pression, chaque émission étant accompagnée d'un effort.

Il paraît bien que la conclusion des expérimentateurs est modeste, quand ils se contentent de signaler « l'importance consi-

dérable de cette observation au point de vue des recherches futures ». Mais il était pénible de juger trop nettement un sujet qui s'était prêté à de laborieuses séances et dont la force « médiumnique » est le seul gagne-pain. Pour nous, ces expériences, enfin méthodiquement conduites, ne peuvent que nous confirmer dans notre attitude de suspicion à l'égard des matérialisations d'esprit[1], d'attente à l'égard de la réalité d'un fluide humain ou suprahumain[2]. Et l'on ne saurait trop recommander aux apologistes du catholicisme d'être circonspects dans l'usage de l'argument que quelques-uns veulent tirer des faits de médiumnité en faveur de l'existence d'un monde supranaturel.

Il faut dire, toutefois, qu'Eusapia Palladino conserve de fervents défenseurs. Tel le professeur E. Morselli, le fondateur de la *Rivista di filosofia scientifica*, représentant en Italie du monisme de Haeckel. Dans son volumineux ouvrage, *Psicologia e Spiritismo*[3], il admet la réalité des faits paladiniens qu'il dit avoir constatés lui-même au cours de vingt-huit séances. Mais, rejetant l'hypothèse des esprits désincarnés, il s'arrête à la théorie du *Psychodynamisme*. Le médium aurait la faculté d'émettre hors de lui une force capable de revêtir les formes de son imagination. En outre, grâce à la télépathie ou télesthésie, il subit et reflète au dedans de lui les représentations imaginatives des assistants, et ainsi il peut modeler à leur image sa force plastique extériorisée.

Dans une intéressante conférence faite à l'Institut psychologique avec son *humour* et sa bonhomie coutumière, M. Th. Flournoy, professeur à l'Université de Genève, a complété heureusement ces expériences de laboratoire[4]. Il s'attache principalement aux manifestations intellectuelles de la médiumnité, réponses des tables parlantes, messages divers attribués aux esprits. Sa thèse est celle qu'il a déjà plusieurs fois formulée dans ses articles. L'hypothèse

1. Voir *Études* du 20 avril 1901, p, 145-172; du 20 octobre 1906, p. 257-259.
2. Voir *Études* du 20 octobre 1907, p. 319-327.
3. Prof. E. Morselli. *Psicologia e Spiritismo. Impressioni e Note critiche sui fenomeni medianici di Eusapia Paladino.* Torino, Bocca, 1908. 2 volumes in-8. Voir *Archives de Psychologie*, octobre 1908, p. 92-94.
4. Voir *Bulletin de l'Institut général Psychologique*, juin-juillet 1909, p. 357-390.

spirite, c'est-à-dire d'esprits désincarnés intervenant à l'appel de médiums, n'est pas en elle-même absurbe ou antiscientifique. Mais il s'agit de la démontrer. Or, on ne cite aucun cas qui ne s'explique suffisamment par les forces physiques et psychiques connues. En filtrant soigneusement tous les faits apportés, on ne trouve aucun *résidu* qui réclame l'intervention d'une cause nouvelle, telle que seraient des esprits désincarnés. Les réponses données ne dépassent pas la portée de ce qui est arrivé, soit consciemment, soit plus ou moins inconsciemment, à la connaissance soit du médium, soit de quelqu'un ou de l'ensemble des assistants. Le mécanisme de réponse directe, automatisme, et le mécanisme de transmission de l'assistant au médium, télépathie[1], offrent encore beaucoup de points obscurs. Mais il n'y a pas de raison suffisante pour chercher le point de départ hors de l'agent humain. Allan Kardec était trop pressé de recourir aux Esprits.

Cette position est bonne.

II

A l'exemple d'enquêtes semblables poursuivies surtout dans les pays de langue anglaise, M. J. Varendonch, de Gand, a eu l'idée de rechercher les *Idéals des enfants*[2] et les raisons de ces préférences enfantines. La question était formulée en ces termes : « A quelle personne, que vous connaissez par vos études ou par la conversation, voudriez-vous ressembler ? »

On s'est adressé à la section préparatoire de l'École moyenne de Gand, et aux écoles communales de garçons et de filles de Ledeberg, faubourg qui compte nombre d'employés de tout genre attachés aux chemins de fer de l'État. Il a été envoyé sept cent quarante-cinq réponses d'enfants, dont l'âge varie de sept à seize

1. A propos d'hallucinations visuelles dont il avait été le sujet à l'état normal, Ernest Naville écrivait : « Je pense que tout phénomène psychique, de quelque ordre qu'il soit, a un correspondant physiologique, et j'admets, en comprenant bien que ma pensée est trois fois impossible à réaliser, qu'un savant idéal, sachant toute la psychologie et toute la physiologie, et en supposant un cerveau transparent, pourrait y lire comme dans un livre les faits psychiques produits dans un individu. » (*Archives de Psychologie*, octobre 1908, p. 8.) Mais il arrive que, d'ordinaire, ce correspondant physiologique se traduit au dehors par quelque indice. Et cet indice, si fugitif qu'il soit, pourquoi ne pourrait-il pas être saisi par un sujet exceptionnellement impressionnable ?

2. *Archives de Psychologie*, t. VII, p. 365-382. Genève, 1908.

ans. Les feuilles sont rédigées les unes en français, les autres en flamand.

Voici quelques réponses.

Garçons. — Sept ans : Je veux ressembler à mon père parce qu'il est docteur.

Huit ans : Je voudrais ressembler à M. Paul qui est vétérinaire pour les chiens de la ville de Gand. Parce que j'aime ça.

Neuf ans : Je voudrais devenir capitaine parce que vous gagnez beaucoup d'argent, parce que vous êtes le maître.

Dix ans : Je voudrais ressembler à F. H... parce qu'il a remporté le premier prix dans la classe supérieure et mon père m'a dit souvent qu'il apprenait tout de même si bien et vous pouvez lui demander tout, il le sait, et pour cela je voudrais être comme F. H...

Onze ans : Je voudrais ressembler à M. Rothschild parce qu'il est millionnaire, il habite une très grande maison, parce que sa maison est belle, qu'elle est bien meublée... Sa maison est pleine de domestiques et de servantes, il s'amuse, il fait des voyages. Il a des automobiles, des motocyclettes, des vélos, des ballons, des chevaux de course, des chevaux de selle et des voitures. Quand il donne une aumône, il donne cinq cent francs, c'est pour lui autant que deux centimes... je voudrais être comme Rothschild et je donnerais beaucoup d'argent aux pauvres.

Douze ans : Ce que je voudrais être, c'est de savoir bien rédiger comme ces grands écrivains, comme cet écrivain flamand, Henri Conscience. Savoir faire de bonnes phrases avec du sentiment. Oui, être assis à une table, devant lui un grand livre ouvert, une main sur son front pensant ce qu'il doit mettre...

Treize ans : Je voudrais ressembler à Jules Verne. Il est très intelligent, j'ai lu plusieurs des livres de Jules Verne, je trouve qu'ils sont très bien écrits, et qu'il y a des passages qui vous touchent tant, que je n'oublierai jamais, quoiqu'il y a bien des années que je les ai lus... Être dans mon bureau, écrire des livres, les publier, et alors être fier que mon nom soit publié ainsi que mes livres dans le monde entier...

Quatorze ans : C'est à un des héros de Jules Verne que je voudrais ressembler.

Quinze ans : Je voudrais ressembler à une de ces bonnes âmes charitables secourant les malheureux, les sortant de la misère où ils sont...

Seize ans : La personne à laquelle nous voudrions ressembler, c'est le grand et célèbre Napoléon Bonaparte...

Filles. — Sept ans : A mon père parce qu'il travaille pour nous.

Huit ans : Je voudrais ressembler à ma mère. Parce qu'elle fait tout pour moi.

Neuf ans : Je voudrais ressembler à Martha V... parce qu'elle a de belles boucles d'oreilles,

Dix ans : Je voudrais étre à la place de K. S... institutrice. Je la connais parce que je lui ai parlé. Parce qu'elle est heureuse et elle n'a pas de défauts à son corps et est aimée de tout le monde... Elle habite dans la rue de la Réforme, n° 11.

Onze ans : Je voudrais ressembler à une couturière, F. D..., rue des Champs, n° 1, à Gentbrugge-lez-Gand. Parce que c'est une bonne ouvrière, parce qu'elle est très instruite et ses parents sont très contents d'elle ; elle

gagne beaucoup d'argent parce que les gens aiment de laisser faire leurs costumes par elle parce qu'elle est si polie...

Douze ans : Je connais une personne par la conversation qui me plaît beaucoup. C'est la fille d'une de nos connaissances. Son nom est Albertine V... Elle a un cœur d'or et aide les pauvres gens qui sont dans le besoin. En hiver quand la neige recouvre la terre d'un épais tapis blanc, elle soigne pour les oiseaux qui ne trouvent pas la moindre petite graine dans nos jardins.

Ces réponses n'ont-elles pas leur charme enfantin ? On nous pardonnera de les avoir citées longuement.

A considérer l'ensemble des copies résumées par notre psychologue belge, on constate, comme il fallait s'y attendre, que l'enfant prend d'abord modèle sur ceux qui l'approchent de plus près. Peu à peu, avec l'âge son cercle s'élargit. Les petites filles restent plus fidèles à la pensée de leurs parents ou même de leur institutrice, et si elles aimeraient leur ressembler, c'est souvent dans un sentiment d'affection et de reconnaissance plus que d'ambition. L'estime des qualités morales est beaucoup plus fréquente chez les petites filles. La formule : « Je voudrais lui ressembler parce qu'elle est bonne, parce qu'elle a bon cœur », revient à plusieurs reprises. Les garçons diront plutôt : « Parce qu'il sait, parce qu'il a une belle position. »

Les petites filles s'attachent aussi davantage au menu détail matériel, et ce détail n'a parfois qu'un rapport indirect à la question posée. Leur pensée s'ordonne et se formule moins logiquement.

La liste des hommes célèbres auxquels nos bambins voudraient ressembler est assez diverse. Elle compte une trentaine de noms. Léopold II est le plus souvent nommé avec Rubens : vingt et un suffrages, dont quatre de filles pour Léopold et trois pour Rubens. Bernard Palissy a sept suffrages ; Napoléon Ier, cinq suffrages, autant que Buffalo-Bill ; Rockefeller, l'Empereur Guillaume, le Président Fallières, chacun un suffrage. Mais dans la « préférence » donnée au roi des Belges, le loyalisme ou le souci du bien des peuples n'a que faire. Douze élèves donnent comme raison de leur choix « parce qu'il est riche » ; trois autres, « parce qu'il a un grand et beau palais » ; d'autres, « parce qu'il a de bons dîners servis par des domestiques et des servantes et qu'il peut faire de longues promenades dans une voiture tirée par plusieurs chevaux » ; « parce qu'il a une bonne vie » ; « parce

qu'il ne doit pas travailler ». Que j'aime mieux la fillette qui écrit : « Je voudrais ressembler à une institutrice, parce qu'on ne doit pas faire la grève », et celle qui dit : « Je voudrais ressembler à Marie V... parce qu'elle a deux jupes en laine et moi je n'en ai qu'une. » Au moins, il y a chance que celles-là deviennent plus tard de bonnes ménagères.

Mais n'exigeons pas de nos enfants un idéal trop élevé. Les adultes leur sont-ils fort supérieurs?

Beaucoup de ces idéals sont livresques ou scolaires. Trente-deux enfants, dont six petites filles, voudraient ressembler à Henri Conscience. On est heureux de voir la faveur donnée au grand romancier flamand. Jules Verne, avec ses aventures merveilleuses, mérite suffisamment le suffrage de six petits garçons. Mais dans l'admiration pour Victor Hugo (11), pour Franklin (17), B. Palissy (5), Stephenson (3), il y a évidemment quelque chose de factice et de disproportionné. De même l'importance que plusieurs attachent à « savoir bien rédiger », à « savoir faire de bonnes phrases », à « être dans un bureau ». C'est déjà le mal d'écrire. Et a-t-on assez montré à ces jeunes esprits les bons et sains métiers, les salutaires et honorables occupations de la ville et des champs? Car l'enfant est surtout et longtemps un écho. Et l'intérêt de cette enquête est de nous apprendre, un peu sans doute de ce qu'il est par lui-même, mais beaucoup plus l'instruction et l'éducation qui lui sont données. Sans vouloir faire de polémique religieuse, à l'occasion d'une enquête psychologique, nous aurions désiré que M. Varendonck nous fît connaître si « l'esprit » des établissements qu'il a étudiés est neutre, libre penseur ou religieux. Nous le soupçonnons d'être au moins neutre. Intéressante à titre de comparaison serait une enquête semblable sur un ensemble d'écoles à formation nettement religieuse.

*
* *

M. Edmond Cramaussel a eu l'ingénieuse pensée d'utiliser, en vue de son doctorat, ses premiers devoirs de père de famille [1]. En suivant les manifestations par où se traduit *le Premier Éveil intel-*

1. M. Edmond Cramaussel, professeur de philosophie au lycée de Montpellier. *Le Premier Éveil intellectuel de l'Enfant*. Paris, Alcan, 1909. In-16, IX-200 pages.

lectuel de l'Enfant, il faisait coup double. Et son exemple mérite de trouver des imitateurs. Ses observations ont été patientes, assidues, exactes. Elles ajoutent une contribution précieuse aux travaüx des Preyer, des Pérez, des Baldwin, des Sully, des Compayré.

Parfois, au moins leur formule pourrait avoir plus de précision : « Généralement, il paraît », sont de mauvais termes. Quelques généralisations trop hâtives. Par exemple, que vaut cette assertion : « Tandis que nous sommes incapables de nous rappeler une couleur sans une forme, une forme sans un objet, un objet sans son usage, l'enfant se souvient de chacun de ces éléments et même parfois de chaque aspect de chacun d'eux. » Il nous semble également bien douteux que les observations faites établissent, même chez les quatre enfants étudiés, que « la sensation, dès qu'elle apparaît, est, non pas comme on l'a cru, trouble et confuse, mais pure et nette, ainsi qu'il convient à l'élément initial dont se composera une telle œuvre (la conscience) ». L'homme est un être de progrès non seulement dans ses facultés mentales, mais dans son organisme. Si l'organe est imparfait, comment la sensation pourrait-elle être pure et nette ? Sans doute, les réflexes sont plus vifs chez l'enfant, témoin sa répugnance pour tout changement dans sa nourriture et sa facilité aux larmes. Mais, par exemple, la maladresse de son adaptation dans les mouvements prouverait plutôt qu'il a quelque chose de rudimentaire et de grossier dans ses premières sensations.

M. Cramaussel trace des premiers jours de l'enfant une esquisse enchanteresse. « L'enfant contemple avec ravissement le monde qui s'ouvre à lui. Jamais peut-être, si bonne que lui soit la vie, ne lui donnera-t-elle rien de comparable au moment où il voit et entend pour la première fois le bruissement des branches, le vol d'un oiseau, le regard et les pas de sa mère ; jeunesse des organes et de l'esprit, nouveauté des actes, jaillissement spontané du réel à l'aide d'un faible effort volontaire, toutes les conditions du plus heureux développement *intellectuel* sont réunies dans les premières intuitions. » Nous croyons que le plaisir de tout jeune enfant est avant tout un plaisir organique, comme animal : le plaisir de sentir la vie couler et s'épanouir en soi. Ce plaisir peut être intense, mais il n'a rien d'intellectuel. Il a des chances d'être dépassé plus tard par d'autres joies d'une valeur plus haute et plus intégralement humaines.

Il nous semble que William James a vu plus juste quand il décrit ainsi la simplicité et en même temps la richesse de la première sensation de l'enfant. « Comment exprimer l'éveil muet d'une conscience à la présence d'un premier objet? Et quel objet! *Quelque chose là!* ou plus simplement *Ceci*, ou moins encore — *ceci* risquant toujours d'être trop précis : — la simple interjection de surprise *Oh!* serait sans doute plus adéquate à cette connaissance rudimentaire. Mais c'est une connaissance quand même, et d'un objet où s'enveloppent déjà toutes *les catégories de l'entendement*, fût-il la pure donnée d'une pure sensation. *Extériorité*, *objectivité*, *unité*, *substantialité*, *causalité*, il a tout cela dans le plein sens où l'auront les objets et systèmes d'objets ultérieurs[1]. »

Il y aurait d'ailleurs lieu de demander à l'auteur de préciser mieux la nature des opérations *intellectuelles* qu'il attribue aux enfants et de *l'intuition* sur laquelle il s'étend longuement.

A noter de bonnes observations sur la nécessité d'attendre l'enfant et l'éveil de ses facultés pour l'instruire : le devancer, c'est retarder son progrès; — de même sur les débuts de la spontanéité volontaire. Une des premières manifestations de cette spontanéité est le jeu malicieux, les airs mutins, un commencement d'espièglerie. Et on en trouve des marques dès le quatrième ou le cinquième mois. Il y a là même un point sur lequel on aurait désiré des renseignements plus étendus.

*
* *

Le problème de l'éducation est avant tout un problème psychologique. S'il soulève de délicates questions de morale, c'est en partie à la psychologie à donner lumière pour les résoudre. Il faut accorder à M. Dugas[2] une notion assez exacte de la nature de l'enfant. Comme M. Cramaussel, il signale la stérilité, bien plus, les dangers de l'éducation prématurée. Il ne croit pas à la vertu souveraine de l'instruction. M. Dugas n'hésite pas à écrire : « Il n'est pas vrai que l'instruction puisse, à elle seule, régénérer les

1. William James. *Précis de Psychologie*, traduit par E. Baudin et G. Bertier. Paris, Rivière, 1909, p. 20.

2. L. Dugas, maître de conférences à l'Université de Rennes. *Le Problème de l'Éducation. Essai de solution par la critique des doctrines pédagogiques*. Paris, Alcan, 1909. In-8, 344 pages.

âmes. On a trop fait ce rêve naïf qu'elle serait, dans l'ordre social, le remède à tous les maux. On a dit, par exemple :

Des écoles de plus font des prisons de moins.

Il faut en revenir. Le niveau de l'instruction a pu s'élever; le niveau de la moralité est resté le même, s'il n'est pas tombé plus bas. »

Il ose faire l'éloge de l'obéissance. « Il y a de la superstition, dit-il, de la faiblesse d'esprit à écrire comme Renan : « Un ordre « est une humiliation ; qui a obéi est un *capitis minor*, souillé dans « le germe même de la vie noble... » Quoi de plus fort qu'une volonté sage, qui prouve son empire sur elle-même en se conformant, dans ses désirs comme dans ses actes, à l'ordre des choses... Tout ce qu'on invoque contre l'obéissance en général, toute la bassesse et la servilité dont on l'accuse, porte uniquement contre l'obéissance à une volonté qui serait déraisonnable, arbitraire, fantasque... L'enfant qui obéit incline sans doute sa volonté devant une volonté supérieure, et en cela il est passif ; mais il prend aussi modèle sur la volonté qui lui commande, il apprend d'elle à vouloir, et c'est là ce que j'appelle le gain moral, le côté *positif* de l'obéissance... Qu'est-ce que vouloir, sinon se contraindre ? L'enfant, affranchi de l'obéissance, est censé faire ce qu'il veut ; il est en réalité livré à ses impulsions. » Il est manifeste que ces remarques sur la formation de la volonté ne se vérifient pas seulement pour l'enfant.

M. Dugas ne se laisse pas non plus séduire par une certaine conception du progrès en pédagogie. « On n'apprend rien sans peine; ce qu'on possède sans avoir eu à l'acquérir, on ne le possède pas vraiment. C'est une grande illusion de la part des maîtres de croire qu'ils pourront épargner à leurs élèves les tâtonnements, les méprises, les erreurs, et les mener sûrement et d'emblée au point où ils sont arrivés eux-mêmes... Comme si on n'avait qu'à s'installer dans la vérité ! »

Pourquoi faut-il que M. Dugas n'ait pas senti le rôle des idées et des habitudes religieuses dans l'éducation ? Il n'en dit mot, comme si ce point était de nulle importance. Au surplus, peut-être ce silence est-il ce qu'on pouvait désirer de mieux de la part de l'auteur.

Il faut dire la même chose de M. Gabriel Compayré[1]. Son dernier livre résume en quelques pages claires, parfois un peu traînantes malgré leur brièveté, deux gros volumes de recherches et de statistiques que M. Stanley Hall, directeur du Pedagogical Seminary à Worcester aux États-Unis, a consacrés naguère à l'*Adolescence*. Il loue M. Stanley Hall de s'élever contre les abus de l'éducation réaliste et « utilitaire », contre la manie de masculiniser la jeune fille. Il le morigène pour ses théories monistiques et évolutionnistes, et le ramène doucement aux bonnes vérités du spiritualisme traditionnel. Il se demande aussi s'il n'arrive pas à la psychologie expérimentale de se perdre dans des « amusettes », et si son effort d'érudites recherches vaut la peine qu'il coûte.

Jugements pondérés, mais abstention totale, à la fois voulue et contrainte, en matière religieuse. Et cependant, de nouveau, combien importe le poids de la religion, à cet âge d'instabilité, de « mobilisation dans tous les sens », de manque d'équilibre, d'alternance entre des sentiments opposés, qu'est l'adolescence.

Lucien ROURE.

1. Gabriel Compayré, membre de l'Institut. *L'Adolescence : études de psychologie et de pédagogie*. Paris, Alcan, 1909. In-16, 195 pages.

REVUE DES LIVRES

Arnold B. Ehrlich. — **Randglossen zur hebräischen Bibel**, textkritisches, sprachliches und sachliches. Erster Band : *Genesis und Exodus*. Leipzig, Hinrichs, 1908. In-8, iv-424 pages.

Que pour l'intelligence parfaite du texte biblique, une foule de détails restent à éclaircir; que le dictionnaire hébreu, sur bien des points, soit beaucoup moins définitif qu'on l'imagine vulgairement, cela suffisait à justifier le travail de M. Ehrlich et la forme qu'il a choisie : *Gloses marginales à la Bible hébraïque*, c'est-à-dire remarques détachées qui prennent le texte verset par verset, s'arrêtent aux expressions difficiles et négligent ce qui est plus simple. Par surcroît, l'auteur pouvait ajouter qu'il sait l'hébreu au point d'écrire trois volumes en cette langue. Il était excessif d'affirmer que les commentateurs modernes sans distinction ont manqué de capacité philologique ou de méthode scientifique... Parmi les explications proposées, il en est qui paraissent plus curieuses que solides, celles en particulier qui font appel à des idées juives de date et d'origine très incertaines. On réussit à lire dans *Gen.* ii, 3 que Elohim se repose tous les sabbats, en ce sens qu'il ordonne la veille ce qui doit arriver ces jours-là dans le monde. C'est, paraît-il, une croyance juive encore vivante que changer de domicile ou même de nom est un moyen de sortir d'infortune : par ce principe, le rédacteur de la Genèse rattacherait la migration térachite à la stérilité de Sara !

Cet ouvrage, qui promet d'être volumineux, allie à de réelles connaissances une originalité voisine de la bizarrerie.

G. Huvelin.

H. L. Strack. — **Einleitung in den Talmud**, 4e édition remaniée. *Schriften des Institutum Judaicum in Berlin*, n° 2. Leipzig, Hinrichs, 1908. In-8, viii-182 pages. Prix : 3 Mk. 20.

L'*Introduction au Talmud*, du professeur H. L. Strack, est devenue à bon droit le manuel classique sur le sujet. Elle a presque vulgarisé la connaissance de ce recueil bizarre, souvent puéril, toujours ennuyeux, utile à feuilleter pourtant à qui veut dire son mot sur l'éternelle question juive ou surtout recueillir des renseignements de valeur telle quelle pour mieux entendre la Bible.

M. Strack est à l'aise comme chez lui au milieu de ces broussailles. A défaut d'enthousiasme, il y apporte la sympathie nécessaire pour

bien comprendre et bien juger. Explication des termes essentiels, histoire du Talmud, division sommaire du contenu par traités et par chapitres, liste chronologique des docteurs, bref spécimen en traduction allemande, surtout bibliographie méthodique très complète, voilà de quoi satisfaire ceux qui veulent se borner à une teinture de la question, comme ceux qui veulent aller plus loin et pousser plus personnellement leurs recherches.

Un des paragraphes les plus utiles aux biblistes est celui de l' « herméneutique du Talmud », où l'on trouve résumées les sept règles de Hillel, les treize d'Ismaël et les trente-deux d'Éliézer.

La quatrième édition, sans être proprement une refonte, porte les traces d'un sérieux remaniement. Cinquante-huit pages ont été ajoutées à l'édition précédente, qui n'était guère qu'une réimpression anastatique fort peu agréable à lire. La littérature surtout a été complétée et parfaitement mise à jour. J. C.

Mgr J.-C. Hedley, évêque de Newport. — **La Sainte Eucharistie**, ouvrage traduit de l'anglais par A. Roudière, ancien élève de l'école des Carmes. Paris, J. Gabalda, 1908. 1 volume in-12, XVI-343 pages.

C'est une heureuse idée qu'a eue M. Roudière, de mettre à la portée de nos compatriotes le livre de Mgr Hedley. Le dessein de cet ouvrage suffirait seul à le rendre intéressant : c'est un essai de haute vulgarisation théologique. « Un public, dont le nombre s'accroît sans cesse, écrit l'auteur, demande des ouvrages qui tiennent le milieu entre un catéchisme et un traité. » (Préface, p. VII.) Toutes les tentatives de ce genre doivent attirer l'attention de ceux qui souhaitent la diffusion des solides idées catholiques.

Mgr Hedley ne prétend pas apporter de nouvelles lumières aux théologiens de profession. Pourtant, il s'adresse « plus spécialement au clergé » (p. VIII). Son livre fournira aux prêtres, croyons-nous, une lecture fructueuse, et la matière d'intéressantes instructions. Pour les laïques, ils jugeraient certains développements bien scolastiques et bien arides. Mais ils liraient avec plaisir les descriptions du rite de la communion dans l'antiquité (p. 112 *sqq.*), ou le chapitre sur le développement du culte du saint Sacrement ; en dehors de la messe (chap. XIII) ; dans ce chapitre, l'auteur a mis à profit des travaux récents sur l'origine des génuflexions devant le tabernacle, des bénédictions et « saluts », etc. ; ces recherches, poussées avec ardeur en Angleterre, sont peu connues, croyons-nous, du public français même ecclésiastique. — On sait que des indulgences ont été récemment accordées par Rome (18 mai 1907) aux fidèles qui regardent l'hostie au moment de l'élévation ; Mgr Hedley nous renseigne (p. 324) sur l'usage du moyen âge : on regardait l'hostie pour « souhaiter la bienvenue » au Christ, puis on s'inclinait pour l'adorer.

On éprouve un véritable plaisir, au chapitre de la *Communion fré-*

quente (chap. VIII) à voir l'auteur reconnaître franchement les progrès accomplis au dernier siècle et déclarer qu'il y a une différence réelle entre la discipline qu'a consacrée le décret de 1905 et les règles posées par saint François de Sales et saint Alphonse de Liguori. On goûtera spécialement les considérations qu'il propose sur la rareté des communions dans la période qui s'étend du dixième au quatorzième siècle, période de triomphe pour l'esprit catholique et qui, précisément, coïncide avec l'éclosion du culte du saint Sacrement. Ces pages font preuve d'un sens de la psychologie historique très fin, très catholique et très anglais (p. 168-171, cf. chap. XIII, p. 316 *sqq.*). Relevons une expression malheureuse à la page 180. Le récent décret, nous dit-on, « laisse encore le pénitent à la discrétion du confesseur ». Les mots : *à la discrétion*, insinuent en français l'idée d'un pouvoir despotique qui n'est pas dans l'esprit du décret.

Au chapitre XII, l'auteur expose excellemment la doctrine catholique sur l'application des mérites du Christ, et comment « la condition même des choses humaines empêche cette force infinie (qu'est la messe) d'avoir une efficacité infinie » (p. 299). Je doute qu'il convainque tous ses lecteurs que le fait général du sacrifice dans le monde païen ne peut s'expliquer par des raisons purement naturelles (p. 190-191), mais cette page demeure suggestive. Pages 60-61, la supposition de « quelque chose qui soit commun au pain et au corps du Christ » (en dehors du fait d'être sous les mêmes accidents), et qui joue un rôle dans « l'alchimie supraspirituelle de la transsubstantiation », nous semble entièrement inutile, si l'on admet la notion de conversion telle que, après saint Thomas, l'auteur nous l'expose.

Mgr Hedley touche aussi le délicat problème des rapports du dogme catholique avec les théories modernes sur l'existence du monde des corps (p. VIII-XI, 48-53, 92). C'est faire œuvre utile, surtout en Angleterre, où les doctrines idéalistes sont assez répandues. Nous avons même été surpris de cette assertion de l'auteur, que « si les acatholiques rejettent la présence réelle, c'est surtout parce que cette doctrine s'accorde mal avec leurs idées sur la substance matérielle et non pas seulement parce qu'ils ne la croient pas fondée sur l'Écriture sainte » (p. 48). Mais, la question étant si importante, plusieurs jugeront sans doute qu'il n'est pas entré dans toutes les précisions nécessaires. Il semble admettre, en effet, une entière équivalence entre ces deux termes : substance matérielle réelle et substance matérielle « qui continuerait d'exister si toute faculté finie venait à disparaître » (p. 50). Mais cette équivalence n'est pas évidente du premier coup, et l'on ne peut non plus la supposer *ad hominem*, car elle n'est pas admise par tous les philosophes contemporains.

Il n'est plus exact, aujourd'hui, de dire (p. 121), que « la plupart des acatholiques se refusent absolument à voir dans le chapitre VI de saint Jean la moindre allusion à la sainte Eucharistie ». Plus ils ont refusé au quatrième Évangile le caractère d'une œuvre historique pour en faire une œuvre théologique profondément réfléchie, plus ils se sont vus

forcés de reconnaître que son auteur, en écrivant le chapitre VI, pensait à l'Eucharistie. — Page 294, au lieu de Jean III, 8, ne faut-il pas lire *I Cor*, III, 9? — Page 156, on parle de *saint* Urbain IV, et, page 253, de *saint* Clément d'Alexandrie. Urbain IV n'a pas été canonisé et Clément a été rayé du martyrologe. — Nous ignorons quel document permet d'affirmer que saint Irénée « fut désigné par le pape Éleuthère » pour monter sur le siège épiscopal de Lyon (p. 30). — La note 2 de la page 269, attribuant la *Peregrinatio Silviæ* « à une dame qui serait allée de Galicie en Espagne », manque tout au moins de clarté. *Galicie* y est mis pour *Galice*, et l'Espagne a l'air d'être le but, non le point de départ, du pèlerinage d'Etheria. — L'appellation « *Mgr* Gore », en parlant d'un évêque anglican (p. 89, 91, 123, etc.), ne nous semble pouvoir s'autoriser ni de l'usage, ni d'aucune bonne raison. — Enfin, la note placée page 159 doit être reportée page 160.

Jacques Beauclerc.

Mgr Niccolo Marini. — **L'Immacolata Concezione di Maria Vergine e la Chiesa greca ortodossa dissidente.** Roma, Salvincci, 1908. In-8, 172 pages.

L'Immaculée Conception et l'Église grecque orthodoxe dissidente, ce titre peut faire illusion. Promet-il une anthologie de citations empruntées aux Orientaux dissidents? Annonce-t-il un traité polémique? Prévisions inexactes. Le livre est « un hommage de dévotion envers la Vierge Marie ».

Mais cette dévotion est instruite. Les textes des anciens écrivains grecs la ravissent. Elle a choisi les plus beaux dans Passaglia, Ballerini, Trombelli, Perrone; elle les a complétés, elle les médite avec amour.

L'amour et la piété n'exigent pas un ordre didactique. L'absence d'un cadre logique ou chronologique est donc sans gravité. Les chapitres se succèdent, se compénètrent parfois ou semblent se répéter. Le théologien catholique peut cependant n'être pas dérouté — et c'est pour lui que le livre est écrit.

Si Mgr Marini s'adressait d'abord à nos frères séparés, il aurait certainement précisé la doctrine sur le péché originel, il aurait expliqué, mieux qu'en une simple note (p. 54) la notion même de l'Immaculée Conception. Il aurait sans doute omis aussi quelques textes moins démonstratifs que pieux. Mais les Orientaux *orthodoxes* ne sont visés qu'indirectement. Dès lors, tout peut s'expliquer. C'est le titre surtout qui les mentionne. Pourquoi? — Parce que la piété sincère ne va pas sans le zèle : Mgr Marini a beaucoup travaillé pour rapprocher l'Occident et l'Orient. A cette intention, il a fondé la vaillante revue qu'il dirige encore, le *Bessarione*. Pouvait-il donc écrire sur l'Immaculée Conception sans s'adresser aux Grecs d'aujourd'hui, sans leur souhaiter de découvrir tout ce qu'impliquaient les formules de leurs pères?

Chacune de ces formules s'encadre donc dans un exposé qui développe les sens implicites ; une analyse pénétrante manifeste les trésors cachés. La finesse et même un peu de subtilité ne sont pas pour déplaire à des Grecs.

Pourvu, toutefois, que la riposte ne leur apparaisse pas trop facile en certains cas ! Bardenhewer, par exemple, est nommé entre deux phrases qui blâment les hypercritiques modernes (p. 40 note). Même voisinage pour Migne, voir pour Petau (p. 138 note). Mgr Marini n'aura pas pris garde à ce rapprochement qui serait injuste et, dans le cas présent, fort inopportun. Les textes « sauvés » à pareil prix ne restent-ils pas au moins suspects ? Des adversaires pourront les écarter trop aisément et se prévaloir de ce demi-succès pour discréditer même les arguments solides.

Par un bref autographe, le Saint-Père a loué ce livre. Cet honneur récompense dignement le zèle et la piété du laborieux et docte prélat qui l'a composé « dans ses moments perdus ». M. d Herbigny.

M.M. Matharan, S. J. — **Asserta moralia**. Editio 11a : *Ad normam recentissimorum decretorum aucta et emendata*. Paris, Beauchesne, 1909. 1 vol. in-18 raisin, x-276 pages. Prix : 3 francs.

Cet ouvrage ne ressemble à aucun *Manuel* de théologie morale. Point de discussions, point de longues expositions, mais des définitions, des lois fondamentales, des principes féconds. Tout cela est enfermé, condensé dans des *Asserta* , des propositions où aucun mot inutile n'est admis ; où chaque mot a été choisi avec soin pour exprimer une idée et pour la traduire avec concision et, cependant, avec clarté et relief. Le lecteur qui sait ou qui a su sa théologie et qui veut se la rappeler, est tout étonné, en lisant et en méditant le texte de ce petit livre, d'en retrouver toute la substance dans ces courtes pages. Les *Asserta* sont donc un *Memento* ou, comme le dit la Préface de la onzième édition, un *Bréviaire* de théologie morale doublement précieux, parce qu'il offre une doctrine très riche sous un petit volume d'un usage très commode.

Cette dernière édition a été soigneusement revue et surtout mise à jour. On y trouvera tout ce que contiennent d'important les lois ecclésiastiques les plus récentes : décrets sur la communion fréquente et quotidienne, sur le jeûne eucharistique pour les malades non en danger de mort, sur les honoraires de messes, sur l'absolution en mer ; décret *Ne Temere* sur les fiançailles et le mariage, réorganisation de la Curie romaine, etc. P. P. C.

R. P. Prümmer, O. P. — **Manuale juris ecclesiastici**. Tomus I : *De personis et rebus ecclesiasticis in genere*. Fribourg-en-Brisgau, Herder. In-8, xxii-506 pages. Prix : 8 francs.

Dans la première partie du *Manuale juris ecclesiastici* du R. P. Prüm-

MER, on retrouve les qualités de clarté et de précision qui ont été unanimement appréciées dans la deuxième partie, antérieurement publiée, consacrée au *Jus regularium speciale*.

L'auteur, se conformant, non sans le déplorer, à l'usage actuellement en vigueur qui fait traiter dans le cours de théologie morale plusieurs questions qui sont du domaine du droit canon : irrégularités, empêchements de mariage, censures, retranche de son *Manuel* ces questions, ainsi que celle du pouvoir de l'Église par rapport à la société civile, qui est plutôt dogmatique. D'aucuns regretteront que l'ouvrage paraisse un peu incomplet et tronqué en conséquence de ces suppressions. La question des jugements ecclésiastiques, pour avoir perdu de son importance, doit pourtant être connue des ecclésiastiques : l'auteur s'est borné à citer, en l'accompagnant d'un très bref commentaire et d'une note sur la suspense *ex informata conscientia*, l'instruction de la Sacrée Congrégation des évêques et réguliers du 11 juin 1880 sur la procédure abrégée.

Ces réserves faites, il ne reste qu'à louer les qualités de clarté parfaite et de précision qui rendront cet ouvrage vraiment utile. Les décisions les plus récentes y sont signalées et la constitution *Sapienti consilio* sur la réorganisation de la Curie romaine y est étudiée. La typographie est soignée. Indiquons toutefois quelques errata : page 34, il faut écrire *Billot* au lieu de Billiot; page 134 : *Batiffol* et non Batifoll ; page 23 : Wernz, t. I, n. *194*, et non n. 113; page 120, n. 4 : Wernz, n. *23* et non n. 91. Dans cette note, l'auteur prête au P. Wernz l'opinion que le sacerdoce n'est pas nécessairement requis pour la validité de la consécration épiscopale; mais, au contraire, il la déclare peu probable et sans fondement solide.

Le R. P. Prümmer nous promet un *Manuel de théologie morale* qui complétera son *Manuel de droit ecclésiastique*. Nous souhaitons qu'il soit à même de réaliser bientôt ce projet. L. RIVET.

L'abbé J. FONTAINE. — **Le Modernisme sociologique. Décadence ou Régénération?** Paris, Lethielleux, 1909. In-8, LX-515 pages.

Nous n'avons pas à présenter au lecteur M. l'abbé FONTAINE, qui, de nos jours, s'est fait, dans l'armée catholique, un renom de franc-tireur. Des francs-tireurs, il a la bravoure et l'esprit d'initiative. On s'est plaint quelquefois, paraît-il, que ses balles ricochaient sur d'honnêtes passants. Mais d'abord, en est-on bien sûr? Le fait fût-il avéré, on doit tout au moins reconnaître que, dans les luttes religieuses de notre temps, M. Fontaine a, par ses méthodes à lui, constamment combattu du bon côté.

Après les *Infiltrations protestantes*, après les *Infiltrations kantiennes* qu'il rappelle avec une fierté bien légitime, ce sont, en réalité, des *Infiltrations socialistes* que recouvre ce titre : *Modernisme sociologique*.

M. Fontaine ignore volontiers les aspects secondaires des questions,

et je n'oserais garantir que dans ses regards historiques rien ne lui échappe, de ce qui mérite être loué. A côté du marasme qu'il dénonce, il ne manquait pas de mouvements généreux où se dépensèrent des trésors d'héroïsme : tel le mouvement des cercles catholiques, et tant d'autres commencements de régénération sociale qui ne furent ni sans profit ni sans gloire, encore qu'ils aient finalement abouti à une défaite. Sur tout cela, l'auteur, d'un geste bien prompt, étend le linceul d'un universel oubli. C'est pourquoi son livre est un peu triste. On y trouve trop peu de ces paroles réconfortantes et de ces perpectives de résurrection que les prophètes d'Israël mêlaient à leurs plus sombres peintures.

Mais une qualité de premier ordre, et qu'on ne saurait trop faire remarquer, c'est l'intuition forte des vérités nécessaires, des vérités en péril, des vérités amoindries par les idées à la mode. Les principes dissolvants de l'ordre social n'ont jamais été plus franchement dénoncés, les principes régénérateurs plus hautement proclamés. Après cela, qu'on discute des détails et des nuances : au moins faut-il rendre justice à l'homme de foi et à l'homme de cœur. Par là, le livre nous paraît digne de ses aînés; par là aussi, nous le croyons appelé à faire du bien.

A. d'Alès.

P.-E. Vigneaux. — **La Véritable Date de l'Édit de Nantes et des actes additionnels.** (Extrait de la *Revue des études historiques*, mars-avril 1909.) Paris, Picard, 1909. In-8, 48 pages.

Chose vraiment curieuse : après les multiples et savants travaux consacrés, depuis trois siècles, à l'Édit de Nantes, on n'est pas encore fixé bien exactement au sujet de la date précise du célèbre document. A vrai dire, les historiens qui ont traité de l'Édit de Nantes se sont préoccupés surtout d'en faire connaître le dispositif ou d'étudier les circonstances qui l'ont rendu nécessaire : la question de date paraissait fort accessoire, puisque le flottement n'existait qu'entre les limites de quatre ou cinq semaines. Toutefois, ce petit problème ne manque pas d'intérêt pour les érudits, et M. P.-E. Vigneaux, professeur à la Faculté de droit de Bordeaux, s'est résolument appliqué à le résoudre. Pour les articles publics ou généraux de l'Édit de Nantes (1598), on a proposé trois dates : le 13, le 15 et le 30 avril; pour les articles secrets ou particuliers, ainsi que pour le brevet des places de sûreté, deux dates : le 30 avril et le 3 mai; pour le brevet du traitement des pasteurs, trois dates : le 3, le 13 et le 30 avril. M. Vigneaux établit que la seule date exacte est celle du *30 avril*, jour où Henri IV signa les articles publics, les articles secrets, le brevet des places de sûreté, le brevet du traitement des pasteurs; bref, tout l'édit de Nantes avec ses actes additionnels. Pour les articles secrets, de même que pour l'un et l'autre brevet annexé, la démonstration est facile et ne rencontre aucune bjection sérieuse. Pour les articles publics, au contraire, la thèse de

M. Vigneaux va contre l'opinion générale des critiques et contre l'autorité même de l'un des négociateurs et signataires de l'Édit de Nantes le président de Thou. Selon de Thou, en effet, que presque tout le monde a suivi, les articles publics devraient être datés du 13 avril. M. Vigneaux s'attaque donc à un redoutable adversaire; il lutte corps à corps, fait valoir maint argument significatif et tout un ensemble d'indices convergents, puis conclut en faveur du 30 avril. Étant moi-même un de ceux qui ont erré au sujet de la date de l'édit de Nantes, sur la foi du président de Thou, j'ai un spécial plaisir à reconnaître que l'excellente démonstration historique de M. Vigneaux paraît pleinement victorieuse. Yves DE LA BRIÈRE.

Pietro TACCHI VENTURI, S. J. — **Storia della Compagnia di Gesù in Italia.** T. Ier. Roma-Milano, Albrighi, Segati, 1910. In-8, XI-720 pages. Prix : 10 francs.

Une première esquisse de ce travail avait reçu, en 1906, un prix décerné par l'Académie della Crusca. L'honneur est des plus mérités. Car l'auteur a le double mérite d'avoir eu une excellente idée directrice et de n'avoir épargné aucune peine pour ranger à cette idée tous les détails de son œuvre.

Les archives de la Compagnie de Jésus étant fort riches — comme suffisent à le prouver les *Monumenta historica* en cours de publication depuis 1894 — les historiens de l'Ordre sont exposés à se contenter de ce trésor; et quelques-uns s'en contentent. Par suite, l'influence des Jésuites sur leur temps et celle de leur temps sur eux, apparaissent mal, plus grandes, moindres ou autres qu'elles ne furent en réalité. Le P. TACCHI n'a pas voulu mériter ce reproche. Il a essayé de nous faire connaître le milieu que saint Ignace et les siens entreprirent de renouveler. L'idée ne mérite que des compliments.

Pour nous mettre sous les yeux le cadre historique dans lequel ont paru et agi les Jésuites, l'auteur a mené une vaste enquête à travers les travaux déjà parus, les livres rares et les documents inédits; des bibliothèques et des archives, la lumière a jailli; tout le sujet s'en trouve merveilleusement éclairé. La cour des papes, l'épiscopat, le clergé régulier et séculier, les monastères, la foule des fidèles avec leur esprit et leurs pratiques, les industries de l'apostolat catholique, les efforts de la réforme protestante; nous voyons tout cela dans le livre du P. Tacchi. Certainement, il n'existait pas un tableau aussi étendu et aussi net de l'Italie religieuse au seizième siècle; les mieux renseignés apprendront beaucoup de l'auteur.

Après avoir applaudi à cette richesse d'information, j'oserai faire respectueusement trois remarques. Ça et là des traits trop éparpillés ou tirés trop à loisir font perdre à la peinture du relief désirable. En revanche, l'état des mœurs des peuples et l'influence des princes sur l'Église n'apparaissent pas assez, ce me semble : il manque là un écho

des tribunaux et des chancelleries. On pourrait signaler quelques autres déficits ou faiblesses. Enfin, dans ce volume, qui est une véritable introduction à l'histoire de la Compagnie de Jésus en Italie, nous voyons, en bien des pages, cette Compagnie déjà en action. N'aurait-il pas mieux valu — pour la régularité du dessin et la vérité de l'impression reçue — limiter le tableau à 1540, sauf à le faire commencer au pontificat de Clément VII ou même auparavant?

Ce qu'il convient de louer sans réserve, c'est la loyauté et la sérénité de l'auteur. Dans sa préface, il fait à cet égard sa profession de foi; et, ce qui vaut mieux, il n'est aucune page de son livre qui n'y soit fidèle. Quoi qu'il écrive, sa plume est maîtresse d'elle-même. Aucune fausse pudeur ne l'empêche de dévoiler les maux dont l'Église souffrait à la fin du quinzième siècle. Ce n'est pas après avoir lu ce volume qu'on se demandera pourquoi Luther a paru et a remporté d'insolents triomphes.

Dans un copieux et intéressant appendice, le P. Tacchi a transcrit *in extenso* des textes précieux; un bon nombre intéressant les maisons ou les œuvres de la Compagnie, surtout à Rome; et par là même se rapportant au second volume encore à paraître. De ces pièces et des autres, les érudits qui s'occupent du seizième siècle tireront régal et profit, comme d'ailleurs de toutes les pages de ce beau livre.

Il faudrait dire un mot du style de l'historien. Mais, à en parler, un Français risquerait de paraître impertinent. Au surplus, en couronnant le P. Tacchi, l'Académie della Crusca s'est déjà prononcée.

En terminant, je prie le lecteur de ne pas mesurer à la brièveté de ce compte rendu le bien que je pense de cet ouvrage. Des éloges plus autorisés que les miens ne lui manqueront pas. Paul Dudon.

I. L'abbé J. Dehaut. — **Prêtres victimes de la Révolution dans le diocèse de Cambrai (1792-1799).** Cambrai, Oscar Masson, 1909. 1 volume in-8, VII-680 pages.

II. Augustin Cochin, archiviste paléographe. — **La Crise de l'histoire révolutionnaire : Taine et M. Aulard.** Paris, Champion, 1909. In-8, 102 pages.

I. Les prêtres séculiers et les religieux dont M. Dehaut nous retrace les combats glorieux aux jours de la Révolution sont au nombre de quarante-sept et leurs exécutions s'espacent du 29 avril 1792 au 20 juin 1799. Tous, à l'exception d'un seul, le cordelier Peugniez, avaient refusé le serment à la Constitution civile du clergé et semblent avoir été, principalement sinon uniquement, mis à mort en haine de la foi.

C'est donc une sorte de martyrologe que nous avons ainsi, martyrologe d'ailleurs aussi savant qu'édifiant.

L'auteur, en effet, s'est imposé les recherches les plus minutieuses pour ne laisser rien d'obscur dans la vie de ses héros; et, presque tou-

jours, ses efforts sagaces et consciencieux ont été couronnés de succès. Sous ce rapport, son travail laisse peu à désirer, et c'est à peine si, une fois ou l'autre, on le surprend donnant une importance exagérée à des documents d'une portée historique contestable, à l'*Histoire générale des crimes* de Prudhomme (p. 10), à l'un des réquistoires de l'accusateur public (p. 450).

Évidemment, ces quelques légères méprises disparaissent devant la masse des détails les plus précis et les plus sûrs, qu'il s'agisse de points touchant à l'histoire générale de l'époque ou simplement à celle du diocèse de Cambrai.

Les matériaux employés par le savant écrivain sont donc de première valeur. Il est regrettable que M. Dehaut ne les ait pas utilisés ou disposés parfois plus habilement. La construction est solide, mais massive; imposante, mais lourde. L'auteur s'est trop souvent perdu dans des longueurs; il n'a pas su fondre assez adroitement, dans son récit, les documents qu'il apportait; on s'explique peu qu'il n'ait point sacrifié tel billet de concierge de prison, tel papier insignifiant d'agent de police, telle page, même inédite, qui ne nous apprend rien et qu'il était aisé de résumer d'un mot, ou du moins de signaler en note; on lui en veut enfin de n'avoir pas élagué plus fréquemment, des pièces officielles, des formules ordinaires que tout le monde connaît et dont le plus clair profit est d'aloudir inutilement un ouvrage[1].

En résumé, travail d'une belle et large érudition, qui, malgré certaines faiblesses dans la mise en œuvre, fait honneur à la science catholique.

II. La brochure de M. Augustin Cochin n'a pas les proportions de l'ouvrage précédent; elle est digne d'attention néanmoins. Le jeune et studieux archiviste met en face l'un de l'autre Taine et M. Aulard, comparant avec sincérité leur méthode, analysant avec finesse leur œuvre. La conclusion, très bien motivée, de ce curieux rapprochement, est que M. Aulard s'est montré fort injuste pour son devancier; que, tout bien pesé, Taine a le mieux vu, le mieux compris la Révolution; que les faiblesses ou les erreurs reprochées avec tant d'âpreté à Taine se retrouvent plus accentuées et plus nombreuses chez son critique acharné.

La discussion est conduite avec une courtoisie parfaite, une loyauté indiscutable et une réelle pénétration d'esprit. On attend non sans impatience la réponse de M. le professeur de Sorbonne : les blessures qu'il a reçues ne sont pas de celles qu'on puisse essayer de dissimuler.

P. Bliard.

1. Quelques chicanes encore. On lit *Dubois-Debais*, au lieu de *Dubois-Dubais*, et parfois *assermentés* à la place d'*insermentés*, ou réciproquement. En outre, comme à la même époque, il y eut deux Prieurs au Comité de salut public, l'auteur n'aurait pas dû supprimer les initiales de leurs prénoms, comme il l'a fait plus ordinairement. Enfin, les références sont quelquefois incomplètes. Je sais bien que souvent les pièces ne sont pas numérotées; mais quand elles le sont, comme dans la série AFII, aux Archives nationales, il semble préférable de l'indiquer.

Th. Houtsma. — **Encyclopédie de l'Islam.** *Dictionnaire géographique, ethnographique et biographique des peuples musulmans, publié avec le concours des principaux orientalistes.* 1re et 3e livraisons: *Aaron-Ahmed.* pages 1-192. (Ouvrage patronné par l'Association internationale des Académies). Leyde, E. J. Brill; Paris, Alphonse Picard, 1908.

Les encyclopédies foisonnent, générales et particulières. Il faut s'en féliciter. Les sciences progressent au jour le jour, surtout par des monographies et des études de détail, généralement techniques, souvent minuscules, de difficile accès aux plus intéressés eux-mêmes, dispersées qu'elles sont aux quatre coins du monde en des recueils de plus en plus nombreux et variés. Il est donc souhaitable que, de temps en temps, l'on fasse, pour chaque branche, une manière d'inventaire des fruits recueillis, qui les mette, comme en un musée, à la portée d'un public plus ou moins large, voire des professionnels, toujours courts par quelque endroit, chacun pris à part, et souvent courts par beaucoup d'endroits.

C'est ainsi que les congrès d'orientalistes réclamaient depuis des années une *Encyclopédie de l'Islam.* Elle est en bonne voie de réalisation, patronnée moralement et financièrement par l'Association internationale des Académies. MM. les professeurs de Goeje, de Leyde; von Karabacek, de Vienne; Goldziher, de Budapest, ont assumé la haute responsabilité de l'exécution. A M. le professeur Houtsma d'Utrecht est confiée la rédaction, avec le concours des principaux orientalistes; à la maison Brill, la publication.

L'œuvre paraît simultanément en trois langues: allemand, anglais et français. L'édition française est la propriété de la librairie Alphonse Picard. On compte sur trois volumes in-quarto comprenant chacun quinze livraisons de soixante-quatre pages à double colonne. Le prix de la livraison, fixé à 4 fr. 30, est réduit à 3 fr. 75 pour les acheteurs qui payeraient le prix total de l'ouvrage.

Trois livraisons ont paru jusqu'ici qui vont d'*Aaron* à *Ahmed.* Bien que les caractères soient très fins, l'impression est nette et de bon effet. Les articles sont soignés, en général. Quelques-uns sont trop longs. *Afghanistan,* par exemple, n'occupe pas moins de cinquante-six colonnes : c'est tout à fait hors de proportion avec l'importance de ce petit pays dans l'histoire et la géographie de l'Islam. En revanche, d'autres sont écourtés ou incomplets. Tels *Aden,* et, d'une manière générale, les articles d'histoire littéraire confiés à la plume, d'ailleurs très autorisée, de M. Brockelmann. Le français aurait besoin, çà et là, d'une revision plus sévère.

On ne voit pas bien encore jusqu'où s'étend, en pratique, la restriction quelque peu inquiétante que le sous-titre paraît faire subir au titre : « Dictionnaire *géographique, ethnographique* et *biographique...* ». Jusqu'ici, les articles biographiques dominent de beaucoup. Faut-il supposer que, d'après le plan, la religion, le droit, les institutions, la lit-

térature n'obtiendraient leur entrée que par la petite porte, alors pourtant que tels sont bien les sujets dont l'intérêt est le plus vif et le plus général? Nous aimerions à apprendre le contraire.

Toutes ces remarques, ou critiques, ou questions, sont d'un lecteur très désireux du succès de l'œuvre. L'Islam fait beaucoup parler de lui en ce moment; et, sans doute, il en fera parler longtemps encore. Il se peut que la modernisation de la Turquie, si modernisation il y a, porte un coup très sensible à la religion de Mahomet, en un moment surtout où tout y est comme mécanisé et cristallisé, ainsi qu'il arrive à toutes les institutions purement humaines qui ont duré longtemps. Toutefois, il y aurait une singulière candeur à espérer que les cerveaux pétris durant de longs siècles par cette doctrine étrange en seront dégagés de sitôt. Pour le moment, l'Islam gagne en étendue, plus encore qu'il ne perd en vitalité. La race, chez plusieurs, la politique chez d'autres, la force du préjugé chez presque tous, semblent lui promettre encore de beaux jours. Quoi qu'il en soit, d'ailleurs, de l'avenir, il est évident que l'Islam a tenu, dans le passé, une place immense parmi les religions humaines. Et à ce titre seul, il faudrait se réjouir qu'une encyclopédie en ait été entreprise et avance avec succès. Nous espérons annoncer, de temps en temps, à nos lecteurs, que le succès va toujours s'affermissant.

J. C.

Théodore Mommsen. — **Le Droit pénal romain.** Traduit par J. Duquesne. (*Manuel des antiquités romaines*, par Th. Mommsen, J. Marquardt et P. Krüger, tomes XVII, XVIII, XIX.) Paris, Fontemoing, 1907. 3 volumes in-8, xvi-402, vi-444 et viii-420 pages.

Le Manuel des antiquités romaines, publié depuis 1886, compte assurément parmi les œuvres les plus considérables de l'érudition contemporaine. Il a peu à peu supplanté presque complètement les recueils similaires; on les cite de moins en moins, tant la supériorité de celui-ci est reconnue. L'édition française est notablement supérieure à l'édition allemande. Outre de nombreuses additions, semées çà et là, surtout dans les tomes VIII et IX, elle comprend un volume entier de plus : l'excellente *Histoire des sources du droit romain* de P. Krüger.

L'éditeur n'a pourtant pas cru devoir s'en tenir là : il enrichit le *Manuel* de trois nouveaux volumes, qui, tout en n'appartenant pas à la même collection dans l'édition originale, le complètent heureusement et en feront de plus en plus l'instrument de travail indispensable à l'étude des institutions romaines.

Le Droit pénal est la dernière grande œuvre de Mommsen et l'une des plus importantes. On peut dire que l'illustre historien avait ici presque tout à faire : aucun exposé scientifique n'existait dans ce domaine. Pour la première fois, il réunit dans une puissante synthèse toutes les idées et les faits essentiels que l'historien de Rome ou le urisconsulte doit connaître. Tous les textes principaux sont cités *in*

extenso, dans les notes; les textes secondaires sont indiqués par des références. Le lecteur peut ainsi contrôler chaque assertion et se faire une opinion personnelle. Bien des détails peuvent, il est vrai, être contestés; quelques-uns même demandent absolument à être rectifiés. Mais exiger l'inerrance dans un travail aussi étendu serait n'en point connaître la difficulté. Tel qu'il est, *le Droit pénal* est une œuvre maîtresse.

On ne saurait songer à donner en quelques lignes une idée des richesses que cette œuvre renferme; peut-être peut-on cependant indiquer brièvement ce que n'est pas le droit pénal romain et ce qu'il est.

En dehors du droit pénal, se trouve le pouvoir domestique : l'autorité du père de famille sur sa femme, ses enfants, ses esclaves, est absolue; aucune loi ne vient la limiter : le père est entièrement libre de ne pas châtier le coupable; et, s'il punit l'innocent, personne ne peut lui en demander compte. Non moins illimité est l'arbitraire du magistrat, la « coercition » : aucune procédure n'est imposée; les délits punissables ne sont pas nettement fixés.

Étranger à ces deux pouvoirs, mais empiétant progressivement sur eux, se développe *le Droit pénal*, ensemble des prescriptions légales relatives à la repression des délits. On n'y trouve pas au même degré que dans le droit civil cette netteté des concepts, cette fermeté des notions fondamentales qui font la supériorité de l'esprit juridique romain. Il est cependant assez parfait pour avoir servi de base, en grande partie, à la législation similaire des peuples modernes. Aussi un résumé de ses prescriptions, paraîtrait-il aujourd'hui une série de propositions évidentes, tant les conceptions lentement élaborées à Rome sont devenues familières à tous les peuples civilisés des temps modernes. Il reste néanmoins quelques différences notables : ainsi les condamnations à la prison étaient bien moins fréquentes que de nos jours et la peine de mort était rarement appliquée pendant les derniers siècles de la république : on pouvait presque toujours s'y soustraire par l'exil.

L'édition française du *Droit pénal* diffère peu de l'édition allemande. On a pourtant ajouté des références aux précédents volumes du *Manuel* et aux *Textes* de P. F. Girard. L'index alphabétique manque, mais on nous l'annonce comme devant paraître en un volume à part.

Profitons de cette occasion pour rappeler à l'éditeur qu'il a promis depuis plusieurs années des tables générales de tout le *Manuel des antiquités*. Leur publication se fait attendre. Elles augmenteraient considérablement l'utilité de cette très importante publication.

L. Laurand.

G. Richaud, conseiller à la cour de Bourges. — **Étude critique du casier judiciaire en France et à l'Étranger.** *Mémoire couronné par l'Institut.* (Prix Bordin.) Paris, Fontemoing, 1909. Une brochure grand in-8, 150 pages.

Chacun sait en gros ce que c'est que le casier judiciaire, d'autant plus

que, sans parler des juges d'instruction, les particuliers en demandent plus de deux cent mille par an. Qu'est-ce au juste, beaucoup l'ignorent même parmi les hommes de loi. M. RICHAUD commence par nous faire connaître les origines du casier et les systèmes proposés (le casier date en France de 1850); puis il analyse le système de la loi du 5 août 1899 et l'apprécie; enfin il expose l'organisation du casier dans ceux des États européens qui nous ont emprunté cette institution. Sur les observations du rapporteur, M. Richaud a ajouté un sixième chapitre consacré à la législation comparée et aux échanges internationaux. Ainsi complétée, son étude mérite encore mieux l'appréciation justement élogieuse du rapporteur M. Lyon-Caen, doyen de la Faculté de droit de Paris, la qualifiant « d'œuvre excellente et remarquable ». Cette loi de 1899 nous montre une fois de plus comment se font actuellement les lois. Le projet fut présenté en 1890 ; *deux* ans au plus auraient suffi, (pour une loi de persécution contre les catholiques deux mois à peine; pour s'adjuger 15 000 francs, deux jours); il en a fallu *neuf*. A peine la loi votée, on s'aperçut : que l'article 8 se détruisait lui-même! que l'article 12 contenait une erreur *matérielle*, cependant c'était la loi ! que l'interprétation de certains articles était impossible! Il fallut vite (en onze mois) soumettre la nouvelle née à un traitement orthopédique : la loi du 11 juillet 1900, *amendant* celle de 1899, a donné à notre casier judiciaire son organisation légale et définitive.

Qui nous rendra le système du second Empire : Conseil d'État composé de jurisconsultes et préparant des projets de loi bien faits ; Corps législatif ne pouvant que les accepter ou les rejeter ?

Ch. AUZIAS-TURENNE.

René WALTZ. — **Vie de Sénèque.** Grand in-8, 460 pages, avec portrait Paris, Perrin, 1909.

Le but principal de l'auteur n'est pas d'étudier la vie morale de Sénèque, de montrer si l'homme a toujours été d'accord avec le philosophe, c'est de mettre en lumière la place que la politique tint dans cette existence agitée. Cette préoccupation donne au travail de M. WALTZ son originalité et sa valeur.

Au dire d'Aurelius Victor, l'empereur Trajan avait coutume de répéter que les premières années du règne de Néron étaient de beaucoup la plus belle période de l'empire romain. M. Waltz a pris à cœur de justifier cette appréciation et d'en faire remonter tout le mérite à l'influence de Sénèque. La tâche était difficile. L'accord n'est pas fait sur la manière de juger Sénèque. Tacite reste indécis, les autres historiens se partagent. Surtout au point de vue spécial où se place M. Waltz, les renseignements nets sont rares. Les auteurs anciens qui font honneur au philosophe des meilleurs actes de l'administration de Néron affirment en bloc et sans détailler. Malgré cela, par une critique consciencieuse des documents, M. Waltz a réussi à nous donner une étude très

fouillée, très plausible, de l'influence politique de son héros et de ses heureux résultats.

De-ci de-là, on pourra trouver que M. Waltz s'autorise d'indices un peu fragiles pour attribuer telle ou telle mesure à l'époque ou à l'influence de Sénèque et que, sans cacher les faiblesses de l'homme, il lui accorde parfois trop facilement le bénéfice des circonstances atténuantes (v. g à propos des usures de Sénèque, p. 331, l'accusation de Dion Cassius n'est-elle pas confirmée par les invectives de Suillius que rapporte Tacite, *Ann. XIII*, 42 ?).

L'auteur a voulu aussi « esquisser à propos et autour de Sénèque un tableau d'ensemble de son époque ». Il l'a fait d'une façon très littéraire et très vivante. La vie, en effet, circule abondante dans les nombreux portraits de contemporains, Sénèque le père, Agrippine, Burrus, etc., dans les descriptions si animées des ambitions, des passions viles et des rancunes qui s'agitent autour de Néron et finissent par amener la ruine du philosophe. D'un bout à l'autre, cet ouvrage se lit avec un vif intérêt, c'est dire qu'il est assuré de rencontrer, même en dehors des érudits, un succès durable. C. MITSCHE.

Ch. ANDRÉ, directeur de l'observatoire de Lyon. — **Les Planètes et leur origine.** Paris, Gauthier-Villars, 1909. In-8 vi-285 pages, 94 figures et 3 planches. Prix 10 francs.

Cet ouvrage n'est pas un traité d'astronomie, mais seulement une histoire de notre système planétaire. L'auteur en a écarté les calculs et formules compliqués pour présenter, en le rendant abordable à tous ceux qu'intéresse l'histoire des sciences, le résumé des découvertes faites dans le monde planétaire, surtout depuis le début du dix-neuvième siècle.

Il examine chaque planète au point de vue de son mouvement, de sa constitution physique, et consacre un long et intéressant chapitre à l'ensemble des petites planètes qu'Hersche la nommées astroïdes et dont le nombre s'est tant accru depuis plusieurs années. Il passe ensuite aux satellites, et étudie, pour terminer, la formation du système planétaire, examinant successivement les différentes hypothèses proposées depuis Laplace.

Ce volume, à la fois œuvre historique et œuvre de science, résume donc heureusement et coordonne les travaux de nombreux savants, et permet de remplacer, eu quelque façon, la lecture d'ouvrages plus spéciaux. M. J. ROUET DE JOURNEL.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

A. Orive. — **Allons à l'Eucharistie.** Avignon, Albanel. In-32, 32 pages.

Dans ces quelques pages, d'une sûre doctrine et d'une chaleureuse éloquence, l'auteur commence par retracer à grands traits le règne de l'Eucharistie dans la France du dix-neuvième siècle, tableau brillant où sont mis en pleine lumière les triomphes du saint Sacrement, tableau fidèle aussi, où les ombres ne sont pas dissimulées : froideur indifférence, hostilité même d'un grand nombre.

Un vibrant appel convie le lecteur chrétien à la dévotion au très saint Sacrement et à la pratique de la communion fréquente.

J. M.

J. Guibert, supérieur du séminaire des Carmes. — **A l'entrée de la vie.** Paris, Ch. Poussielgue.

« Ce petit livre s'adresse au jeune homme à l'âge où il cesse d'être enfant, à l'âge où les questions sérieuses de l'avenir se posent devant lui, pour l'aider à se connaître, pour en faire un homme d'honneur, un chrétien aussi agissant que convaincu. »

Il le place devant le problème de la vie, il lui en révèle tout le prix, il lui en montre le vrai but. Puis il le met en face des luttes de la vie, lui indique les auxiliaires indispensables à sa conservation : un directeur, la vie de famille, les amitiés chrétiennes, l'étude de sa foi et la pratique de sa religion. Enfin, comme emploi de la vie, il lui ouvre de nobles horizons : les œuvres de zèle, l'action sociale.

Plein d'excellents conseils où se révèle la profonde expérience de l'auteur, semé de traits et d'exemples vécus qui montrent ce que peut l'âme aidée de la grâce de Dieu, *A l'entrée de la vie* est une des meilleures lectures que l'on puisse conseiller à un jeune homme pour assurer sa persévérance chrétienne.

J. M.

Le P. Joseph Pergmayer, S. J. — **La Pureté du cœur et la Perfection des actions journalières** Vromant et Cie Bruxelles, 1909. In-16, 88 pages.

Cet opuscule est la livraison du mois de janvier dernier de la *Petite Bibliothèque chrétienne*, publiée par le P. Dutremez, sous le haut patronage des évêques de Belgique.

Les âmes pieuses connaissent et apprécient les publications de cette *Bibliothèque*. Depuis trente-quatre ans, elle n'a cessé de mettre à la portée des plus modestes bourses, les ouvrages les plus estimés des meilleurs auteurs ascétiques.

Le présent opuscule est digne de ses devanciers. Les considérations proposées par l'auteur pourraient à première vue ne sembler destinées qu'à des personnes consacrées à Dieu. Elles s'adressent pourtant à toutes les âmes désireuses de servir Dieu aussi parfaitement que possible : la sainteté proposée est avant tout pratique, et d'une application de chaque jour.

C'est dire combien est grand le profit que l'on peut retirer de la lecture de cet excellent opuscule.
J. M.

L'abbé de la TAILLE. — **Jeanne d'Arc et la Révolution.** *Panégyrique prononcé dans la cathédrale de Tours.* Tours, Cattier, 1909. In-12.

Jeanne d'Arc et la Révolution : l'antithèse est éloquente; l'orateur la développe en termes vibrants. Nous nous plaisons à signaler ses paroles comme animées par ce christianisme intégral qu'il faut prêcher à la France, si l'on veut lui rendre une foi, une conscience, une âme. A. A.

P. LEDROIT. — **Un apprenti apôtre, Charles Holley.** Lyon, P. Grange, 1909. Prix : 0 fr. 60.

Gracieuse esquisse d'une vie d'enfant. En lisant cette histoire de quinze années remplies d'événements bien ordinaires, on verra comment la grâce peut allumer dans les âmes innocentes la flamme de la piété et celle de l'apostolat.
J. de T.

Joseph de BONNE, docteur ès-sciences politiques et économiques. — **Une étude sur l'apprentissage,** *d'après des documents toulousains. Essai de psychologie sociale.* Paris, Alph. Picard. 1 volume in-8. Prix : 4 francs.

L'originalité de ce livre est d'avoir opposé, en deux études parallèles, l'apprentissage d'autrefois à l'apprentissage d'aujourd'hui. Les archives et les ateliers toulousains ont permis à l'auteur de fixer, par d'intéressants exemples, les conditions d'âge, de prix, de durée et de moralité de l'apprentissage, avant et depuis la Révolution. Ces documents positifs amènent une conclusion nettement corporative. Ils sont précédés d'une étude plus générale qui forme une profonde et importante étude de philosophie sociale. Après l'avoir lue, on souhaite que l'auteur pénètre, par de nouveaux travaux, dans une voie brillamment ouverte. G. de GIRONDE.

Jean de la BRÈTE. — **Illusion masculine.** Paris, Plon. 1 volume in-16. Prix : 3 fr. 50.

Dans ce gentil roman, si bien tourné, une thèse est renfermée. Jacqueline du Haumont, orpheline, se trouve, au sortir de pension, en présence d'un tuteur âgé de trente ans (elle en a vingt), qui, facilement, du haut de son savoir d'ingénieur, jugerait les femmes incapables de penser par elles-mêmes et d'avoir une valeur personnelle. Cette prétention exaspère Jacqueline, qui déclare son tuteur antipathique et idiot; mais l'apprécie plus qu'elle ne se l'avoue. L'ingénieur, qui allait épouser une petite sotte sans cervelle et sans cœur, évite heureusement cette malchance. Il comprend sa pupille, il l'aime enfin, et du même coup donne raison à ses idées sur les femmes.

Rarement plus charmant plaidoyer fut écrit en faveur d'une plus juste cause. P. S.

Henri DORIS. — **La Grande Déesse.** Paris, Plon. 1 volume in-16. Prix : 3 fr. 50.

La Grande Déesse, roman d'un autre jeune homme pauvre, mais qui n'est plus le classique beau cavalier sentimental et heureux. Le jeune marquis d'Argentel est

un courageux. Il accepte de durs et prosaïques labeurs. Il fuit les séductions vulgaires auxquelles cèdent et qui ruinent ses opulents amis ; artiste, il se soumet à une discipline sévère de solitude et de travail. La gloire le récompense et la fortune et le bonheur. Ce récit n'est pas seulement très attachant et fort délicatement mené. Il prêche une réconfortante doctrine et qui est vraie. Il est beau et bon.

P. S.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants [1]:

— *Pascal et les Pascalins, d'après des documents contemporains*, par Eugène Griselle. Extrait de la *Revue de Fribourg*. Fribourg (Suisse), Imprimerie de l'Œuvre de Saint-Paul.

— *Études révolutionnaires*, par James Guillaume. Paris, Stock, 1909. 1 volume in-12, 530 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *L'École et la Famille*, par D. Gurnaud. Paris, Perrin, 1909. 1 volume in-12, 320 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Les Sources de l'histoire de France. XVI*e *siècle (1494-1610)*. II : *François Ier et Henri II (1515-1559)*, par Henri Hauser. Paris, Picard, 1909. 1 volume in-8, 200 pages. Prix : 5 francs.

— *La Rénovation de l'Empire ottoman*, par Paul Imbert. Paris, Perrin. 1 volume in-16, xvi-311 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Pensées. Reproduction de l'édition originale avec la notice historique du frère de Joubert*, par Joubert. Paris, Bloud, 1909. 1 volume in-12, 210 pages. Prix : 1 fr. 20.

— *Lectures de mécanique. La Mécanique enseignée par les auteurs originaux*. 2e partie : *l'Organisation de la mécanique*, par E. Jouguet. Paris, Gauthier-Villars, 1909. 1 volume in-8, 284 pages, avec 31 figures. Prix : 10 francs.

— *André de la Vigne, orateur et poète*, par L. de Kerdaniel. Paris, Daragon, 1909. Prix : 1 franc.

— *Cours supérieur d'instruction religieuse. Israël, Jésus Christ. L'Église catholique*, par l'abbé Labourt. Paris, Gabalda. 1 volume in-12, vii-315 pages. Prix : 3 francs.

— *La Bruyère. Critique des conditions et des institutions sociales*, par Maurice Lange. Paris, Hachette, 1909. 1 volume in-8, 424 pages.

— *Un apôtre précurseur : Saint Clément Hofbauer (1751-1820). Rome, Varsovie, Vienne*, par Lasilier. Paris, Téqui. Saint-Étienne, Bureau de « l'Apôtre du foyer ». 1 volume in-8, 260 pages. Prix : 4 francs.

— *Le Vaisseau de plomb*, par G. Lechartier. Paris, Plon-Nourrit. 1 volume in-16, 340 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *L'Éducation morale rationnelle*, par Albert Leclère. Paris, Hachette, 1909. 1 volume in-16, 290 pages. Prix : 3 fr. 50.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

— *Nos fils et nos filles en voyage*, par L. Leroy. Paris, Vuibert et Nony. 1 volume, xv-263 pages. Prix : 4 francs.

— *Wagner*, par Henri Lichtenberger. Paris, Alcan, 1909. 1 volume in-8 écu, 240 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Notes d'histoire locale. Sully*, par Louis Martin. Montargis, Léger, 1909. Brochure, 34 pages.

— *Travaux juridiques et économiques de l'Université de Rennes.* 1er supplément : *L'Assemblée de Vincennes de 1329 et ses conséquences*, par Olivier Martin. Rennes, Bibliothèque universitaire, 1909. 1 volume in-8, 430 pages.

— *Voyage en Orient (1906)*, par l'abbé P. Martin. Paris, Ficker. 1 volume in-8, 495 pages. Prix : 4 francs.

— *Enquête sur la monarchie (1900-1909)*, par Charles Maurras. Paris, Nouvelle Librairie nationale, 1909. 1 volume in-8, LVI-559 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *Die Ethik des Heiligen Augustinus*, von Joseph Mausbach. Freiburg, Herder, 1909. 1 volume in-8, 400 pages. Prix : broché, 15 Mk.; relié, 17 Mk. 40.

— *Les Forbans au pouvoir. La Tribu des Maulion. Documents pour servir à l'histoire du temps présent*, par Jules Ménard. Paris, Ficker. 1 volume in-16, 235 pages. Prix : 2 francs.

— *Le Modernisme. Sa position vis-à-vis de la science. Sa condamnation par le pape Pie X*, par le cardinal Mercier. Paris, Bloud, 1909. Brochure in-12, 60 pages. Prix : 60 centimes.

— *Patrie ? ou Matrie ?* par Isidore Nègre. Mazamet, Imprimerie Carayol, 1908. Brochure. Prix : 25 centimes.

— *La Mission de saint Benoît*, par le cardinal Newman. Paris, Bloud. Brochure de 64 pages. Prix : 60 centimes.

— *L'Empire libéral. Études. Récits. Souvenirs. La Guerre de 1870*, par Émile Ollivier. Paris, Garnier, 1909. 1 volume de 640 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Le Principe des développements théologiques*, par Henry N. Oxenham. Paris, Bloud. Brochure in-12, 64 pages. Prix : 60 centimes.

— *Dante. Essai sur son caractère et son génie*, par Maurice Paléologue. Paris, Plon-Nourrit. 1 volume in-16, 372 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Éléments d'apologétique.* T. II : *Jésus et l'Église*, par J.-L. de la Paquerie. Paris, Bloud, 1909. 1 volume in-12, 478 pages. Prix : 4 francs.

— *Quelques livres à conseiller aux jeunes gens qui ont terminé leurs études*, par A. de Parvillez et C. Verley. Paris, Lethielleux. Brochure, 42 pages. Prix : 25 centimes.

— *Exercitiorum spiritualium meditationes. S. Scripturae verbis contextae*, von Nicolas Paulmier, S. J. Œniponte, 1909. 1 volume in-12, XVI-398 pages. Pretium : 2 K. 40 = 2 Mk. = 2 fr. 50.

— *Réflexions d'une artiste sur les dessins de la caverne d'Altamira*, par Lotus Péralté. Paris, Sansot, 1909. Brochure, 23 pages.

— *Roland et Marie Phlipon. Lettres d'amour de 1777 à 1780*, par Claude Perroud. Paris, Picard, 1909. 1 volume in-8, 400 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *Des Acadiens déportés à Boston, en 1755. Un épisode du grand dérangement*, par Pascal Poirier. Ottawa, Imprimé pour la Société royale du Canada, 1909.

— *Retraite de réparation pour les âmes vouées au Sacré Cœur, d'après un plan nouveau*, par le R. P. André Prévot. Paris, Tournai, Castermann. 1 volume in-18, 356 pages. Prix : 1 fr. 50.

— *Antologia francesa*, por J.-M. Quiros. Medellin (Colombia), de Bedout, 1909. 1 volume in-12, 480 pages.

— *La Carrière d'un favori : Jacques d'Albon de Saint-André, maréchal de France (1512-1562)*, par Lucien Romier. Paris, Perrin, 1909. 1 volume in-12, 450 pages. Prix : 5 francs.

— *La Théorie des courants alternatifs*, par Alexandre Russell. Tome I. Paris, Gauthier-Villars, 1909. 1 volume in-8, 460 pages. Prix : 15 francs.

— *Jahrbuch der Zeit = und Kulturgeschichte*, von Dr. Franz Schnürer, Freiburg, Herder, 1908. 1 volume in-8, 474 pages. Prix : geb., 7 Mk. 50.

— *Le Dix-huitième siècle*, par Casimir Stryienski. Paris, Hachette, 1909. 1 volume in-8, 370 pages. Prix : 5 francs.

— *Une âme d'apôtre : le Père Victor Delpech, missionnaire au Maduré*, par Pierre Suau. Paris, Tournai, Castermann, 1909. 1 volume in-16. 300 pages. Prix : 3 francs.

— *Intelligence et Cerveau*, par D. Surbled. Petite brochure.

— *Notiones archaeologiae christianae disciplinis theologicis coordinatae* Syxto. Vol. II, pars 1ª : *Epigraphia*. Roma, Desclée. 1 volume in-8, 400 pages, Prix : 6 L.

— *Œuvres complètes du comte Léon Tolstoï* T. XX : *Critique de théologie dogmatique, 1879-1881*. Traduction de J.-W. Bienstock. Paris, Stock, 1909. 1 volume in-16, 465 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *L'Amor tipich (contra lo secularisacio de l'amor)*. Carta pastoral, por Nos. Dr. D. Joseph Torras y Bages. Anglada, Vich, 1909.

— *A tour de bras. Histoires du temps présent*, par Jean des Tourelles. 6ᵉ série. Paris, Lethielleux. 1 volume in-12. Prix : 1 fr. 50.

— *Bouddhisme, Opinions sur l'histoire de la dogmatique*, par de la Vallée Poussin. Paris, Beauchesne, 1909. 1 volume in-16, 417 pages. Prix : 4 francs.

— *Cours de géométrie descriptive à l'usage des candidats à l'École des beaux-arts*, par Edmond Vallois. Paris, Gauthier-Villars, 1909 1 volume in-8, 304 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *La Monarchie et la Classe ouvrière*. T. I : *la Révolution sociale ou le Roi*. T. II : *les Résultats d'une enquête*, par Georges Valois. Paris, Librairie nationale, 1909. 1 volume in-16, 390 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *L'Église apostolique. Actes des apôtres, Épîtres, Apocalypse*, par l'abbé Verdunoy. Paris, Gabalda. 1 volume in-12, vii-551 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Le Journal d'un potache*, par Jean Vézère. Paris, maison de la Bonne Presse. 1 volume in-8, 120 pages à 2 colonnes. Prix : 1 franc.

— *Paroles de prêtre et de Français. Jeanne d'Arc à Orléans, à Bugency, à Jargeau, à Paris. Le 11 octobre, Loigny et Coulmiers*, par l'abbé Vié. Paris, Beauchesne, 1909. 1 volume in-16, iv-286 pages. Prix : 3 francs.

— *Actes de S. S. Pie X*. Paris, maison de la Bonne Presse. 1 volume in-12, 352 pages. Prix : 1 franc.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Septembre 25. — A **Nevers**, on ouvre le tombeau de Bernadette Soubirous, la voyante de Lourdes, dont la cause de béatification s'instruit : on trouve son corps en parfait état de conservation. Elle est morte en 1879.

— Près de **Moulins**, catastrophe du dirigeable de guerre *République* : une branche de l'hélice se brise et déchire le ballon ; le capitaine Marchal, le lieutenant Chauré, les adjudants Vincent et Réaux sont tués dans la chute.

26. — A la séance de clôture du congrès de la Ligue de l'enseignement, le ministre Doumergue prononce un discours où il ne craint pas de dire que si la France a reconquis l'estime des autres pays, si on recherche son alliance, c'est grâce à la laïcité.

— A **Malines**, clôture grandiose du congrès catholique. Cortège populaire de plus de soixante mille hommes, dont le défilé dure trois heures et demie, en présence du cardinal Mercier, des évêques, des ministres, des présidents des chambres, des autorités civiles et religieuses.

27. — La *Semaine religieuse* d'**Aix** donne le texte d'une lettre des cardinaux et évêques de France aux catholiques sur les droits et les devoirs des parents relativement aux écoles. A la lettre est jointe la liste des livres qu'ils interdisent pour les écoles.

— Cérémonie religieuse imposante, à **Moulins**, pour la levée du corps des quatre victimes du *République*.

— Grand succès militaire des Espagnols à **Nador** (Maroc).

28. — A **Versailles**, funérailles solennelles des victimes du *République*. Mgr Gibier prononce une émouvante allocution. MM. Briand, Millerand et le général Brun assistent à la cérémonie religieuse.

— M. Briand continue à « attribuer » les biens volés à l'Église. Cette fois, il s'agit de cinquante-deux fabriques de l'**Ardèche**, de l'**Ariège**, etc.

Les Espagnols s'emparent de la casbah de **Sélouan** ; les tribus se soumettent peu à peu.

29. — Grande fête au **Mont-Saint-Michel** ; Mgr Touchet adresse un discours aux nombreux pèlerins.

— La presse commente assez durement l'absence de M. Fallières aux obsèques des victimes du *République*.

— Le ministère des colonies commence à s'installer rue Oudinot, dans l'ancienne maison-mère des Frères des écoles chrétiennes.

Octobre 1er. — La princesse héritière d'Allemagne met au monde un fils; c'est le troisième fils du kronprinz.

— Perquisitions odieuses à **Château-Gontier**, chez d'anciens oblats de Marie-Immaculée.

3. — A **Port-Aviation**, près Juvisy, commencement officiel de la grande quinzaine de Paris. La pluie empêche les expériences.

— A **Berlin**, fin de la semaine d'aviation. Les Français sont sortis victorieux de toutes les épreuves.

— L'*Osservatore romano* cite la lettre des évêques de France aux pères de famille, et la venge facilement des critiques malveillantes et injustes du *Temps*.

— A **Marseille**, M. Brisson inaugure un lycée dans un local volé à des religieux; il dit, dans son discours sectaire: « Un mur sépare les deux Frances, c'est la *loi Falloux*; il faut l'abroger. »

4. — Inauguration, à **Berne**, du monument international de l'Union postale universelle. M. Millerand y assiste. Cette union comprend soixante-douze pays, une superficie de 114 millions de kilomètres carrés, habités par 1 166 685 844 personnes.

5. — Un décret convoque les Chambres pour le 19 octobre.

6. — La crise anglaise s'aggrave, au sujet du budget. Le roi intervient personnellement et mande le *premier*, M. Asquith, à Balmoral.

— L'empereur François-Joseph crée duchesse et altesse la princesse de Hohenberg, femme de l'archiduc héritier François-Ferdinand.

— Fin du procès de haute trahison d'**Agram**: sur cinquante-trois inculpés, vingt-deux sont acquittés; les autres sont condamnés à la prison.

7. — A **Nantes**, s'ouvre le congrès radical et radical-socialiste: on y traite de la question électorale, du monopole et de l'uniformité de l'instruction, de la *défense* de l'école laïque, de la suppression de la vénalité des charges ministérielles.

— Secousse sussultoire et ondulatoire, accompagnée de grondements souterrains, à **Reggio de Calabre**. L'épouvante est grande.

— Un journal du matin publie une interview fâcheuse du général d'Amade contre l'Espagne et la conduite des Espagnols au Maroc; le général s'alarme des prétendues visées ambitieuses de l'Espagne au Maroc, et y voit une menace pour notre avenir dans le Nord africain. Il ajoute que l'Espagne agit à l'instigation de Rome et de la Propagande.

8. — Une manifestation organisée à **Paris**, en faveur de l'anarchiste Ferrer, a complètement échoué.

9. — Le ministre de la guerre prononce la mise en disponibilité du général d'Amade.

— Troubles sanglants à **Douarnenez**, les sardiniers manifestent dans les rues, drapeaux rouges en tête : vingt-cinq blessés.

— On apprend que le chef pirate indo-chinois, le Dé-Tham, nous a tué, dans un engagement, sept Européens et plusieurs indigènes, et qu'il s'est échappé.

Paris, le 10 octobre 1909.

Le Gérant : René TURPIN.

IMPRIMERIE DE J. DUMOULIN, A PARIS

LES

MAUVAIS JOURS DU CATHOLICISME EN ANGLETERRE

(1691-1803 [1])

I

Le dix-huitième siècle

Deux prêtres anglais, Mgr Ward, président, et le docteur Edwin Burton, vice-président de l'antique collège Saint-Edmond, viennent de combler une regrettable lacune dans l'histoire du catholicisme en Angleterre. La période que couvrent leurs deux ouvrages est la plus critique de cette histoire, celle de la persécution non plus sanglante, mais tracassière et démoralisante, rappelant par bien des côtés celle qui sévit en ce moment dans notre France.

Pour beaucoup de lecteurs, aussi bien de l'autre côté de la Manche que du nôtre, les deux beaux livres dont je voudrais faire connaître les conclusions aux lecteurs des *Études* seront, j'en suis convaincu, une révélation. L'éclat du mouvement d'Oxford et du rétablissement de la hiérarchie catholique qui l'a suivi, a empêché les meilleurs juges de voir les mérites plus humbles de l'œuvre accomplie au dix-huitième siècle par les vicaires apostoliques d'Angleterre et leurs collaborateurs laïques et ecclésiastiques. Newman, dans un sermon célèbre, prêché en 1852 à l'occasion du premier synode de la hiérarchie restaurée, décrit en ces termes l'état du catholicisme en Angleterre, à la fin du dix-huitième siècle. « Plus d'église catholique alors dans notre pays; plus de communauté catholique, je puis le dire; seulement quelques adhérents de l'antique religion. » Et Manning lui

1. Dr Edwin H. Burton, *The Life and times of Bishop Challoner* (*1691-1781*). Londres, Longmans, 1909. In-8. — Mgr Bernard Ward, *The dawn of the catholic revival in England* (*1781-1803*). Londres, Longmans, 1909. 2 volumes in-8.

fait écho. « Après trois cents ans, non seulement d'animation suspendue, mais de dissolution organique, l'Église d'Angleterre retrouve la parfaite symétrie de sa divine structure. C'est comme une résurrection par laquelle toutes ces opérations vitales reprennent leur activité[1]. » Naguère, lors de la cérémonie du transfert du corps de Wiseman à la nouvelle cathédrale de Londres (15 février 1907), l'évêque de Clifton donnait une note plus juste, en montrant dans l'œuvre du premier archevêque de Westminster « le développement légitime des longs travaux des vicaires apostoliques[2] ». Les recherches de Mgr Ward et du docteur Edvin Burton, dans les archives des diocèses de Westminter, Clifton, Hexham et Birmingham, héritiers des quatre vicariats apostoliques, et dans les riches collections des vieilles familles catholiques, leur permettent de fonder cette réhabilitation méritée sur la documentation la plus convaincante.

Ce fut, en effet, une noble et féconde carrière que celle de Richard Challoner, évêque *in partibus* de Debra, coadjuteur, puis vicaire apostolique du district de Londres, de 1738 à 1781. Né au moment où la réaction catholique de Jacques II venait d'échouer, élève de prêtres qui avaient joué un grand rôle dans ces événements, il vécut assez pour saluer les premières mesures émancipatrices qui devaient rendre à ses coreligionnaires leurs droits de citoyens. Raconter sa vie et son œuvre, c'est exposer l'état du catholicisme en Angleterre pendant tous le cours du dix-huitième siècle.

Richard Challoner était né à Lewes, en Sussex, de « dissidents » ardents et étroits (29 septembre 1691). Après la mort de son père, sa mère Grace Willard, entrée au service de deux grandes familles catholiques, les Sage de Firle, et les Holman de Warkworth, abjura le protestantisme, et l'enfant, âgé d'environ treize ans, suivit son exemple. Le chapelain de Warkworth, John Gother, prêtre zélé et controversiste distingué, eut vite fait de deviner les belles qualités du jeune converti, et, quelques mois après son abjuration, Richard entrait à Douai comme boursier (29 juillet 1705). Il

1. *The Dawn...*, p. x.
2. *Ibid.*, p. xi. *The Life...*, p. xxi.

y passa vingt-cinq ans, comme élève d'abord (1705-1761), puis comme professeur de philosophie et de théologie (1716-1730) et vice-président du collège. En 1730, il obtenait, après de nombreuses instances, la permission de se démettre de ses honorables fonctions, et de se consacrer, comme simple missionnaire, aux catholiques de Londres. Les honneurs ecclésiastiques qu'il avait voulu fuir ne tardèrent pas à s'imposer à lui sur ce nouveau théâtre; deux ans après son arrivée à Londres, son zèle apostolique envers les pauvres Irlandais qui formaient la majeure partie des fidèles de la grande ville, ses succès d'orateur et de controversiste lui valaient l'entrée dans le chapitre d'Angleterre[1]; en 1734, le vicaire apostolique Petre en fit son grand vicaire, et en 1739, l'obtint de Rome pour coadjuteur avec le titre *in partibus* de Debra; très vite, le chef du diocèse étant réduit à l'inaction par sa mauvaise santé, le fardeau de l'administration de cet immense territoire, qui comprenait tout le sud de l'Angleterre, retomba sur Challoner; en 1758, il succédait de plein droit à son protecteur.

La vie d'un évêque anglais ressemblait alors singulièrement à celle des vicaires apostoliques de nos missions modernes; toute sa vie, Challoner occupa, dans le quartier de Holborn, un modeste appartement de louage, où deux ou trois prêtres vivaient avec lui; ses journées se passaient à visiter les pauvres, les malades des hôpitaux, les prisonniers, auxquels les abondantes aumônes de quelques grandes familles catholiques lui permettaient de procurer des soulagements fort appréciés; puis c'étaient les offices liturgiques célébrés solennellement dans les chapelles des ambassades catholiques, ou bien, toutes portes closes, et devant des auditeurs soigneusement recrutés, dans les humbles « maisons de messes ». C'étaient les prédications dans les divers quartiers de la grande ville, les conférences du clergé, dont la fréquence fait le plus grand honneur au

1. Ce chapitre, fondé en 1623 par William Bishop, ne fut jamais officiellement reconnu par Rome; il jouit toujours cependant de la plus grande considération; il se recrute encore aujourd'hui par coöptation. Depuis le rétablissement de la hiérarchie, il a pris le nom de « ancienne fraternité du clergé séculier ».

zèle de l'évêque; réunions bien pittoresques, qui se tenaient généralement dans de grandes salles de clubs ou d'auberges, le conférencier et les auditeurs ayant devant eux des chopes de bière, et fumant leurs pipes pour pouvoir rendre raison de leur présence aux policiers dont l'invasion était toujours à craindre. Avec les beaux jours, l'évêque quittait Londres, et, dans le plus modeste équipage, passait de mission en mission, administrant la confirmation, inspectant prêtres et fidèles, corrigeant les abus, prêchant, catéchisant, confessant comme le plus actif des missionnaires. Le journal des visites de Challoner, retrouvé et analysé par le docteur Edwin Burton, est un des plus curieux documents qui nous aient été conservés sur l'état du catholicisme en Angleterre à cette époque.

L'évêque de Debra avait compris, dès ses années de Douai, l'importance que la presse avait prise dans son pays, et son activité littéraire, au milieu des occupations absorbantes de sa vie pastorale, ne se ralentit jamais. Ses *tracts*, qui répondaient rapidement et efficacement aux calomnies protestantes les plus populaires contre les dogmes et les pratiques de l'église catholique, s'enlevaient par milliers, et jusqu'à notre époque ils ont été fréquemment réédités comme offrant les réponses les mieux appropriées à l'esprit anglais[1]. L'évêque, sans prétention à l'originalité, traduisit ou adapta du latin, du français ou de l'italien, une foule d'ouvrages de piété destinés aux fidèles et aux communautés

1. Tel d'entre eux faillit attirer à son auteur de sérieux désagréments. En 1729, Conyers Middleton avait fait paraître ses *Lettres de Rome*, dans lesquelles il développait cette thèse, destinée à faire fortune à notre époque, que les principales pratiques de piété et de pénitence de l'Église catholique n'étaient que des usages païens à peine transformés. Challoner répondit dans la préface de son *Catholique instruit sur les sacrements, sacrifice, cérémonies et observances de l'Église* (1737). Il y prouvait, avec une grande érudition, à son adversaire, qu'il n'avait rien compris aux dogmes et pratiques catholiques, ni même souvent à l'antique paganisme. Une réponse surtout parut topique. Aux attaques banales de son adversaires contre les saintes images, le prêtre catholique répondit en raillant doucement « les pratiques de la religion établie, qui admet dans ses sanctuaires des lions et des licornes, emblèmes bien autrement païens que les crucifix et les images des églises catholiques. » Les rieurs furent du côté du défenseur des pratiques romaines; Middleton furieux se vengea en dénonçant son adversaire à la police, et Challoner dut s'exiler pour un temps sur le continent. (*The Life*, chap. VI).

religieuses, et refondit le catéchisme populaire; son travail est resté la base du catéchisme actuel des diocèses anglais. La revision des anciennes traductions de la Bible composées au seizième siècle et dites de Reims (Nouveau Testament) et de Douai (Ancien Testament) fut, malgré ses défauts qui nécessitèrent des corrections postérieures, un grand service rendu aux fidèles. Enfin, les travaux historiques de l'évêque de Debra sur *les missionnaires et leurs fidèles de 1577 à 1688* sont restés longtemps la source principale de toutes les publications sur le catholicisme en Angleterre pendant ce siècle de persécutions. A défaut d'originalité, le vicaire apostolique de Londres possédait une solide culture classique et ecclésiastique, et ses œuvres jouirent, pendant plus d'un siècle, auprès des catholiques de langue anglaise, d'un succès attesté par le grand nombre des rééditions. « Un catholique anglais, a dit un bon juge, ne peut parler du vénérable, docte et saint docteur Challoner que dans les termes d'une profonde admiration et d'un sincère respect. A lui seul, il nous a gratifiés d'une bibliothèque d'ouvrages de religion dont la privation nous serait un grand vide... Et à son époque, de telles publications ne pouvaient se faire sans risque et sans danger... Notre seule surprise, et notre regret, est que les catholiques de ce pays n'aient pas encore pensé à exprimer leur reconnaissance envers lui par un monument[1]. »

Par les nombreux renseignements empruntés à la correspondance de Challoner et des autres vicaires apostoliques, au journal des visites de l'évêque de Debra, nous pouvons nous faire une idée exacte du sort qui fut, pendant tout le dix-huitième siècle, celui des catholiques anglais et de leurs prêtres.

L'arsenal des lois portées contre eux par tous les souverains qui se succédèrent sur le trône depuis Élisabeth, Jacques II excepté, était vraiment formidable[2]; et pour persécuter à sa fantaisie, un magistrat sectaire n'avait que l'em-

1. Wiseman, *Essays on various subjects*, t. I, p. 425 *sqq*. Londres. 1853.

2. M. E.-H. Burton a eu la très heureuse idée de donner la liste par règne de toutes les lois portées contre les catholiques depuis Élisabeth. (*The Life...*, chap. VI, p. 66 *sqq*.

barras du choix entre tant d'excellents instruments. Aucune des dispositions du Code d'Élisabeth, qui punissait comme un crime de haute trahison la présence sur le sol anglais d'un religieux ou d'un prêtre sorti des séminaires continentaux, n'avait été abrogée. Il était encore interdit, sous les peines les plus graves, d'envoyer à l'étranger les jeunes catholiques pour leur éducation : par ailleurs les « papistes » ne pouvaient ouvrir des écoles sans risquer amende et prison. Les divers serments que devaient prêter tous les Anglais aspirant aux fonctions d'État ou aux mandats parlementaires interdisaient à ces mêmes « papistes » toute participation au gouvernement. Les pairs ne pouvaient occuper leurs sièges à la Chambre haute ; tous se voyaient exclus des armées de terre et de mer, du barreau, de tous les emplois relevant de l'État ; ils n'étaient ni électeurs, ni éligibles, et les premières mesures d'émancipation durent être présentées et défendues aux communes par des protestants. L'impôt foncier (*land tax*) était doublé pour les propriétaires catholiques ; l'obligation de faire enregistrer tous les actes passés par eux livrait à la connaissance des magistrats protestants leurs affaires de familles les plus intimes. L'acte sur le mariage de 1753, qui exigeait la célébration dans un temple anglican, suivant les rites et en présence d'un ministre de la haute Église, était pour les époux catholiques la cause de cas de conscience douloureux[1]. Enfin, diverses mesures prises lors de l'avènement de la maison d'Orange exposaient prêtres et fidèles à de continuels dangers. Tout « informateur » qui pouvait faire la preuve devant un tribunal qu'un prêtre catholique avait célébré la messe sur le territoire anglais recevait une prime

1. Le concile de Trente n'ayant pas été promulgué en Angleterre, le mariage contracté devant le ministre protestant était valide, et, par conséquent, le sacrement reçu par les conjoints. Pour échapper à cette conséquence odieuse, diverses mesures furent adoptées. Les uns contractaient secrètement, devant un prêtre catholique, avant de se rendre au temple anglican, au risque d'encourir les graves pénalités fixées par la loi si la chose était découverte. D'autres prononçaient les paroles matrimoniales devant le ministre en refusant leur consentement intérieur. Les vicaires apostoliques avaient autorisé leurs fidèles à paraître au temple pour leur mariage, à échanger leurs serments devant le ministre sans recevoir sa bénédiction, et à payer les droits. Cette situation dura jusqu'à l'acte sur le mariage, de Guillaume IV en 1836. (*The Life...*, p. 325 *sqq.*)

de 100 livres (2500 francs), et le prêtre était condamné à la prison perpétuelle. Pour éviter l'accroissement des richesses dans les familles catholiques, elles ne pouvaient acheter de biens-fonds, et quand des héritiers protestants et « papistes » se présentaient pour une succession, elle était adjugée aux premiers. Les catholiques étaient donc à la merci des intermédiaires protestants dont ils devaient user pour leurs affaires les plus importantes, à la merci de leurs parents protestants. Sans doute, beaucoup de ces lois — les plus anciennes et les plus cruelles particulièrement — étaient tombées en désuétude, et l'opinion publique, devenue plus modérée à mesure que s'éloignait le danger d'une restauration « papiste », s'opposait à leur stricte exécution. Mais combien précaire était cette tolérance ! A la suite du soulèvement jacobite de 1745, les catholiques et leurs prêtres s'étaient vus molester par de fréquentes visites, les chapelles publiques des ambassades elles-mêmes avaient été fermées, la célébration de la messe était devenue, pour un temps, impossible dans les villes. En 1765, et pendant les années suivantes, alors que les catholiques, imitant l'exemple de leurs évêques, s'étaient loyalement ralliés à la maison de Hanovre, un misérable, du nom de Payne, se fit des revenus en exerçant sur les fidèles et leurs prêtres de véritables chantages par ses menaces de dénonciations ; il s'attaqua à Challoner lui-même, et à son coadjuteur le docteur Talbot; la faveur des magistrats protestants, qui saisissaient les moindres irrégularités dans les dénonciations de Payne pour absoudre les accusés, sauva les évêques ; un de leurs prêtres, moins heureux, ne put échapper à la prison perpétuelle, plus tard commuée en exil[1]. De pareilles violences étaient toujours possibles, et devenaient imminentes à toute menace de guerre avec une puissance catholique ou de révolte irlandaise.

Devenus ainsi des parias dans leur propre pays, évêques, prêtres et fidèles avaient adopté des allures timides et réser-

1. L'ingéniosité des magistrats protestants pours se dérober à l'obligation de sévir leur fait grand honneur. Lord Mansfield parvint à faire admettre ce principe que le fait de l'ordination du prêtre dénoncé, avec ses circonstances de lieu et de date, devait être prouvé par le dénonciateur ; il était, d'ordinaire, incapable de faire cette preuve. (*The Life...*, p. 90 *sqq.*)

vées qui leur interdisaient presque toute influence sérieuse sur leurs concitoyens. Quelques vieilles familles, ne pouvant supporter cet ostracisme, apostasièrent dans la seconde moitié du dix-huitième siècle ; tels les Gage, Shelley, Ropers, Gascoigne, Swinburne ; tel le duc de Norfolk en 1786 ; il ne revint à l'Église qu'en 1815.

Les communautés catholiques répandues sur tout le territoire de l'Angleterre se groupaient d'ordinaire à la campagne, autour du château d'un propriétaire resté fidèle à l'antique foi : tels les Hales de Hales Place [1] et les Darell de Cale Hill pour le Kent, les Montague de Cowdray pour le Sussex, les Petre pour l'Essex. Ces communautés étaient naturellement d'importance fort variable ; telle pouvait présenter trois cents fidèles à Challoner, telle autre vingt ou trente seulement.

On connaît la page dédaigneuse dans laquelle Macaulay a décrit la vie d'un squire « papiste ». Ce n'est ni un fanatique ni un hypocrite ; il est catholique romain parce que son père et son grand-père l'ont été, et garde sa foi héréditaire avec sincérité, mais sans enthousiasme. Pour tout le reste, c'est un squire anglais, et s'il diffère des squires ses voisins, c'est par des manières plus simples et plus rustiques. Les incapacités légales dont il a été frappé ont empêché son intelligence de s'élever au niveau, si modeste qu'il fût, qu'atteignait généralement alors celle d'un gentilhomme campagnard protestant. Enfant, il s'est vu exclu d'Eton et de Winchester ; jeune homme, d'Oxford et de Cambridge ; homme, du Parlement et du banc de justice, et généralement il végète aussi paisiblement que les ormes de l'avenue qui conduit à la demeure de ses ancêtres. Ses champs de blé, sa laiterie, son pressoir à cidre, ses chiens, ses instruments de pêche, son fusil, sa bière et son tabac, occupent toutes ses pensées [2]. Les journaux, les rapports des vicaires apostoliques analysés par Mgr Ward et M. Burton

1. Je pense être agréable aux anciens élèves et aux habitants actuels de Hales Place à Canterbury, en résumant les enseignements empruntés par le docteur Burton au journal des visites de l'évêque Challoner. Trente catholiques se groupaient, en 1742, autour de sir John Hales, fils de sir Edward, la fidèle compagnon de Jacques II qui l'avait créé comte de Tenderden ; sir John vivait fort retiré ; c'est son fils sir Edward qui bâtit le château actuel, devenu S. Mary's college.

2. *History of England*, t, I, p. 91. Londres, 1895. Cf. *The Dawn...*, p. 16.

montrent sous un tout autre jour la vie de ces nobles familles qui, depuis tant de générations, souffrent persécution pour leur croyance. Vie retirée, mais rigide, féconde en œuvres; nombreuses vocations religieuses germant de ces foyers. Pureté de mœurs et esprit de famille qui contrastent étrangement avec la corruption du milieu ambiant ; charité inlassable dont les coreligionnaires ne sont pas les seuls à éprouver les bienfaits ; générosité qui tient à honneur de subvenir entièrement à l'entretien du clergé et du culte. Résidence continuelle dans la terre de famille, et bonne administration qui permet, malgré les impôts écrasants, de conserver et d'améliorer les domaines héréditaires en attendant de meilleurs jours. Loyalisme absolu envers un gouvernement qui se montre pourtant si dur [1]. Voilà ce que nous montrent les documents les plus autorisés. Tout cela force l'estime et la sympathie, et en dépit des préjugés confessionnels, le squire catholique vit généralement en excellents termes avec son voisinage. Les plus nobles sont parvenus à forcer l'entrée de la cour, malgré la loi qui la leur interdit, et jouissent d'une véritable faveur. Le duc et la duchesse de Norfolk, à force de diplomatie et de bonne grâce, au prix aussi de quelques concessions regrettables, parvinrent à garder une très grande situation sous Georges II, auquel ils s'étaient sincèrement ralliés. Lorsque à la suite d'une de ces effroyables scènes dont le brutal monarque était coutumier, le prince et la princesse de Galles quittèrent la cour, c'est à Norfolk house qu'ils se réfugièrent, et sous ce toit catholique naquit l'enfant qui devait être Georges III [2].

Le type le plus achevé du gentilhomme resté fidèle à Rome est, à la fin du dix-huitième siècle, Mr. Thomas Weld, de Lulworth, l'aïeul du cardinal Vaughan. Il est peut-être le second propriétaire foncier de toute l'Angleterre, et fait, de ses immenses revenus, le plus noble usage. Sa maison est réglée comme un monastère ; la méditation, le petit office

1. En 1798, lord Petre équipa et entretint à ses frais, jusqu'à la paix d'Amiens, un corps de deux cent cinquante hommes ; il ne put pas obtenir que le commandement en fût confié à son fils, et le jeune homme dut servir en simple volontaire.

2. *The Life...*, p. 236.

de la Sainte-Vierge, l'assistance quotidienne à la messe sanctifient les journées. Par ailleurs, il tient, pour l'honneur même de sa religion, à faire brillante figure devant ses voisins protestants. Pas d'équipages mieux tenus que les siens. Ses nombreux hôtes restent stupéfaits devant ce sportsman accompli, mais capable de se soustraire à l'entraînement d'une chasse à courre pour donner à ses prières le temps qu'il leur a fixé. Le roi George III l'estime fort, le reçoit à la cour, lui rend visite à Lulworth, et, pendant ce séjour, lui indique le moyen de tourner la législation pour ouvrir une chapelle à côté de son château[1]. William Pitt est son ami, et s'inspirera de ses conseils pour présenter ou soutenir au Parlement les mesures émancipatrices. Il est peu d'œuvres catholiques qui n'aient contracté des obligations envers le chatelain de Lulworth; dans la petite chapelle où reposent les ancêtres de M. Weld seront consacrés plusieurs des vicaires apostoliques anglais, et Carroll, le premier évêque de Baltimore. Détail plus touchant encore : ce grand seigneur se montre le fidèle le plus humble et le plus soumis aux prêtres, aux évêques que ses libéralités font vivre ; lors des tentatives schismatiques dont nous parlerons plus bas, il tiendra tête à ses meilleurs amis, et l'autorité ecclésiastique n'aura pas de plus ferme soutien. Tous les squires catholiques n'imitaient pas le châtelain de Lulworth; et plus d'un s'autorisait de ses générosités envers son évêque et ses prêtres, pour donner son avis sur les affaires de l'Eglise, et s'offenser que cet avis ne fût pas toujours suivi. Nous en verrons plus d'une preuve dans la suite.

Dans les grandes villes industrielles, on trouve des églises soutenues par les vicaires apostoliques et ne relevant que d'eux; elles sont fréquentées presque uniquement par de pauvres Irlandais, ouvriers, domestiques, hommes de peine. Londres fait exception. Les chapelles des ambassades catholiques s'ouvrent au public, et la musique et les cérémonies sont dignes de la grande ville. A la fin du dix-huitième siècle,

1. « Faites construire, lui dit-il, une chapelle funéraire où vous transporterez les corps de vos ancêtres. » Ainsi fut fait ; de là la forme singulière de la chapelle de Lulworth encore existante; un columbarium romain. (*The Dwan...*, t. I, p. 236 *sqq.*)

plusieurs ambassades étant fermées par suite de la guerre d'Amérique, quatre chapelles seulement accueillirent les catholiques; les ministres de Portugal, Naples, Sardaigne, Bavière, font une pension aux prêtres attachés à ces chapelles, et subviennent à tous les frais du culte. Trois autres églises ont été construites dans divers quartiers de la ville, et laissées à la charge du vicaire apostolique. Pour les sermons, on se réunit dans des salles de club ou de restaurant, telle la fameuse salle du *ship*, où Archer, le meilleur prédicateur catholique de l'époque, réunit chaque dimanche l'auditoire qui vient d'entendre la messe à la chapelle de Sardaigne. D'après le dernier rapport envoyé à la Propagande par l'évêque Challoner (1773), les catholiques de Londres sont environ vingt mille.

Le clergé est trop peu nombreux pour la quantité des fidèles, et surtout l'étendue de pays sur laquelle ils sont dispersés. Rien qui ressemble à des paroisses; comme en pays infidèle, les prêtres « font mission », allant célébrer la messe et administrer les sacrements aux diverses congrégations, parfois séparées par de grandes distances, dont se compose leur troupeau. Tel d'entre eux, chaque dimanche, doit faire 6 lieues à cheval pour célébrer sa seconde messe. Ce clergé est pauvre; 20 livres sterling (500 francs) sont le traitement ordinaire d'un chapelain de château. Sorti des plus bas rangs du peuple catholique, surtout irlandais, élevé dans les collèges du continent, où les études sacrées sont sérieuses, mais les sciences profanes presque complètement négligées, ce clergé, malgré son admirable dévouement, n'attire pas les protestants des classes instruites, et n'a que peu de contact avec eux. Le gouvernement de ces missionnaires est rendu fort difficile par les prétentions des nobles patrons des diverses missions. Le droit leur est reconnu de choisir le prêtre qui desservira leur chapelle[1]; le vicaire apostolique ne peut, s'il juge ce prêtre indigne, que lui refu-

1. Souvent, quand le squire n'était pas un fervent catholique, la position du chapelain devenait fort pénible; il se voyait traité sur le pied d'un secrétaire ou d'un intendant; quelques anecdotes recueillies par M. Burton dans les lettres et mémoires de Challoner sont significatives. (*The Life...*, p. 144 *sqq*.

ser les pouvoirs ; et plus d'une fois un squire, mécontent de voir frapper un aumônier indulgent à ses passions, refusa de lui désigner un successeur. Les conflits sont plus graves encore et plus fréquents entre le vicaire apostolique et les ambassadeurs catholiques de Londres ; ceux-ci mettent trop souvent leur point d'honneur à soutenir, même contre le pacifique Challoner, des prêtres notoirement indignes, et ces disputes, qui vont jusqu'à Rome, tournent parfois au scandale.

Les réguliers de divers ordres — Bénédictins, Franscicains, Carmes, Jésuites — apportent au clergé séculier le plus utile concours ; mais, relevant à la fois de leurs supérieurs pour leur vie religieuse, et des vicaires apostoliques pour l'administration des missions qui leur sont confiées, ils ont parfois du mal à concilier ces deux obédiences. Une grave controverse, qui dura plus de cinquante années, mit en plein jour ces difficultés.

En 1627, lors de l'établissement en Angleterre du premier vicaire apostolique, Urbain VIII avait déclaré qu'il n'avait pas les droits et facultés d'un Ordinaire, et qu'en conséquence les réguliers ne lui demanderaient pas d'approbation, mais recevraient leurs pouvoirs de Rome par l'intermédiaire de leurs supérieurs ; en 1633, le même principe avait été énoncé dans une bulle accordée aux Bénédictins. Le 5 octobre 1696, les vicaires apostoliques obtinrent une bulle d'Innocent XII qui leur reconnaissait tous les pouvoirs des Ordinaires, et déclarait que les réguliers devaient avoir leur approbation pour les confessions et les autres offices relatifs au soin des âmes et à l'administration des sacrements. Les documents précédents étaient-ils annulés par celui d'Innocent XII ? Les vicaires apostoliques le soutenaient ; nombre de réguliers le niaient, et pratiquement se bornaient à informer par politesse, lors de leur arrivée dans la mission anglaise, les vicaires apostoliques des pouvoirs qu'ils disaient tenir de leurs supérieurs. Ces controverses durèrent jusqu'au milieu du dix-huitième siècle ; deux brefs de Benoît XIV, de 1745 et 1753, réglèrent alors définitivement les rapports entre vicaires apostoliques et réguliers ; les pouvoirs des Ordinaires étaient reconnus aux vicaires apostoliques, mais leur droit

d'examen par rapport aux réguliers soigneusement limité[1].

La suppression de la Compagnie de Jésus, en France d'abord, par les arrêts des Parlements de 1762, dans le monde entier, par le bref *Dominus ac Redemptor* de Clément XIV (1773), créa de nouvelles difficultés. Le collège de Saint-Omer, établi par Persons en 1593, pour l'éducation des laïques catholiques anglais, fut, en juillet 1762, confisqué par ordre du Parlement de Paris, et transféré au clergé séculier d'Angleterre, qui possédait déjà le collège de Douai ; les Jésuites anglais émigrèrent à Bruges d'abord, puis à Liége, et leurs élèves de Saint-Omer les y suivirent. Le clergé séculier anglais pouvait-il accepter les dépouilles de l'ordre indignement spolié par l'arrêt du Parlement de Paris? Les avis étaient très partagés ; les Jésuites et leurs amis — Challoner les soutenait — affirmaient que les nouveaux maîtres de Saint-Omer deviendraient, par le fait même, complices de la spoliation, et ne pouvaient, en conscience, accepter l'offre qui leur était faite ; d'autres, et parmi eux Talbot, le coadjuteur de Challoner, déclaraient que, tout espoir de rentrer en possession de Saint-Omer étant perdu pour les Jésuites, le clergé séculier devait accepter ce collège pour le conserver aux catholiques anglais. Très loyalement, les deux partis soumirent le cas à Rome, après une année d'irritante polémique. En 1763, la Propagande, sans donner une décision formelle qui aurait paru ratifier l'acte du Parlement de Paris, fit savoir à Thomas Talbot, frère du coadjuteur de Londres, qu'il pouvait, en sûreté de conscience, prendre possession du collège ; les classes s'y ouvrirent, en mai 1763, avec des professeurs et des élèves venus de Douai[2].

En 1773, lors de la publication du bref *Dominus ac Redemptor*, les Jésuites anglais constituaient une province florissante, qui comptait deux cent soixante quatorze religieux, dont cent vingt employés aux missions en Angleterre, la plupart dans le vicariat de Londres ; c'était près d'un tiers de l'effectif des missionnaires anglais[3]. Grâce au bon et paisible

1. *The Life*, chap. xvi, p, 255 *sqq.* — 2. *Ibid.*, chap. xxv *sqq.*

3. Les Jésuites missionnaires anglais étaient alors divisés en collèges : collège Saint-Ignace, Saint-Louis-de-Gonzague, chacun gouverné par un supérieur, et composé d'un certain nombre de missionnaires.

Challoner, la vie fut, en Angleterre plus que partout ailleurs, facile aux anciens membres de l'ordre supprimé. L'évêque de Debra donna des lettres de vicaire général au P. Moore, le dernier provincial; il avait juridiction sur ses anciens confrères, et pouvoir d'administrer leurs biens ; chaque année, il verserait aux vicaires apostoliques le surplus des revenus, après avoir satisfait aux charges. Les anciens jésuites continuèrent ainsi à former un corps à part dans le clergé d'Angleterre, et à observer librement leurs règles en attendant des jours meilleurs. Leur recrutement ne cessa même pas ; l'ancien scolasticat de Saint-Omer, transféré à Liége après 1762, devint, à la suite du bref *Dominus ac Redemptor*, une académie ecclésiastique, dirigée par d'anciens jésuites, et où de jeunes Anglais venaient faire leurs études cléricales pour rester, après leur ordination, sous la conduite de leurs anciens maîtres. Les ex-jésuites anglais ne tarderont pas à s'affilier à la Compagnie conservée en Russie Blanche.

Depuis 1688, l'Angleterre est divisée en quatre vicariats apostoliques. Londres (60 prêtres, 2500 catholiques, à la fin du dix-huitième siècle); Midland (90 prêtres, 8500 catholiques) ; Ouest (50 prêtres, 3000 catholiques); Nord (167 prêtres, 2000 catholiques). Pour pourvoir aux vacances des vicariats, la Propagande prend l'avis des évêques en fonction, mais fait ensuite librement son choix. On trouve, du reste, auprès de presque tous les vicaires apostoliques, un coadjuteur avec droit de succession. Un agent officiel représente, à Rome, le clergé d'Angleterre.

Chacun des collèges de France, des Pays-Bas, de Portugal et d'Espagne, où sont élevés le clergé et les laïques anglais, a sa constitution particulière ; Challoner s'occupa activement, à titre officieux, de leur procurer élèves et ressources. Les chapitres dans lesquels M. E. Burton décrit l'éducation à Douai du futur évêque de Debra sont pleins de détails savoureux sur la vie intime du collège, les rivalités de personnes et de doctrines, l'enseignement, les récréations, voire le régime alimentaire[1]. Le collège anglais de Rome passa, après la suppression des Jésuites, sous l'administration de

1. *The Life...*, chap. II, III, IV.

prêtres italiens, et traversa, par suite, une crise des plus graves.

Parmi les nombreux couvents anglais établis sur le continent, beaucoup admettent des pensionnaires ; sur le sol britannique, deux maisons seulement de l'*Institut de Marie* (dames anglaises), fondées à la fin du dix-septième siècle, à Hammersmith, près de Londres, et à York, ont réussi à subsister malgré la persécution.

Telle se présente à nous l'Église catholique d'Angleterre au moment où des événements inespérés vont lui permettre de se délivrer, en cinquante années, de presque toutes les chaînes forgées par trois siècles de persécution. Trois dates, 1778, 1791, 1829, marquent les étapes de cette « émancipation ». Il nous reste à raconter l'histoire consolante et instructive des deux premières de ces étapes.

(*A suivre.*) JOSEPH DE LA SERVIÈRE.

UNE EXCURSION AU PAYS DES CHACTAS

LETTRES INÉDITES DU R. P. CHOCARNE, DES FRÈRES PRÊCHEURS

Avant de publier cette relation inédite, qu'il soit permis de rappeler brièvement aux lecteurs des *Études* les grandes étapes de la vie de son auteur [1].

Né à Dijon, le 4 avril 1826, à l'ombre des lourdes tours de la paroisse Saint-Jean, Pierre-Alphonse Chocarne fut destiné d'abord, par ses parents, au commerce. C'était se tromper de beaucoup. Élève, d'abord à peine médiocre, du petit séminaire de Plombières, il eut le bonheur d'y rencontrer un maître qui le comprit et sut profiter des richesses de cette exubérante nature. Entré au grand séminaire à la fin de ses études, l'abbé Chocarne entendit les conférences du P. Lacordaire à Dijon. Ce fut le coup de foudre. Mais laissons-le parler lui-même dans cette lettre adressée à son oncle, M. Saudier.

Mon cher oncle,

Je connais trop l'affection que vous me portez pour vous laisser ignorer la grave démarche que je vais faire. Je vais prendre des engagements irrévocables avec Dieu; je vais me lier à lui par les serments les plus solennels. Lorsqu'un homme est sur le point de faire le premier pas dans la vie civile par l'acte le plus sérieux, par le mariage, il examine lui-même, il prend les conseils de ses parents, et rien n'est plus raisonnable pour agir avec prudence et maturité. Pour moi, mon cher oncle, je vous avouerai que je n'ai plus besoin de ces précautions. Depuis longtemps je connais celui à qui je lie ma destinée; depuis longtemps j'ai l'expérience de ses bontés; je lui suis fiancé depuis bien des années; maintenant donc, je n'ai plus qu'à accomplir ma promesse qui m'engage par les liens les plus sacrés : la reconnaissance et l'amour.

Néanmoins, mon cher oncle, si je ne vous demande pas de conseils, j'éprouve plus que jamais en ce moment, le besoin et le bonheur de vous remercier d'avoir été après Dieu le premier instrument de ma vocation. Oui, si je suis heureux de consacrer ma vie à celui de qui je la tiens, si je me dévoue de grand cœur à son service, il s'y mêle un sentiment de bien douce reconnaissance pour vous : ce sont deux pensées inséparables. Je vous

1. Il est à peine besoin de renvoyer le lecteur à l'importante *Vie du P. Chocarne* publiée par le R. P. Ollivier. Paris, Lethielleux. M. L. de Lanzac de Laborie en a donné, dans le *Correspondant* du 10 octobre 1900, un résumé très personnel.

parle de mon bonheur et de ma joie ; croyez que ces sentiments sont sincères. Bien des gens dans le monde s'étonnent qu'on se fasse prêtre avec plaisir. On ne peut pas leur en vouloir, car ils ne connaissent qu'une sorte de félicité, félicité trompeuse qui laisse toujours pour le moins un vide dans le cœur. Pour moi, ma joie est indépendante de la volonté des hommes, je la trouve dans la persécution comme dans la paix, dans le calme comme dans le trouble, car elle consiste à aimer Dieu et à faire du bien aux hommes, et il n'est pas en leur pouvoir, si méchants qu'ils soient, de m'empêcher de leur vouloir et de leur faire du bien. Aussi, l'avenir peur assurant ne m'inquiète-t-il guère. A vrai dire même, je souhaiterais que le désintéressement et le véritable zèle du prêtre fût mis à l'épreuve et au grand jour ; cela pourrait faire tomber bien des préventions injustes. Plusieurs morts comme celle de l'archevêque de Paris seraient plus avantageuses au clergé que de longues années de services humbles et ignorés.

Cette pensée du dévouement du prêtre me ramène au P. Lacordaire que j'ai déjà eu le bonheur d'entendre deux fois. Il faut l'avoir entendu pour avoir une idée de ce que peut le sentiment de la fraternité chrétienne. Comme sa parole éloquente s'empare de son auditoire, comme elle le subjugue, le domine, l'entraîne et l'enlève ! puis, comme après avoir emporté la conviction, il s'efforce de gagner le cœur par un langage plein de simplicité, de douceur et de cordialité ! Les Dijonnais ne sont pas faciles à émouvoir ; néanmoins, ils sont enchantés du P. Lacordaire, et tous les dimanches, il voit au pied de sa chaire tout ce que la ville et la banlieue ont d'hommes éminents par leur savoir.

Si d'ici au 21 janvier vous pouviez faire un voyage à Dijon, je crois pouvoir vous assurer que vous ne vous en repentiriez pas.

Je profiterai de cette occasion pour vous renouveler l'expression des vœux que je forme chaque année pour vous. Je souhaite bien ardemment que notre pauvre France, déjà si malade, ne se déchire pas encore elle-même par la guerre civile, ce qui mettrait le comble à nos maux. Espérons que la Providence nous réserve des jours meilleurs.

Dijon, 18 décembre 1848.

A. Chocarne.

Conquis par l'impérieuse éloquence de Lacordaire, l'abbé Chocarne entrait au noviciat de Flavigny, et y prenait, le 7 octobre 1849, le nom de frère Bernard. Ordonné prêtre l'année suivante, nommé à vingt-neuf ans, par le restaurateur de l'Ordre dominicain en France, supérieur du couvent de Toulouse, le P. Chocarne passait trois ans plus tard à Saint-Maximin, comme prieur et maître des novices. A la mort de son maître en 1861, il entreprit d'écrire sa *vie intime*. On sait comme il y a réussi : la plupart des jeunes hommes de notre temps qui ont subi l'ascendant du grand orateur, et beaucoup de ceux qui l'ont suivi, jusqu'à mettre, pour leur vie, leurs pas dans ses pas, ne l'ont connu qu'à travers les pages émues et révélatrices du P. Chocarne.

Amené par des dissentiments assez pénibles, à offrir sa démission de prieur — charge qu'il exerçait alors à Bordeaux — au T. R. P. Jandel, maître général de l'Ordre des Frères prêcheurs, le P. Chocarne demanda et obtint de partir pour l'Amérique. Il s'embarque à Liverpool, le 5 septembre 1866. Tout de suite l'Amérique lui plaît.

« Comme il fait bon vivre ici, écrivait-il peu de temps après son arrivée, comme on sent que Dieu est aimé là où il a le bonheur d'être connu, comme tous savent lui donner une place digne de Lui! Vous savez si j'aime mon Église de France! Mais après elle j'adopte celle-ci parce qu'elle est étonnante, parce que son sein n'est pas déchiré sans cesse par les discordes de ses enfants au dedans, et par la tyrannie de ses adversaires au dehors! »

Au couvent de Sainte-Rose, où il était entré pour se reposer et se familiariser avec les mœurs de ce pays nouveau pour lui, le P. Chocarne se mit à l'étude, lisant et relisant les œuvres écloses du génie américain, se préparant à prendre là aussi possession de la chaire chrétienne.

De tout son cœur, avec tout son talent, il allait lutter contre les tendances esclavagistes. On le détourna de ce projet; alors il partit, et, ayant traversé le lac Pontchartrain, il pénétra chez les Chactas, voulant vivre aussi de cette vie des Indiens qui hantait son imagination. Revenu au milieu des blancs, le P. Chocarne n'oublia point ses amis de France, et écrivit pour eux ces notes de voyage qui, tout en nous faisant mieux connaître le cœur et l'esprit du biographe de Lacordaire, ne sont pas, nous semble-t-il, trop écrasées par le grand nom qu'elles évoquent de l'auteur des *Chactas*.

Saint-Rose's Convent, 5 septembre 1867.

Je vous ai promis le récit de ma visite au pays des Chactas; me voici enfin prêt. Vous vous rappelez la traversée du lac Pontchartrain, mon arrivée à Mandeville sur la rive opposée à la Nouvelle-Orléans, ses charmantes villas de plaisance semées çà et là sur le rivage; un orage, puis un coucher de soleil magnifique dans des nuages d'or et de feu, à travers les grands arbres verts, inondés de lumière, illuminés comme d'une immense flamme de Bengale, transformés en arbres

féeriques par l'éclat de mille gouttes de pluie scintillant en ondée de perles et de diamants. C'était le 17 mai.

Le samedi 18, je partis pour Bonfonca, accompagné du curé de ces trois ou quatre paroisses, ancien dominicain d'Italie et chassé par les troubles de son pays.

Je devais prêcher le lendemain dans son église de Bonfonca, et de là, pousser une pointe dans les forêts, chez les Chactas. La distance de Mandeville à Bonfonca est d'environ trois heures de voiture. La route s'ouvre par une immense avenue en droite ligne dans la forêt : on se croirait dans un parc. Je respirais à pleins poumons cet air pur et parfumé des forêts au lendemain d'une pluie d'orage ; j'admirais cette nature si grande, si vigoureuse, si puissante. Je savourais cet arome de sauvagerie propre à toutes les forêts d'Amérique, mais plus sensible en Louisiane, où la richesse du sol jette entre les grands arbres un enchevêtrement inextricable de plantes, d'arbustes et de fleurs.

A l'issue de l'avenue, la route tourne et le décor change. C'est le commencement des pinières. On entre sous les voûtes gothiques formées par ces pins élancés, sveltes, dénudés, terminés au sommet par le parasol qui fait à ces solitudes silencieuses une ombre mystérieuse et solennelle. Plus de broussailles épaisses, plus d'autre végétation que celle du pin, plus d'autre parfum que celui de la résine qui fond au soleil et coule le long des arbres en grosses larmes d'argent. La vue s'étend au loin sous ces innombrables fûts de colonnes : le hennissement du cheval fait fuir au galop les immenses troupeaux de bœufs et de vaches qui peuplent ces solitudes. Nous avions à peine fait quelques pas lorsque nous rencontrâmes un sauvage. Il venait à nous, le fusil sur l'épaule, ses deux chiens de chasse devant lui, les pieds nus, le corps nu, un caleçon autour des reins, une sorte de bandeau blanc sur le front pour retenir ses longs cheveux noirs flottant au vent. Il passa près de nous sans même daigner lever les yeux, tandis que j'écarquillais les miens pour le mieux dévisager. De tous ceux que j'avais déjà vus, c'était le premier *vrai*. Dans cet accoutrement primitif, avec cette démarche fière et hardie, cette désinvolture de mouvements, sous ces sombres forêts qui semblaient être son domaine, il ne ressemblait en

rien aux sauvages que j'avais vus en ville, assis sur la chaussée, tristes, timides, embarrassés et vendant leurs corbeilles et leurs nattes de jonc.

Cette première rencontre me fit impression. L'image de ce chasseur chactas s'est gravée dans je ne sais quelle case de mon cerveau : elle y est encore aussi vive que si c'était hier. Avant midi, nous étions à Bonfonca.

Bonfonca, qu'est-ce que cela? Un village? Non, mais une église, une charmante église en bois, sur le bord d'un *bayou;* à côté de l'église, une petite maison pour le prêtre, entourée d'un jardin, derrière le jardin la forêt, une maison là-bas à travers les arbres et voilà tout. Je n'ai pu me faire encore à cette idée de ne pas trouver le village groupé autour du clocher comme chez nous.

Les habitations sont disséminées dans la campagne à un ou plusieurs milles de distance : à part l'église qui sert de rendez-vous le dimanche, il n'y a pas de centre commun. Les nécessités d'une exploitation agricole sur une large échelle imposent ce système de maisons-fermes presque partout en Amérique. Après dîner, j'allai faire une promenade en pirogue sur le bayou. On appelle *bayou*, en Louisiane, toute rivière qui n'est pas un fleuve. La Louisiane est très riche en bayous : c'est le pays le mieux arrosé de toute l'Amérique où, cependant, les cours d'eau ne manquent pas. Dans ce pays plat et sans montagnes, les bayous sont formés par des sources très fortes et jaillissantes : la pente presque insensible du terrain donne à ces eaux calmes et profondes l'apparence d'une nappe de plomb fondu. Leur largeur ordinaire est de 30 à 40 mètres. Je fis une charmante promenade : la pirogue, montée de deux petits rameurs et de moi, et c'était tout ce qu'elle pouvait porter, la pirogue, dis-je, filait sans bruit sur les eaux dormantes. Nos *pagayes* ou courtes rames me rappelaient les coutumes de navigation indienne. Nous voguions à travers les nénuphars blancs et jaunes qui s'ouvrent le jour au soleil et le soir se referment lentement. De temps en temps, un crocodile levait sa vilaine tête au-dessus de l'eau, ouvrait ses deux rangées de dents aiguës et replongeait au plus vite dès qu'il nous avait aperçus. Le nom de ce monstre amphibie qui n'a rien de gracieux pour nos imaginations

européennes semblait n'avoir aucune terreur pour nos deux petits rameurs. Ils s'amusaient à les agacer et à les poursuivre de leurs pagayes.

Les bords du bayou sont animés par des habitations que l'on rencontre de distance en distance, par des champs cultivés, des forêts de chênes verts et d'arbres variés, derrière lesquels la sombre ligne des grandes pinières s'étale. Quel calme! quelle solitude! quel paysage étrange et nouveau pour moi! Était-ce bien moi qui me trouvais perdu à ces extrêmes frontières de la civilisation, en pleines mœurs de Peaux-Rouges? Je me laissais entraîner sans savoir où j'allais, je rêvais à demi couché dans ma coquille de noix. Une voile blanche vint à nous : c'était une goélette ou grand bateau de pêche et de commerce, arrivé de la Nouvelle-Orléans par le lac Pontchartrain et déposant à droite et à gauche, sur les rives du bayou, les provisions et les marchandises demandées. Après deux heures de navigation, en face d'un site plus pittoresque et plus sauvage, nous abordâmes et je poussai une reconnaissance dans le pays. Je n'étais pas précisément Christophe Colomb ni Améric Vespuce; je ne découvrais pas un nouveau monde pour le donner à la civilisation. Mais pour moi, c'était tout un. Ce monde était nouveau pour moi : je le découvrais réellement et j'en prenais possession non pour les autres mais pour moi. J'avais laissé mes deux petits matelots sur le bord de l'eau. J'étais seul : pas une habitation, pas un bruit de voix humaine ou de travaux champêtres; j'avançais dans cette forêt solitaire où il me semblait que jamais pas d'homme n'avait pénétré. Des oiseaux aux mille couleurs, rouges, bleus, jaunes, me regardaient passer tout étonnés : je pouvais presque les toucher de la main, tant ils sont peu sauvages.

Comme l'âme monte naturellement et doucement vers Dieu lorsqu'on se trouve seul en présence des merveilles tombées de sa main sur une nature splendide, seul et comme perdu dans le silence d'une solitude inconnue, à 3000 lieues du sol natal et du foyer domestique! Quelle puissance de végétation dans le terrain formé des alluvions de mille générations! Je m'arrêtai devant un magnifique chêne vert, qui s'élevait comme un roi au-dessus de tous ses pareils. L'enver-

gure de son feuillage mesurait 200 pieds de diamètre; son tronc noueux, marqué de fortes veines comme les muscles d'un athlète, aurait pu loger une famille entière.

Il se faisait tard. Je regagnai ma pirogue et nous revînmes tranquillement à l'église de Bonfonca, tandis que les ombres descendaient lentement sur cette nature si calme, et en augmentaient encore la silencieuse majesté.

Le lendemain dimanche, l'église de Bonfonca était en fête; ce site hier si paisible s'était égayé d'une foule nombreuse, attendant l'heure de la messe, les uns assis sur les bords du bayou à l'ombre des grands chênes, les autres se promenant dans les sentiers de la forêt. De petites barques amenaient des familles entières; d'autres, venus à cheval, laissaient leurs montures paître librement dans les grandes herbes. J'étais étonné de voir tant de monde dans le pays qui, la veille, me paraissait désert.

Il y avait là des types de toutes nuances, depuis le planteur, presque ruiné par la guerre, ruiné mais non résigné, figure mâle et fière sous un chapeau de paille à larges bords, jusqu'au nègre vêtu maintenant comme un *gentleman*, mais conservant, sous son nouvel accoutrement, des airs gauches, timides, embarrassés, se tenant toujours à l'écart, et, de fait, exclu de cette société où la loi lui reconnaît les mêmes droits qu'au blanc. L'église était trop petite pour la foule. Je prêchai sur la paix, je ne me souviens pas si le sujet m'avait été indiqué par l'Évangile du jour, mais il s'imposait à mon esprit comme l'écho des suaves impressions dont j'étais assiégé. Il me fut aisé de passer des délices de ce recueillement intérieur dont la nature s'enveloppe comme d'un manteau, aux bienfaits de la paix du dedans, de l'ordre moral, legs immortel de Jésus à ses frères après avoir donné son sang pour la rédemption de tous. Je fut écouté et compris. Mais, perdue dans cette solitude, que pouvait ma pauvre voix pour apaiser les troubles dont ce malheureux pays souffre et souffrira longtemps encore?

A Bonfonca, je n'avais rencontré aucun de mes chers sauvages, j'étais cependant dans leur pays : plusieurs d'entre eux sont catholiques. Mais ils ne se mêlent jamais aux assemblées des blancs : ce n'est pas timidité, c'est fierté. Le nègre

voudrait bien, mais il n'ose et d'ailleurs n'est point accepté; l'Indien, lui, se refuse à toute ouverture d'association. Jaloux de sa liberté avant tout, il se défie du blanc et ne voit que des entraves dans tout ce que nous appelons agréments de société, bienfaits de la civilisation. Il fallait donc, pour le voir, l'aller chercher chez lui, au cœur des grandes forêts.

Lundi matin, je partis à la recherche de mon ami l'abbé Rouquette, l'apôtre des Chactas en Louisiane. J'avais fait sa connaissance à la Nouvelle-Orléans et il m'attendait chez lui, dans son ermitage, pour *me présenter* à ses paroissiens. Quel excellent cœur que cet Adrien Rouquette! Quelle belle et vive imagination! C'est un créole né en Louisiane d'une des anciennes familles de la Nouvelle-Orléans, ayant fait la plus grande partie de ses études en France, esprit cultivé, intelligence élevée, âme généreuse éprise du double amour de Dieu et de son pays. Prêtre, sa parole de feu entraînait les populations : orateur éminemment populaire, il jouissait à la Nouvelle-Orléans d'une réputation immense et méritée; Mgr Blanc, prédécesseur de Mgr Odin, l'avait fait son vicaire général et rêvait pour lui une position plus élevée encore, lorsqu'une vocation décidée pour la solitude, et un attrait spécial pour la conversion des Indiens, en firent un ermite et un vrai missionnaire. Il apprit la langue des Chactas, vint demeurer au milieu d'eux, leur bâtit une église et se dévoua à leur instruction. Les commencements furent pénibles; l'Indien ne se livre pas volontiers; à sa fierté naturelle s'unit la défiance du blanc, trop justifiée hélas! par les mille pièges et cruautés dont il a été victime. Ils regardaient la Robe noire comme un espion du gouvernement, épiaient ses mouvements, se défiaient de ses promesses et attendaient des preuves plus persuasives que les paroles. Plus tard, lorsqu'un dévouement éprouvé lui eut gagné leur confiance, ils lui racontaient eux-mêmes la vigilance mystérieuse dont ils l'entouraient : « Lorsque tu t'égarais seul dans les sentiers perdus de la forêt, lui disaient-ils, lisant dans ton livre de prières, ou bien lorsque tu te cachais à tous les regards pour te baigner dans l'eau profonde des fleuves, notre œil te suivait toujours, nos pas étaient attachés à tes pas, nous ne t'abandonnions pas un seul instant, ni le jour ni la nuit. »

Aussi, maintenant, comme il les aime ses chers Chactas, et comme ils le lui rendent bien! Il savait que je me faisais une fête de les visiter et lui-même s'en réjouissait presque autant que moi.

Le curé de Bonfonca me donna sa voiture et un guide et je partis pour le bayou, la combe où demeure mon cher abbé Rouquette. J'arrivai chez lui après une heure de marche dans les pinières. Un large bayou garde les frontières de son empire : je renvoyai la voiture, traversai seul le bayou en pirogue, la pagaye à la main, et m'engageai dans le sentier qui se trouvait devant moi.

Au bout de dix minutes, j'aperçus la maison de l'ermite, et je vis la Robe noire me sauter au cou, me reprochant amicalement de m'être fait si longtemps attendre. La *Robe noire* n'est point ici une figure. Le Père des Chactas est un homme grand, bien fait, revêtu d'une longue soutane noire qu'il porte toujours au milieu de ses sauvages. De longs cheveux noirs tombent en boucles sur ses épaules et encadrent un visage doux et noble; de grands yeux vifs et brillants s'allumant au moindre choc d'une pensée sympathique, des traits fins et distingués, une de ces belles figures d'artiste où tout est parlant, vivant, attrayant, tel est mon abbé Rouquette que j'aime de tout mon cœur. Que dirai-je de son ermitage? Il faut avoir vu cela pour s'en faire une idée. Il n'y a là rien d'apprêté ni de grandiose; toute la poésie est dans la simplicité, la pauvreté de cette humble petite chapelle en bois et dans le charme de cette solitude, de cette magnifique forêt.

Ce n'est point là l'église que l'abbé Rouquette avait bâtie à ses sauvages au milieu d'une sorte de village indien assez nombreux. La guerre a dispersé les Chactas, brûlé leurs wigwams de lataniers et pris leurs troupeaux. L'église existe encore, mais vide, nue, désolée. Depuis la paix, les Chactas ne sont pas revenus à l'ancien village, mais ils commencent à se grouper de nouveau autour de la maison de la Robe noire, où ils savent qu'ils trouveront toujours protection, secours et affection. La maison de l'abbé Rouquette, qui lui sert en même temps de chapelle, est une sorte de chalet carré en bois avec galerie extérieure circulaire. La chapelle occupe la pièce principale au rez-de-chaussée. La galerie extérieure

soutenue de colonnes en bois sert de cloître ou de vestibule. Elle est ornée de gravures, de portraits d'ermites, de saints dominicains, sainte Rose et autres, car l'abbé Rouquette a un tendre attachement pour l'ordre de Saint-Dominique. Il s'est même offert autrefois au P. Lacordaire pour entrer dans notre ordre, avec l'intention de transporter en Louisiane un rejeton du vieil arbre; mais le P. Lacordaire, ne croyant pas le moment venu encore, l'en dissuada et l'encouragea dans l'œuvre de dévouement qu'il avait entreprise au milieu des Indiens. La chapelle est petite, propre, recueillie. Le demi-jour qui l'éclaire, le silence qui l'habite, la solitude qui l'environne disposent l'âme à la prière, et rendent la présence de Dieu sensible, pour ainsi dire, dans cette délicieuse oasis. Il était midi. La course du matin m'avait aiguisé l'appétit et je me disposais à faire bon accueil au brouet clair de l'ermite. Mais, ô désillusion! au lieu d'eau pure, de noix et de figues sèches, c'était sous les arbres une table chargée de toutes les douceurs de la civilisation.

Quelle baguette de fée avait fait surgir de terre ce dîner champêtre digne d'un prince? Je l'appris bientôt en faisant la connaissance de M. Félix Rouquette, frère de l'abbé, qui demeure à peu de distance de l'ermitage : un noble cœur, lui aussi, qui a su conserver des opinions antiesclavagistes, malgré la perte d'esclaves que l'affranchissement lui a coûtée, malgré surtout la tyrannie de l'opinion qui fait un paria de tout homme qui ne révère pas la *sainte institution*.

Mais, mes Chactas, où sont-ils donc? L'abbé jouissait de mon impatience. Après dîner, il prit son bâton et nous partîmes. Ici, plus de sentier tracé, rien qui trahisse le secret de la hutte du Chactas : d'épais fourrés sous les hautes futaies, des arbres renversés qui nous servent de pont pour franchir le cours d'eau, une marche à l'aventure, où j'avais toujours l'œil au guet pour saisir le premier vestige de l'Indien au gîte.

Bientôt, les aboiements d'un chien nous signalèrent l'ennemi. Dans une enceinte de palissades servant d'enclos pour quelques vaches, et de potager pour des patates et quelques légumes, vivait une famille de Chactas. Trois femmes étaient assises par terre; elles ne se levèrent point, nous regardèrent

à peine et continuèrent leur travail. L'étranger les gênait : l'abbé essaya vainement de vaincre leur timidité. La mère façonnait des vêtements d'indienne de couleur écarlate; des deux filles, l'une tressait des corbeilles avec des feuilles de latanier, l'autre brûlait le café.

Le type mongol est facile à reconnaître dans la plupart des tribus indiennes; le Chactas est de même race, le nez un peu aplati, les yeux taillés en amande, les lèvres épaisses, le teint cuivre rouge. L'abbé leur dit quelques paroles en chactas à mon sujet. Elles demandèrent si je venais « d'au delà du grand lac », levèrent un instant sur moi leurs grands yeux étonnés et timides, et se recourbèrent sur leur travail. Les hommes étaient à la chasse. Ils voulaient avoir à offrir quelques pièces de gibier à leur Père à l'occasion de la visite de *l'homme blanc*. Ils étaient partis dès le matin et n'étaient pas encore de retour.

Au milieu de l'enceinte, était le wigwam, ou hutte indienne; elle est de forme conique, tressée en feuilles de latanier, sur un châssis de pieux et de branches d'arbres; à l'intérieur, sont suspendus aux parois les armes et les outils : des fusils, de longs couteaux de chasse, quelques ustensiles, tous modernes. J'y cherchais vainement les arcs et les flèches, les parures de plumes, les tomahawks et les casse-têtes; tout cela a disparu chez les Chactas qui vivent trop près de la civilisation. C'est à peine même si on retrouve ce vieil arsenal de guerre chez les tribus refoulées dans les montagnes Rocheuses, et qui font en ce moment une guerre si acharnée et si meurtrière aux hardis pionniers qui auront bientôt relié l'Atlantique au Pacifique par la voie ferrée. J'eus promptement achevé mon inventaire; rien qui se dérobe au regard curieux, point de meubles à ouvrir : quelques nattes et couvertures sur la terre nue; devant la cabane, deux ou trois tisons allumés sous une marmite où cuit le riz pour le repas du soir; quelques poules étiques et un chien plus étique encore, voilà tout le mobilier et le personnel. Pauvres gens ! j'aurais voulu leur dire toute ma sympathie, tout ce que ma foi m'inspirait pour eux de tendre compassion. Je ne pouvais. Mais d'ailleurs, qu'auraient-ils à faire de ma compassion? Était-il bien sûr que je n'étais

pas pour eux l'objet d'un pareil sentiment? Nous, les fils de la civilisation, ils nous ont vu de bien près depuis longtemps et tous les jours; ils ne nous ont rien envié, rien demandé que la liberté de vivre à leur manière, des bois pour leur gibier, des solitudes pour leur indépendance. Le Chactas a conservé de belles qualités naturelles. A part son goût pour la boisson, contracté dans les villes et auquel il ne sait pas résister, il est sobre, de mœurs pures, hospitalier, généreux. Si vous lui donnez un fruit, il est aussitôt partagé en autant de portions qu'il y a de membres dans la famille; son bonheur est de donner ce qu'il a; il en est plus heureux que de recevoir. Toute faute contre les mœurs est sévèrement punie et se présente du reste très rarement. Le châtiment principal consiste à se voir couper la chevelure, ce qui est pour l'homme et la femme un déshonneur public et une humiliation des plus sensibles à la fierté de ce caractère. En revenant à l'ermitage, je faisais raconter à l'abbé de nouveaux détails sur les Indiens; il ne tarissait pas d'éloges sur leur compte et ma lettre ne finirait pas si je voulais tout rapporter.

Arrivés à la maison, nous trouvâmes deux jeunes Chactas appuyés sur leurs carabines et nous attendant pour nous offrir une grosse tortue et quatre écureuils qu'ils avaient tués. L'écureuil est un mets très recherché. Leur accoutrement était le même que celui du Chactas que j'avais rencontré la veille dans la forêt : ceux-ci portaient de plus une sorte de camisole blanche. De taille courte et bien prise, les épaules larges, les muscles en saillie, le teint fortement bronzé, deux beaux types d'énergie et de sauvage fierté, ils nous accueillirent avec un sourire, parurent heureux de la joie que nous leur manifestions, reçurent quelques épaves du dîner du matin et disparurent à travers les taillis.

Le soir, à la nuit tombante, l'ermite me conduisit à ma cellule. C'était à une centaine de pas dans la forêt, une petite cabane de cinq ou six pieds carrés, avec une couchette, une moustiquaire, une table et une chaise. De ma vie, je n'ai passé une plus heureuse nuit. Je me promenai longtemps aux environs de mon domaine; je voyais les arbres s'envelopper d'ombres de plus en plus épaisses. Je ne reconnais-

sais plus tous les petits arbustes dont j'avais appris les noms : le cirier, qui distille une espèce de cire très bonne pour l'éclairage, le copal ou arbre à gomme aromatique, l'olivier sauvage, la vigne vierge, qui dessine des festons et forme des berceaux de verdure d'un arbre à l'autre. Des myriades de mouches à feu voltigeaient dans l'air et étaient les seules étoiles de cette nuit sombre ; le ciel était couvert, une légère brise rafraîchissait l'atmosphère, et, en se jouant dans la cime des arbres, remplissait la forêt d'une fantastique harmonie.

J'ai la fibre de l'enthousiasme difficile à émouvoir ; mais ce soir-là, j'étais poète, je crois. Je me promenais à grands pas, dans l'ombre, sans m'éloigner trop de ma cellule. Je m'enivrais des enchantements de cette solitude, de toutes les grandes et religieuses pensées de cette nuit calme et silencieuse. La France, ma mère, mon frère et ma sœur, mes frères en religion, mes amis de là-bas, l'Amérique, les Chactas, le Mississipi, la Louisiane, tous ces mots, toutes ces idées se heurtaient pêle-mêle dans mon imagination échauffée. Je m'arrêtais, je criais à Dieu du fond de mon âme, je lui chantais à voix basse des hymnes de reconnaissance et d'amour; je priais la vierge Marie, tous mes anges protecteurs de là-haut, ceux dont j'ai connu les visages et ceux que je connaîtrai un jour. C'était fête dans mon âme et j'y invitais tous les noms bénis et aimés.

Et puis, je m'arrêtais encore, me demandant si c'était bien moi, moi, dans cette forêt, à cette heure, sous le ciel, à deux pas de la demeure des sauvages! A cette heure où l'âme et le cœur débordent, c'est une souffrance de n'avoir pas près de soi un autre soi-même à qui l'on puisse tout dire. C'est vrai. Mais aussi, lorsqu'on n'est pas entièrement seul, la solitude a-t-elle le même langage ? la terre et les cieux les mêmes intimes confidences? Il était bien tard lorsque je rentrai dans ma cabane et m'étendis sur ma couchette. De bon matin, je me levai ; j'allai dire ma messe dans l'humble chapelle de l'ermitage. Je dis à mon saint et excellent ami combien j'étais heureux et reconnaissant de sa cordiale hospitalité et, quelques heures après, je reprenais le chemin de Mandeville et de la Nouvelle-Orléans.

Cette histoire que vous me demandez, la voilà. Êtes-vous content? Votre imagination va-t-elle courir en Louisiane à travers forêts et Chactas? Ci-joint une petite fleur cueillie dans la forêt de l'ermite, tout près du wigwam. Vous me direz si elle sent encore l'Indien?

Je vous embrasse très affectueusement.

Fr. B. Chocarne.

Rentré en France après trois ans d'absence, le 23 novembre 1869, et nommé prieur de Nancy, le P. Chocarne eut, comme prêtre, comme religieux, comme patriote, à gravir un dur calvaire. Nous n'avons pas à le suivre au delà : provincial de son ordre, fondateur en 1877 du beau couvent de la rue Saint-Honoré à Paris, et des missions d'Amérique, pèlerin de Rome et de Palestine, le grand religieux travailla jusqu'à la fin. Saisi le 22 novembre 1895, durant un voyage en Corse, par une pneumonie, le P. Chocarne fut averti, le 5 décembre, que la mort était là. Il se mit en prières. Devant ses yeux s'étendait Corbara, et, au loin, irradié par le beau soleil méditerranéen, brillait le petit cimetière d'Algaïola. A une heure de l'après-midi, il murmura : « Mon Dieu », et son âme partit dans cet appel.

Comte Carlos d'ESCHEVANNÈS.

HOMMES D'ŒUVRES AU DIX-SEPTIÈME SIÈCLE

NOUVELLES DÉCOUVERTES SUR LA COMPAGNIE DU SAINT-SACREMENT [1]

XII

Enfin, il faut parler de l'attitude de la Compagnie du Saint-Sacrement à l'égard du protestantisme. C'est ici l'endroit où les juges modernes lui sont le plus sévères. On l'accuse d'avoir fait, durant toute son existence, une guerre sans merci, déloyale, à ses concitoyens protestants. Bien que dissoute depuis plus de vingt ans, quand fut révoqué l'édit de Nantes (1685), elle porterait encore la responsabilité de cette révocation : on veut, en effet, qu'elle l'ait appelée, préparée de loin, en combattant avec « acharnement » la « tolérance » qui s'acclimatait dans notre pays, en s'appliquant à « infuser son fanatisme » au clergé catholique, enfin, en inspirant et appuyant partout les « chicanes » et les « persécutions » légales qui préludèrent à la révocation. M. Rébelliau, sans y mettre la passion protestante de M. Allier [2], s'associe à cette accusation, en refusant même à la Compagnie du Saint-Sacrement les circonstances atténuantes, qu'il lui a largement accordées sur d'autres griefs; il croit et pense avoir « démontré » que « la guerre qu'à partir de 1632 elle fit aux protestants français, est inexcusable historiquement [3] ».

Je n'écris pas une apologie de la Compagnie du Saint-Sacrement, je l'ai déjà dit, et ici, comme précédemment, je ne vise qu'à établir exactement ce qu'elle a fait et voulu faire.

Pour apprécier ce qu'a été au juste sa « guerre » contre le

1. Voir *Études* du 5 et du 20 octobre.
2. *La Cabale*, chap. XIV-XV.
3. *Revue des Deux Mondes*, 1er août 1903, p. 563. L'essai de « démonstration » vient dans l'article du 1er septembre, p. 103-135.

protestantisme, il faut tenir compte, avant tout, — et plus que n'a fait M. Rébelliau lui-même, — d'une loyale réflexion de cet éminent écrivain. « Plus grandissait, dit-il, la monarchie unitaire et gallicane, et plus clairement se posait, je ne dis pas au zèle des gens religieux, mais au scrupule des hommes d'État, un problème politique : le protestantisme devait-il être seulement *toléré* ou bien, par surcroît, *aidé et encouragé*? Convenait-il dans cette France unifiée... d'ouvrir la route à l'extension illimitée de la seconde religion des Français, ou, au contraire, de la contenir et de la limiter à ses positions conquises et confirmées? L'édit de Nantes, charte de liberté fort incomplète, on le sait, n'était, ni dans sa lettre ni dans son esprit, décisif, pour obliger, ou même pour engager le gouvernement à des surérogations de bienveillance, tandis que la doctrine traditionnelle de l'unité nécessaire à l'autorité tendait à l'incliner vers la rigueur stricte. » M. Rébelliau le reconnaît, « la question ne laissait pas, en dehors de tout fanatisme, d'être délicate »; et « de ce qu'après deux ou trois ans de flottement [le gouvernement royal] résolut le problème par la négative, il ne faudrait pas conclure à une hostilité préméditée et à un parti pris destructeur[1] ».

A merveille; mais pourquoi M. Rébelliau semble-t-il vouloir refuser le bénéfice de ces justes observations à la Compagnie du Saint-Sacrement? Cependant il laisse entendre que, « pour les gens religieux », le problème ne se posait même pas, c'est-à-dire, j'imagine, que les catholiques fervents, au dix-septième siècle, n'admettaient pas que le protestantisme pût réclamer autre chose que la tolérance, ou qu'il eût le droit d'étendre encore les positions que lui avaient reconnues et confirmées l'édit de Nantes. Cela est incontestable; mais ainsi s'explique toute l'action des confrères du Saint-Sacrement contre le protestantisme.

Croyants convaincus, ils ne pouvaient qu'abhorrer l'hérésie et désirer ardemment qu'elle disparût de la France; comme patriotes, également, ils devaient souhaiter que l'unité de religion cimentât l'unité nationale et la concorde entre tous

1. *Revue des Deux Mondes*, 1er septembre 1903, p. 120, 121.

les Français. Mais on n'a pas prouvé qu'ils voulussent que ces résultats fussent cherchés par la contrainte.

Ils acceptaient sincèrement l'édit de pacification religieuse; mais ils demandaient, non sans bonnes raisons, que la protection garantie aux protestants français demeurât strictement bornée aux limites marquées par l'édit même. Henri IV avait accordé à ses anciens coreligionnaires une liberté dont les catholiques ne jouissaient dans aucun État protestant; mais il n'avait pas proclamé la liberté absolue du culte et du prosélytisme en France; il avait sagement endigué l'hérésie dans les positions qu'elle occupait en 1597. En effet, son édit porte expressément que l'exercice public de la religion prétendue réformée, comme aussi l'érection des temples et l'enseignement sous forme quelconque de cette religion, était permis dans les lieux qu'il détermine et non ailleurs. Il imposait aussi aux réformés le respect à l'égard de l'ancienne religion, qui était toujours celle de l'immense majorité de la nation.

Si les protestants français ne se sont pas contentés des positions acquises, s'ils ont gravement contrevenu, bien des fois, au statut accepté par eux-mêmes, qui fixait leur situation légale et leurs rapports avec leurs concitoyens catholiques, la Compagnie du Saint-Sacrement ne pouvait-elle pas s'efforcer d'obtenir, par toutes voies légitimes, la répression de ces empiétements? Elle a pensé qu'elle le devait. Mais, ce faisant, elle ne déclarait pas la guerre aux protestants, ou c'était là une pure guerre de défense, pour la protection du catholicisme contre les envahissements de l'hérésie.

On peut voir clairement qu'elle ne visait pas autre chose, dans les nouveaux documents où nous apprenons de la manière la plus authentique la pensée intime des chefs de la Compagnie et les directions qu'ils donnaient, sur ce point comme sur les autres.

Nous observons d'abord que la « guerre » contre le protestantisme ne semble pas avoir eu, dans leurs préoccupations, la place que supposent les critiques. M. Rébelliau lui-même fait commencer cette « guerre » déjà en 1632. Or, la correspondance de la compagnie centrale avec celle de Marseille, qui commence en 1639, parle des protestants pour la première

fois, le 17 décembre 1644, et c'est « d'une façon assez douce », M. Rébelliau le reconnaît. Tout se borne, en effet, à demander des prières pour que Dieu « illumine Messieurs de la religion P [rétendue] R [éformée] et qu'il les fasse demeurer dans les termes de l'obéissance qu'ils doivent à Dieu et au Roi ». Avec la guerre au dehors, la France commençait alors à avoir la guerre au dedans, par la lutte entre le Parlement et la cour. La Compagnie du Saint-Sacrement, sous l'impression d'un passé peu éloigné, n'est pas rassurée sur le « loyalisme » des protestants français : « Il semble, continue la circulaire, qu'ils veuillent se servir de cette conjoncture. Leur synode commencera au commencement de l'année prochaine. Demandez à Dieu pour leur obtenir un esprit de paix et d'union[1]. » On doit avouer que ce n'est pas là un langage de « fanatiques », engagés depuis plus de dix ans dans la guerre », et une guerre « acharnée », contre leurs concitoyens protestants[2].

Dans une autre lettre, adressée probablement, comme la précédente, à toutes les compagnies de province, en même temps qu'à celle de Marseille, en mars 1645, les confrères sont de nouveau invités à prier, mais aussi à « contribuer de leurs moyens » pour assister les Irlandais catholiques, sou-

1. R., p. 44. La correspondance diplomatique de Grotius fournit ici une *illustration* assez curieuse. Le célèbre Hollandais était, en 1644, à Paris, chargé d'affaires de Suède; dans sa dépêche du 20 avril 1644 au chancelier Oxenstierna, il confirme qu'on craignait en France, à ce moment, un mouvement du parti réformé; mais le cardinal Mazarin ayant manifesté son inquiétude à ce sujet au maréchal de Gassion (calviniste), celui-ci lui aurait dit que « les pasteurs réformés prêchaient la patience aux peuples »; Grotius observe là-dessus : « Pourtant ils ne le font, d'habitude, que si la force leur manque », *quod tamen facere non solent, nisi absunt vires*. (Hugonis Grotii *Epistolae ad Axelium Oxenstierna*, t. II, p. 419 ; t. V de *Rikskansleren Axel Oxenstiernas Skrifter och Brefvexling*. Stockholm, 1891.)

2. A vrai dire, ce qu'on apporte pour preuve de cette « guerre », avant 1645 environ, n'est pas de grande conséquence. Le premier fait, la suppression, en 1632, du pamphlet du ministre Drelincourt sur le *Jubilé*, outrageux pour les catholiques, était parfaitement justifiée et en conformité avec la lettre et l'esprit de l'édit de Nantes. Le fait qui paraît le plus grave, est celui des vingt-cinq protestants postulant pour être reçus procureurs, en 1633, et qui, malgré une *puissante protection*, se voient, par suite des démarches de la Compagnie, examinés « avec tant d'exactitude », c'est-à-dire de rigueur, que tous sont refusés. La *justice*, du moins, ne semble pas violée, dans ce cas, ou elle l'a été par d'autres que la Compagnie.

levés contre l'oppression protestante[1]. On stimule leur zèle en leur écrivant, entre autres choses : « Si Dieu n'y pourvoit, [notre religion] sera entièrement bannie des trois royaumes du roi d'Angleterre pour y établir celle de Calvin, comme le souhaitent les religionnaires de France et d'Hollande, avec telle passion qu'ils envoient aux Parlementaires hommes et argent, dont nous avons parfaite connaissance. »

Ici non plus, on ne peut guère soutenir que la Compagnie sorte de la pure défensive. Les protestants français ne sont, d'ailleurs, touchés que par l'affirmation finale. Celle-ci, les confrères du Saint-Sacrement ont eu sans doute de bonnes raisons pour l'émettre, et elle est certainement vraisemblable. Nos calvinistes n'ont pas dissimulé leurs sympathies pour le Long Parlement et les puritains anglais ; beaucoup de leurs ministres ont fait l'apologie et prié publiquement pour le succès de la rébellion contre le malheureux Charles Ier. C'est pourquoi son fils Charles II, quand il vint à Paris, refusa toujours, malgré les instances des prédicants, de se rendre à leur temple de Charenton[2].

Ce concours, soit matériel, soit seulement moral, donné par les huguenots aux pires ennemis du catholicisme dans les Iles Britanniques, ne pouvait manquer de blesser les catholiques français, presque autant qu'une attaque les visant eux-mêmes.

Ce n'est pas tout et, à ce propos, on peut rappeler d'autres faits analogues, qui ont contribué aussi à développer en France, au dix-septième siècle, l'antipathie populaire contre les protestants. Durant tant d'années, où les catholiques anglais ont gémi sous une oppression barbare et qu'ils ont eu

1. R., p. 48. La circulaire débute en ces termes : « Nous sommes avertis que la religion catholique est à la veille d'être entièrement abolie en Irlande, les parlementaires ne désirant traiter avec le roi d'Angleterre (Charles Ier), à ce que l'on dit (M. Rébelliau a laissé imprimer « auquel on dict »), que ses armes ne soient jointes avec les leurs et celles des Écossais pour faire la guerre aux Irlandais catholiques, etc. »

2. Clarendon, *History of the rebellion and civil wars in England*. Supplement. *The life of Edward Earl of Clarendon*, p. 189-190. Ces manifestations, atteignant la royauté même, en la personne de Charles Ier, avec les aspirations républicaines qui s'étaient déjà révélées précédemment chez les réformés français, n'étaient pas faites pour convaincre de leur « loyalisme » Louis XIV et ses ministres.

à subir les amendes, la privation de leurs droits civils, la prison, les supplices et la mort même pour leur foi, les protestants français ont toujours été du parti des persécuteurs. Leurs ministres les plus écoutés ont approuvé des assassinats en masse de prêtres et de religieux, où la passion la plus aveugle pouvait seule être trompée par un simulacre de justice; l'on verra ce fanatisme (certes le mot, ici, n'est pas trop fort) arriver à son comble chez le fameux Jurieu. Dans son pamphlet, *la Politique du clergé de France*, publié quelques années avant la révocation, il s'efforcera, à travers nombre de pages, de justifier les moins excusables des cruautés anglaises. Pour soutenir une si mauvaise cause, l'avocat du protestantisme ira jusqu'à soutenir « que les princes huguenots ne peuvent pas avoir la même tolérance pour les catholiques dans leurs États que les princes catholiques peuvent avoir pour les huguenots[1] ». Après cela, les huguenots ne devaient-ils pas s'en prendre à eux-mêmes les premiers, si on a parfois demandé au gouvernement français de leur faire payer en quelque manière les mauvais traitements infligés aux catholiques fidèles en Angleterre? Il semble que cela soit arrivé, notamment, après cette recrudescence de fureur antipapiste, en Angleterre, dont Jurieu a fait l'apologie, et provoquée par les soi-disant « révélations » de l'infâme Titus Oates[2].

1. *La Politique du clergé de France*, p. 102, 3e édition. La Haye, 1682.

2. Henry Savile, alors ambassadeur d'Angleterre à Paris, écrit à son gouvernement, le 5 juin 1679 : « L'archevêque de Paris et le P. de la Chaise font tout leur possible pour amener le roi de France à venger la querelle des catholiques anglais sur les protestants français, qui tremblent de peur d'une violente persécution... Personne ici ne croit au complot (papiste)... » Et quelques jours plus tard : « Je crains que ces pauvres gens (les protestants français) ne soient mis à mal, en représailles de ce qu'on fait aux papistes en Angleterre. » Ces extraits et d'autres semblables, tirés de la *Savile correspondence*, publiée par la *Camden Society* en 1858, sont cités dans la revue *The Month*, janvier 1907, p. 37-38. Je ne crois pas, cependant, au rôle qui y est attribué au P. de la Chaize. Celui-ci, en tout cas, n'était pas homme à conseiller une « persécution violente » : il y a même des raisons de penser, contrairement à une opinion courante, qu'il fut opposé à la révocation de l'édit de Nantes ; je trouve le fait attesté par le savant éditeur de Tacite, le P. Gabriel Brotier, qui était en mesure d'être bien informé, et d'ailleurs désintéressé en la question, parce qu'il approuvait pleinement, pour son compte, la révocation.

Il n'y a pas de preuve, et il n'est pas vraisemblable, que des catholiques aussi éclairés et charitables que les confrères du Saint-Sacrement aient jamais réclamé de pareilles représailles; mais on peut bien penser que le sentiment populaire n'y était pas hostile, et même y a poussé. Cette considération ne devrait pas être entièrement négligée, quand on recherche pourquoi l'opinion publique, en France, au dix-septième siècle, s'est montrée si favorable aux mesures de Louis XIV contre les protestants français. J'ose croire que M. Rébelliau lui-même aurait établi plus équitablement les influences responsables de ce fait, s'il avait tourné un peu de son attention du côté que je viens d'indiquer.

Mais voici maintenant des textes où la Compagnie du Saint-Sacrement apparaît plus véritablement guerroyante. Par une lettre du 4 janvier 1646, le groupe parisien, agissant à la suggestion de celui de Poitiers, demande la collaboration de toutes les compagnies du Saint-Sacrement à l'œuvre de M. Filleau, avocat du roi au présidial de Poitiers, « qui fait une exacte recherche de tous les arrêts ci-devant donnés contre les hérétiques[1] ». Elles sont priées d'envoyer « tous les arrêts de cette qualité dont [elles] peuvent avoir connaissance ».

Nous avons estimé, continuent les « officiers » de Paris, notre entremise ne pouvoir vous être désagréable, vu la connaissance que vous avez combien il importe de tâcher d'humilier[2] ces ennemis jurés du très auguste St-Sacrement par notre zèle et nos soins. Car leur insolence les porte à présent à entreprendre plus que jamais à tâcher par toutes sortes d'artifices de renverser toutes lois divines et humaines, là où ils estiment avoir du support et de l'autorité suffisants pour pou-

1. Le résultat de ces « recherches » de Filleau ne fut publié qu'en 1668 (donc après la dissolution des compagnies du Saint-Sacrement), dans le gros volume intitulé *Décisions catholiques, ou Recueil général des Arrêts rendus en toutes les cours souveraines de France, en exécution ou interprétation des Edits qui concernent l'Exercice de la Religion Prétendue Réformée, avec les raisons fondamentales desdits Arrêts, tirées de la doctrine des Pères de l'Église, des Conciles et des Loix civiles et politiques du royaume. Examiné et approuvé par l'Assemblée générale du clergé.* Poitiers, 1668, in-folio.

2. Réminiscence du langage liturgique : *Ut inimicos sanctae Ecclesiae humiliare digneris.* (Litanies des saints.) *Humiliare* signifie simplement « réduire à l'impuissance de nuire ».

voir s'émanciper impunément. Ce que nous croyons vous être tellement connu que ces Messieurs (de Poitiers) ont tout sujet d'espérer avec nous cette charitable assistance de votre piété. Étant vraisemblable que cet ouvrage étant imprimé sera ci-après un promptuaire très commode, pour aider à arrêter le cours de leurs entreprises contre les édits, dont nous avons souvent des avis et des plaintes de divers endroits ; voire même pour les ranger dans leur devoir, là où ils auront notablement abusé de la patience et tolérance du Souverain [1].

Dans cette page, il apparaît, en effet, quelque chose comme un plan de campagne, avec une tactique spéciale, contre le protestantisme. Les chefs de la Compagnie du Saint-Sacrement voient l'hérésie cherchant plus que jamais à « s'émanciper » des lois qui la contiennent, et, dans cette tendance, multipliant les « entreprises » contraires aux édits qui avaient réglé sa situation dans le pays. Leur zèle s'en alarme et s'efforce d'arrêter le mal, en suscitant des interventions plus assidues et plus décidées de l'autorité publique et de la justice contre les attentats des religionnaires.

Mais y a-t-il là une attaque ? Y a-t-il autre chose qu'une légitime défense?

Aussi bien, qu'à cette date les huguenots fussent en train de multiplier leurs infractions aux édits et leurs envahissements, comme l'affirme la Compagnie de Paris, nous l'apprenons également des *remontrances* de l'assemblée du clergé de 1645 [2] et des *plaintes* très vives portées, au nom du roi et de la reine mère, par le commissaire royal, M. de Boisgrollier, au synode national de l'Église prétendue réformée, tenu à Charenton, en la même année [3].

« Dès le commencement du règne de Sa Majesté, dit le commissaire, ceux de votre Religion se sont émancipés de prêcher ouvertement et d'exercer leur culte, en Languedoc et ailleurs, d'une manière violente, ce qui est entièrement contraire à la paix publique et aux lois... » Leurs Majestés se plaignent, ajoute-t-il, « de ce qu'on a établi la prédication et l'exercice de votre Religion dans plusieurs lieux de ce

1. R., p. 63, 64.
2. Je les cite plus loin.
3. Voir Aymon, théologien et juriconsulte réformé, *Tous les synodes nationaux de l'Église réformée*, t. II, p. 629-633. La Haye, 1710.

royaume, par une simple et pure autorité privée, et au delà des bornes prescrites par les commissaires nommés pour (l'exécution de) l'édit de Nantes ». Plaintes aussi contre les « discours séditieux » que certains ministres prononcent « dans leurs chaires ». Enfin, entre plusieurs autres reproches, signalons encore celui-ci, qui revient d'ailleurs dans toutes les « harangues » des commissaires du roi aux synodes des huguenots : la manière outrageuse dont il est parlé de l'Église catholique, de ses doctrines et de ses institutions, dans les livres religieux des réformés[1].

Les embarras de l'autorité royale, durant la minorité de Louis XIV, qui avaient favorisé les licences des huguenots, ne diminuèrent pas en 1646 et plusieurs années après ; aussi les « plaintes » du commissaire royal au synode de Charenton n'eurent guère de sanction, et les « entreprises » des religionnaires n'en furent point arrêtées. Si le protestantisme ne joua pas de rôle dans la Fronde, il sut néanmoins profiter des troubles du pays et de l'anarchie administrative pour prendre de plus en plus ses coudées franches. Cependant les compagnies du Saint-Sacrement ne perdaient pas de vue ses agissements et, en attendant des circonstances plus favorables pour en obtenir la répression, on collectionnait les preuves des délits. Le groupe parisien continuait à centraliser les renseignements ; il écrit encore, le 3 décembre 1652, aux confrères de Marseille, en même temps sans doute qu'à tous les groupes de province : « Nous vous supplions de nous envoyer des mémoires des entreprises des religionnaires[2]. » La même demande, avec celle qui avait éte faite dix ans auparavant en vue du « promptuaire » de Filleau, est répétée avec plus d'insistance, dans une circulaire du 15 décembre 1655, qui débute en ces termes :

Comme nous avons maintenant l'assemblée de Messeigneurs les Prélats, nous n'avons pas cru pouvoir trouver une occasion plus favorable pour empêcher, prévenir ou remédier aux désordres des reli-

1. Les commissaires du roi aux synodes nationaux demandèrent plusieurs fois, et toujours sans succès, la suppression, dans la profession de foi réformée, de l'injurieuse qualification d'*Antechrist* donnée au chef de l'Église catholique.

2. R., p. 93.

gionnaires, dont nous recevons si souvent de vos dépêches. Et, pour cet effet, nous vous prions, par vous ou vos amis, de recueillir de toutes parts les arrêts, jugements, plaintes, mémoires et instructions qui regardent les entreprises des religionnaires, sur tous les chefs contenus au mémoire ci-joint[1], pour nous les envoyer en diligence, afin de les pouvoir communiquer dans le temps convenable à Messeigneurs de l'assemblée et leur suggérer ce que l'on croira plus important pour la gloire de Dieu et le bien de l'Église[2]....

L'assemblée du clergé de 1655-1656 devait contenter le zèle de la Compagnie du Saint-Sacrement. Ce n'était pas la première fois, d'ailleurs, que la question protestante était posée dans la réunion des prélats français. L'épiscopat aurait eu un faible sentiment de ses devoirs, s'il avait eu besoin d'être averti et stimulé du dehors pour apercevoir et essayer d'arrêter les empiétements de l'hérésie. La *remontrance* de l'assemblée de 1636 au roi Louis XIII était déjà toute remplie des plaintes contre l'abus que font les huguenots de la liberté accordée par les édits[3]. Les évêques de France, pas plus que les « zélateurs » de la Compagnie, n'apercevaient alors dans le protestantisme français l'assagissement que ses avocats d'aujourd'hui affirment déjà pour les « environs de 1630 ».

L'assemblée de 1645 formula des doléances encore plus vives et plus fortes; elles eurent une suite, mais peu efficace,

1. Ce « mémoire » ne fait point partie des manuscrits publiés par M. Rébelliau. Mais, apparemment, il se retrouve, pour le fond, dans le questionnaire envoyé aux compagnies en juillet 1660, et qui a été publié, d'après les procès-verbaux de Grenoble, par M. Allier, *la Cabale des dévots*, p. 316-317, note.

2. R., p. 94.

3. *Remontrance du Clergé de France, assemblé à Paris, faite au Roi Louis XIII le 17 février 1636, par ill*[me] *et rév*[me] *messire Nicolas de Netz, évêque d'Orléans, assisté des évêques et autres députés en ladite assemblée.* Dans le *Recueil des actes, titres et mémoires concernant les affaires du Clergé de France. Remontrances, etc.*, col. 473-485. Paris, Desprez, 1771. On pourrait noter, dans ce discours, l'approbation donnée aux édits de pacification et, à la suite, ces paroles « ... pourvu qu'ils (les protestants français) vécussent dans le seul exercice de leur prétendue religion, dont ils avaient obtenu la souffrance, et dans les témoignages du zèle et de l'obéissance qu'on doit au prince, et dans le respect et la modestie nécessaire alors qu'on parle des choses saintes et des puissances souveraines; en cas de ces événemens, toute l'Église et le Clergé de France était fermement résolu de recourir toujours, et seulement au ciel pour obtenir leur conversion, et jamais à la rigueur des lois pour solliciter leur châtiment. » (Col. 474.)

dans la harangue déjà citée du commissaire royal, de Boisgrollier, au synode de Charenton[1].

En 1655, après que le jeune roi avait pris personnellement le pouvoir, d'une main qui faisait déjà sentir sa fermeté, les circonstances étaient plus favorables pour les *remontrances* de l'Église gallicane. Ce fut l'archevêque de Sens, Gondrin, qui, au nom de tous les prélats et députés, le 2 avril 1656, exposa au roi, dans un discours ému, les « playes profondes qui sont faites tous les jours (à l'Église) par la violence de ceux de la Religion Prétendue Réformée ». Il énuméra une longue série d'infractions graves aux édits de pacification, commises par les protestants dans les dernières années, et dénonça surtout les nouveaux temples érigés irrégulièrement, au nombre de près de deux cents[2].

Louis XIV a commencé de faire droit à ces doléances par sa déclaration du 18 juillet 1656, expliquant une déclaration du 21 mai 1652, dont les réformés abusaient, et ordonnant l'envoi, dans chaque province, de deux commissaires, l'un catholique, l'autre protestant, pour informer des contraventions contre l'édit de Nantes.

Toutefois, cette dernière mesure ne fut exécutée qu'en 1661, après que l'assemblée du clergé eut réitéré ses plaintes cette année[3]. Il est permis de penser que, cette fois encore, la Compagnie du Saint-Sacrement aida de ses documents l'assemblée des évêques de France. Elle avait préalablement ordonné une nouvelle enquête, pareille à celle de 1655, comme l'attestent ces lignes d'une circulaire du 1er juillet 1660 : « Mandez-nous, s'il vous plaît, en quels endroits les huguenots auront contrevenu aux édits, suivant les mémoires que nous vous envoyons[4]. »

1. Voir la *Remontrance... faite à la Reine régente, mère du Roi Louis XIV, le 27 juillet 1645, par l'illme et révme messire Claude de Rebé, archevêque de Narbonne...*, dans le *Recueil* indiqué, col. 506-513.

2. *Remontrance du Clergé de France faite au Roy, la Reyne sa mere presente, par Mgr l'Illme et Révme Louis Henry de Gondrin, archevêque de Sens, assisté de Mgr le cardinal Mazarin et de tous Messeigneurs les Archevêques, Évêques et Deputez de l'Assemblée générale*. Paris, Vitré, 1656. In-4. Aussi dans le *Recueil* cité, col. 624-643.

3. *Remontrance... faite le 8 février 1661 par illme et révme messire Jean-Vincent de Tulles, évêque de Lavaur*. Dans le *Recueil* cité, col. 694-700.

4. R., p. 111, 112. Voir la note 1 de la page 327.

C'est en 1661, selon les écrivains protestants, que le gouvernement de Louis XIV a inauguré, à l'égard du protestantisme français, une nouvelle politique, qui devait préparer peu à peu la révocation de l'édit de Nantes[1].

Il débuta par les mesures ayant pour but de ramener les religionnaires à l'exacte observation de l'édit. Dans les nombreux procès faits à cette occasion, la règle s'établit par les décisions des parlements, avec pleine approbation de l'autorité royale, d'appliquer toujours l'interprétation la plus stricte des concessions de 1598, c'est-à-dire la moins favorable aux protestants. Des temples en grand nombre furent démolis en vertu de cette jurisprudence juste, mais rigoureuse.

Puis, viennent les arrêts, déclarations et ordonnances qui ébréchèrent directement l'édit dans des dispositions essentielles. Cette opération fut commencée encore par les parlements, et dès 1665; mais le premier acte, vraiment grave dans ce sens, de l'autorité souveraine est l'arrêt du Conseil royal, du 6 novembre 1679, défendant à tous seigneurs hauts justiciers d'établir dans leurs terres des officiers non catholiques. D'autres arrêts semblables vont exclure les huguenots successivement de toutes les fonctions publiques, en dépit de l'article XXVIII de l'édit de Nantes. Finalement, il ne restera plus que les débris de cette charte des protestants français, à la veille de sa révocation (octobre 1685).

Avant que le protestantisme vît s'ouvrir l'ère de ces rigueurs progressives, la Compagnie du Saint-Sacrement était déjà supprimée par un arrêt du Parlement, qui la visait très manifestement sans la nommer (13 décembre 1660). A Paris, elle ne put, semble-t-il, prolonger que très peu de temps sa vie, dans les réunions de ses « officiers », de plus en plus espacées et plus secrètes que jamais. Les compagnies de province subsistèrent quelques années de plus; peut-être celle de Marseille a-t-elle tenu le plus longtemps : elle vivait ou du moins végétait encore en 1702. Dans ces conditions, devant les dates, il paraît difficile de rendre la Compagnie du Saint-Sacrement responsable des mesures prises par le gou-

1. F. Puaux et A. Sabatier, *Études sur la révocation de l'édit de Nantes*, p. 44. Paris, 1886.

vernement de Louis XIV contre les protestants, de 1661 à 1685 et après.

Cependant on l'a essayé, nous l'avons vu, sous prétexte de l'influence qu'elle a exercée sur les auteurs directs et les instigateurs avoués ou apparents des rigueurs. Mais cette tentative est condamnée par la correspondance, où nous venons de relever tout ce qui touche les huguenots. On y voit la Compagnie directrice à Paris préoccupée seulement de contenir le protestantisme dans les bornes marquées par les édits de pacification ; et il n'y a pas de preuve positive qu'elle ait poursuivi quelque chose de plus, qu'elle ait visé la destruction de l'édit de Nantes lui-même. Quand M. Allier, en 1902, représentait la Compagnie comme « désolée » de « trouver sans cesse devant elle » cet édit[1], il émettait une affirmation, non seulement que les nouveaux documents n'ont pas confirmée, mais qui n'avait jamais été justifiée par les faits connus. Aussi bien ni M. Allier, avec la passion qu'il a mise à ramasser et à grossir les prétendus actes d'intolérance des compagnies, surtout de province, ni M. Rébelliau, beaucoup plus modéré, n'ont pu signaler une démarche tendant à priver les protestants d'un droit légalement incontesté.

Mais les confrères du Saint-Sacrement n'ont-ils pas fait preuve d'une âpreté excessive à poursuivre les empiétements et les contraventions des prétendus réformés, même lorsque l'autorité et la justice fermaient les yeux ? Et, dans cette poursuite, n'ont-ils pas trop employé une procédure chicanière, sinon déloyale, transformant en contravention tout ce qui n'était pas explicitement permis et interprétant le permis avec une rigueur trop dénuée de charité ?

C'est, en effet, ce qu'on leur a surtout reproché; et si leur conduite à l'égard des protestants mérite des critiques, c'est par ce côté[2]. Mais, pour apprécier le bien-fondé de ces reproches, on devrait, d'abord, avoir repris sur les pièces et

1. *La Cabale*, p. 287.

2. L'histoire des démarches faites par la compagnie de Marseille pour obtenir l'expulsion du pasteur Chauvin de Marseille (A., p. 255-276) est sans doute typique, dans le genre ; elle prouve au moins combien les « zélateurs » étaient préoccupés d'avoir pour eux la légalité dans la « guerre » contre le protestantisme. Il est bon, d'ailleurs, de noter que cette affaire est de 1674, donc postérieure à la dissolution de la compagnie centrale.

contradictoirement l'examen des affaires dont il s'agit — leurs accusateurs ne l'ont point fait; — et surtout il faudrait ne pas se laisser prévenir par la sympathie pour les « victimes », jusqu'à en devenir incapable de rendre justice aux prétendus « persécuteurs ». A lire les écrivains protestants, depuis les anciens « historiens » de l'édit de Nantes jusqu'à M. Allier, on croirait qu'il n'y a eu parmi les huguenots que de pauvres innocents, brutalement spoliés.

M. Rébelliau ne parle pas tout à fait de même; mais il passe beaucoup trop légèrement sur les causes très réelles et multiples de froissement et d'inquiétude que les protestants français ont données, jusqu'à la veille de la révocation, à leurs concitoyens catholiques[1]. Par suite, à l'entendre, lui aussi, l'action antiprotestante de la Compagnie du Saint-Sacrement, si elle ne fut pas positivement inique, se résoudrait à peu près en vexations sans raison, en chicanes malveillantes.

Les hommes considérables et intelligents, qui dirigeaient cette association, savaient, je pense, mieux qu'on ne peut le savoir aujourd'hui, ce que la religion catholique et l'État avaient encore à craindre du protestantisme français; et, charitables et pieux comme ils l'étaient, ils n'ont pas dû oublier les préceptes de la charité et de la loyauté chrétiennes, même à l'égard des huguenots. Ils ont haï le protestantisme, mais non les hommes égarés par l'hérésie.

Pour conclure, ni la révocation de l'édit de Nantes ni les mesures qui l'ont immédiatement préparée, ne peuvent, en bonne justice, être mises à la charge de la Compagnie du Saint-Sacrement. A plus forte raison, elle ne saurait être tenue pour responsable, à un degré quelconque, des moyens par lesquels la révocation a été exécutée. On peut être pour ou contre le principe de la révocation; mais l'exécution, telle qu'elle a eu lieu, ne peut être approuvée par personne; beaucoup des moyens employés ont été blâmés par les meilleurs d'entre les catholiques contemporains eux-mêmes, et doivent être condamnés : ils furent l'œuvre de politiques peu

1. La lecture des *Remontrances* des assemblées du clergé ne servirait pas peu à instruire là-dessus.

scrupuleux, voulant à tout prix faire réussir une entreprise mal engagée.

Je ne terminerai pas cette étude sur la Compagnie du Saint-Sacrement, faite surtout d'après les nouveaux documents, sans remercier de nouveau ceux à qui nous en devons la connaissance, MM. Rébelliau et Allier, malgré nos divergences d'appréciation. Puis, me permettra-t-on quelques dernières réflexions, pour résumer le jugement à porter sur la compagnie et dire en quoi elle paraît pouvoir encore être proposée comme modèle ?

La Compagnie du Saint-Sacrement, dans ce qu'elle a de meilleur et, j'ose ajouter, dans tout ce qui la constitue essentiellement, procède du plus pur esprit catholique.

Elle fait participer les laïques à l'apostolat; elle unit ecclésiastiques et laïques dans les œuvres de zèle et de charité.

Elle met au service des œuvres la force de l'association, et de l'association la plus parfaite, fondée sur une même inspiration religieuse et cimentée par une confraternité cordiale.

Cependant, elle dédaigne la force que donne cette sorte d'amour-propre particulier aux associations, qui s'appelle l'esprit de corps; elle n'agit, et ne paraît en effet, jamais comme compagnie; ses membres ne doivent rien faire qu'en leur nom privé, sans jamais se réclamer d'elle, ni la découvrir. L'action individuelle des associés est ainsi exaltée, portée au plus haut degré, sans leur faire perdre les avantages de l'unité de direction et de la coopération de tous. En même temps, la compagnie échappe à ce mal ordinaire des sociétés, à savoir que, la responsabilité étant partagée par plusieurs, le sentiment en est émoussé chez chacun.

Dans un siècle où l'État, augmentant de plus en plus ses attributions, s'appliquait à absorber les forces individuelles, prétendant les diriger toutes, la Compagnie du Saint-Sacrement maintient les principes antiques de liberté chrétienne. Elle n'a point scrupule d'exister et de travailler en dehors de la stricte légalité; elle a conscience d'être en règle, sinon avec les lois de l'absolutisme païen, qu'on ressus-

cite dans la France chrétienne, du moins avec la loi supérieure du bien public.

Ce n'est pas tout à fait sans raison qu'on rappelle la Ligue, à propos de la mystérieuse Compagnie. Dans la Ligue, ecclésiastiques et laïques s'associèrent pour prendre en main la défense du plus grand intérêt du pays, sa religion, mise en danger par la faiblesse ou l'infidélité des hauts gouvernants. La Compagnie du Saint-Sacrement se propose, elle, d'aider les autorités à remplir tout leur devoir, et pas seulement par rapport à la religion. Elle voyait les lacunes, les défectuosités, les vices de la situation sociale, et elle s'efforçait d'en procurer la correction par son influence sur ceux à qui il appartenait en premier lieu de la faire, mais, aussi et surtout, en agissant elle-même, en suscitant et aidant les initiatives privées.

Maintenant, en quoi la Compagnie du Saint-Sacrement peut-elle encore servir d'exemple à l'action catholique d'aujourd'hui? Avant tout, par l'inspiration religieuse dont elle était pénétrée. Pas plus que les catholiques du dix-septième siècle, un catholique moderne ne doit ignorer que l'efficacité vraiment salutaire de son action sera en proportion de l'*esprit* qu'il y mettra. Cela signifie que l'action catholique, aujourd'hui comme alors, demande, d'abord, de vrais catholiques, croyants, fervents, et même saints ou du moins désirant se sanctifier; et qu'elle doit compter pour son succès, avant tout, sur les moyens surnaturels. L'esprit surnaturel ne diminue pas l'activité naturelle : la Compagnie du Saint-Sacrement l'a bien montré. Elle fut un admirable exemple d'initiative, d'activité, de ténacité et de persévérance dans les œuvres les plus variées et les plus difficiles. On n'a jamais fait plus qu'elle pour les œuvres « sociales » et populaires. Certes, il convient que les catholiques tiennent toujours la tête dans cette voie.

Les procédés, les méthodes d'action ont le plus besoin d'être adaptés aux temps Une chose, pour le moins, est à retenir des pratiques de la Compagnie du Saint-Sacrement : l'intime union et la collaboration du clergé et des laïques dans les œuvres. Aux ecclésiastiques, surtout, il appartient de

maintenir l'*esprit* dans la direction; aux laïques, surtout, l'exécution; naturellement, les laïques auront à se mettre en avant, dans bien des cas où la réserve est commandée aux ecclésiastiques.

Enfin, souhaitons aux divers groupements entre lesquels se partagent nos forces catholiques, cette unité d'aspirations et cette fraternité de sentiments, qui faisait le lien des compagnies du Saint-Sacrement; et puissent ainsi toutes leurs énergies collaborer, sans heurt ni perte, au bien de l'Église et de la patrie[1] !

Joseph BRUCKER.

1. Nous avons le plaisir, en terminant, de signaler deux nouveaux articles fort intéressants de M. Rébelliau sur la Compagnie du Saint-Sacrement. Le premier, publié dans la *Revue des Deux Mondes* (15 octobre), presque au moment où paraissait ici notre second article, s'occupe des *ennemis* de la Compagnie dans le monde *religieux* (jansénistes, etc.) et dans le monde *littéraire* (à ce propos, il reprend dans une étude pénétrante la question du *Tartufe* de Molière). Le second, qui paraîtra sans doute peu avant notre troisième, traitera de l'influence des *politiques* dans la ruine de la Compagnie.

NOTES DE LITTÉRATURE ALLEMANDE

« Inutile d'apprendre l'allemand ; cela n'en vaut pas la peine. Nous n'avons pas un seul bon écrivain. » C'est le conseil que donnait, en 1777, Frédéric II le grand Prussien à un jeune comte français [1]. Vers la même époque, Voltaire souhaitait aux Allemands « un peu plus d'esprit et un peu moins de consonnes ». Un siècle auparavant, le P. Bouhours, de grave mémoire, s'était demandé « si un Allemand peut avoir de l'esprit », et, avec une parfaite ingénuité, il discutait cette impertinente question.

En Allemagne ou en France, qui donc aujourd'hui voudrait tenir de tels propos?

*
* *

Le livre de M. Arthur Chuquet mérite de devenir le manuel de quiconque s'intéresse à la littérature allemande [2].

« Un tableau court et clair du développement littéraire de l'Allemagne... non des détails biographiques et des citations qu'il a fallu sacrifier, mais des analyses, des jugements, des portraits » : l'auteur, avec sa haute compétence, a pleinement réalisé cet idéal de clarté et de brièveté. J'aurais aimé cependant que, dans son étude sur Gœthe, M. Arthur Chuquet nous donnât quelques aperçus sur « la pensée » du poète. Quelles étaient, dans leur ensemble, les idées philosophiques et morales du grand homme, ou, comme on dit là-bas, sa façon de voir le monde et la vie, *seine Weltanschauung*? Il me semble que l'on pourrait, à ce point de vue, faire quelques rapprochements curieux. Reconnaissez-vous, par exemple, ce style et cette tournure d'esprit? « Le grand païen » écrit à Plessing : « Je puis vous assurer

1. C'est le conseil que répétait naguère, mais pour de tout autres raisons, M. Louis Bertrand. (*Revue hebdomadaire*, 9 octobre 1909 : *Faut-il apprendre l'allemand?*)

2. Arthur Chuquet, membre de l'Institut, professeur au Collège de France, *Littérature allemande*. Paris, Colin. 1 volume in-8 écu, 485 pages. Prix : broché, 5 francs.

qu'au milieu du bonheur je vis dans un continuel esprit de renoncement et que, dans toute peine et dans tout travail, je vois que ce n'est pas ma volonté qui s'accomplit, mais la volonté d'une plus haute puissance dont les pensées ne sont point nos pensées. » Des phrases toutes semblables et pareillement onctueuses et évangéliques, vous en trouverez beaucoup dans l'œuvre d'Ernest Renan.

Mais on comprend bien que M. Arthur Chuquet, en quelque cinquante pages, n'a pu tout dire sur Gœthe. Observons d'ailleurs que cette étude est composée selon une bonne méthode, la seule excellente quand il s'agit du grand poète : le critique suit parallèlement la vie et les œuvres, l'une expliquant et éclairant les autres.

En somme, M. Arthur Chuquet a fait un livre très remarquable et l'occasion se rencontrera sans doute d'invoquer ici son témoignage.

C'est « la littérature allemande d'aujourd'hui [1] » qu'étudie M. Maurice Muret. Il n'a pas eu l'intention de nous donner des vues d'ensemble, estimant qu'il n'y a « rien de plus difficile pour le critique que de démêler les principaux courants intellectuels de l'époque à laquelle il appartient. La postérité seule accomplira cette besogne avec succès. » J'observe que Lessing ne pensait point comme M. Muret. Il disait, sans exclure sans doute l'histoire littéraire : « On ne peut bien écrire que l'histoire de son temps, et, si l'on veut raconter le passé, l'on ne fera qu'apporter une contribution à l'histoire du présent. » Sans entrer dans ce débat, il faut reconnaître que le critique français nous donne, en une vingtaine d'articles, une esquisse très incomplète, il est vrai, mais très intéressante de la littérature allemande pendant la seconde moitié du dix-neuvième siècle. Il avoue d'ailleurs lui-même que tel auteur qu'il étudie, M. Paul Lindau par exemple, est « aujourd'hui bien oublié » et que tels autres, M. Spielhagen ou M. Heyse « furent jeunes vers 1848 ».

C'est la période proprement contemporaine, les vingt-cinq dernières années, dont je voudrais raconter très brièvement l'histoire littéraire, en demandant, comme il convient, mes ren-

1. Maurice Muret, *la Littérature allemande d'aujourd'hui*. Paris, Perrin. 1 volume in-16, 404 pages. Prix : 3 fr. 50.

seignements principaux à des critiques d'Allemagne. M. Adolf Bartels a écrit un livre sur ce sujet[1]. Et M. Édouard Engel y consacre les cent quatre-vingt-huit dernières pages de sa grande et magistrale *Histoire de la littérature allemande*[2].

M. Engel et M. Bartels, deux frères ennemis! Il passe dans l'œuvre de ce dernier un souffle de guerre, et, à chaque page, pour ainsi parler, retentit, comme un refrain fatal, le mot « décadence ». M. Engel se montre plus indulgent. Il plaide pour nombre de prosateurs et de poètes que M. Bartels vilipende. Il reproche à son compatriote de ne faire aucune citation. Il estime que l'on ne devrait point s'essayer dans la critique littéraire quand on n'a pas « la moindre petite étincelle de bienveillance, *ein Fünkchen Wohlwollens* ! » Pourquoi, s'écrie-t-il, de tels écrivains ne s'occupent-ils pas plutôt « d'engrais chimiques, de criminalité ou de maladies contagieuses » ?

Ne nous mêlons pas de ces querelles et disons seulement que M. Maurice Muret, dans sa préface, a raison de recommander aux lecteurs français, comme une source excellente de documents, l'ouvrage de M. Édouard Engel. Ici, cependant, deux observations qui me semblent nécessaires. L'auteur allemand n'est point catholique, comme on le voit au chapitre plein d'enthousiasme qu'il consacre à Luther. Ajoutez que l'on s'étonne de rencontrer, dans un livre destiné aux étudiants et au grand public, quelques citations qui prouvent, sinon le talent littéraire de certains poètes, tout au moins qu'ils dédaignent les bienséances morales.

*
* *

Les vingt-cinq dernières années! Ce n'est point par une fiction arbitraire que l'on peut de ce nombre consacré faire une période distincte de l'histoire de la littérature allemande. L'Allemagne a le droit en 1909 de célébrer — oh! modestement, je l'accorde — un jubilé littéraire.

En 1884, le 16 décembre, paraissait un recueil intitulé *Mo-*

1. Adolf Bartels, *Die deutsche Dichtung der Gegenwart*. Leipzig, Edouard Avenarius. 1 volume in-8, 352 pages, 7e édition.

2. Eduard Engel, *Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis in die Gegenwart*. Leipzig, G. Freytag. 2 volumes lex-8, 1188 pages avec 44 portraits. 2e édition, 11e mille.

derne Dichtercharaktere. Une vingtaine de « poètes modernes » y avaient apporté leur contribution. C'étaient les jeunes qui, dans la bataille des idées et des systèmes, s'annonçaient par un retentissant coup de clairon. Effectivement, on peut leur accorder cet éloge qu'ils firent beaucoup de bruit.

Comme leurs ancêtres intellectuels qui, en 1776, inauguraient la première période d' « orage et d'assaut », *Sturm und Drang*; comme « la jeune Allemagne » de 1836, les jeunes de 1884 disaient à leurs aînés : Allez-vous-en! On les appela « la toute jeune, l'extrêmement jeune Allemagne, *Jüngstdeutschland* » ou encore, avec une nuance visible d'ironie, « la verte Allemagne, *Gründeutschland* ». L'un d'eux, l'étudiant berlinois Arno Holz proclamait magnifiquement la charte des temps qui venaient : « L'art, la vie, il faut tout renouveler, il faut un nouveau Dieu, une nouvelle religion. » Dans la préface des *Moderne Dichtercharaktere*, un autre, Karl Henckell, âgé de vingt ans et alors volontaire dans l'armée prussienne, écrivait : « Dans les dernières dizaines d'années, nous n'avons pas eu de poésie lyrique moderne et allemande, et même, en somme, pas de poésie lyrique qui méritât ce nom sacré. »

Que d'ailleurs, à cette époque, l'Allemagne littéraire fît dans le monde une moins glorieuse figure que l'Allemagne militaire, c'est de quoi conviennent généralement, les uns avec plus d'âpreté dédaigneuse, les autres avec plus d'indulgente réserve, les critiques d'outre-Rhin et de l'étranger. De 1870 à 1884, ce fut « la période des fondateurs » — *die Gründerzeit* — ou, si l'on veut donner à ce mot le sens tout à fait désobligeant qu'il a parfois « la période des financiers tripoteurs ».

M. Bartels se rappelle qu'il fut, lui aussi, « un jeune » aux environs de 1884 :

> C'était, dans son ensemble, une morne et terne époque, cette fin de règne du vieil empereur Guillaume ; tout semblait stagnant et destiné à une stagnation éternelle. Presque sinistre pour nous, les jeunes, se levait sur l'empire et l'Europe la puissante figure de Bismarck. On eût dit qu'il n'était permis à aucune brise de passer, à aucun rayon de briller.

En ce temps-là donc, les écrivains de la « verte Allemagne » ne dissimulant point leurs beaux espoirs, saluaient la cité future d'harmonie et de beauté « le nouveau Dieu, la nouvelle religion ». Ils réclamaient une union plus intime entre l'art et la vie. Ils

criaient : Liberté ! Liberté ! Enfin, ils exigeaient des prosateurs et des poètes de l'avenir « la note personnelle », mot que, suivant la remarque de M. Engel, ils orthographiaient en français de Berlin « la note *personelle* ».

En somme, ils voulaient tout ce qu'ont voulu toujours les jeunes novateurs de tous les pays depuis qu'il y a des hommes et qui font de la littérature.

Mais, parce que les théories sont faciles et l'art est difficile, il se trouva bientôt que la toute jeune Allemagne avait fait plus de bruit que de profit. De ce magnifique élan, toutefois, et de ces grands efforts, il resta ceci : on avait forcé l'attention de tout le pays allemand et contribué à l'éclosion d'une littérature plus riche, plus variée, plus originale. Très rapides dès lors, le plus souvent à l'imitation de nos écrivains de la même époque, se succèdent les modes littéraires. Naturalisme, symbolisme, impressionnisme, mysticisme, classicisme se partagent tour à tour ou tout à la fois, la faveur publique, et le même prosateur ou poète, suivant le caprice du moment, passe d'un système à l'autre pour revenir ensuite adorer les dieux qu'il avait brûlés. Mais le symbolisme, pendant la période contemporaine, domine, pour cette originale raison que donne M. Engel, à savoir que nulle autre mode littéraire ne permet, à si peu de frais, de se donner pour un profond penseur et « d'entendre couler les sources souterraines ».

A ces diverses écoles, il fallait des devises sonores, quelque mot éclatant qui, répété avec obstination, pût produire sur le bon public l'effet d'une réclame commerciale. Je constate que nombre de ces vocables illustres sont venus en Allemagne du pays de France. Pendant plusieurs années, par exemple, les romanciers et les dramaturges, adoptant les prétentions scientifiques de Zola, firent publiquement profession de peindre, avec une précision exacte, « *das* milieu ».

S'émanciper de toute influence étrangère, ce fut le rêve de quelques écrivains de la toute jeune Allemagne. Mais l'un de ces *Stürmer und Dränger*, Arno Holz, disait dans un poème :

Zola, Ibsen, Léon Tolstoï :
Il y a un monde dans ces noms !
Eine Welt liegt in den Worten !

Obstinée tendance de l'Allemagne ! En 1889, Arno Holz, et son

collaborateur Johannes Schlaf, imaginent de présenter au public leur roman naturaliste *Papa Hamlet* comme étant l'œuvre du Suédois Bjarne P. Holmsen : ils obtiennent l'un des beaux succès littéraires de ces dernières années.

Mais l'écrivain qui sur toute la génération allemande de nos jours marqua le plus vigoureusement son empreinte surhumaine, si j'ose dire, ce fut un Allemand, l'inventeur du Surhomme, Frédéric Nietzsche. Parlant de son œuvre principale, parue en 1891, *Also sprach Zarathustra,* il disait sans fausse modestie : « J'ai donné à l'humanité le livre le plus profond qu'elle possède, un livre en comparaison duquel tous les autres livres, en général, ne sont que pure littérature. » M. Engel, plus modéré dans ses admirations, affirme que *Ainsi parla Zarathoustra* reste, « fond et forme, le livre le plus remarquable de la période contemporaine ». Or, cette langue savoureuse et éclatante, ce beau style qui lui fit tant d'honneur,

lo bello stile che m'ha fatto onore,

l'auteur de *Zarathoustra* l'apprit à l'école de nos moralistes français. « Cette forme séduisante et éblouissante, elle est plus française qu'allemande », dit M. Engel. L'écrivain que l'on appelle là-bas l'un de nos maîtres prosateurs « les plus clairs, les plus cristallins, *Kristallklarsten* », Frédéric Nietzsche doit beaucoup à la France.

La France! on la retrouve encore souvent dans la langue qui s'écrit à l'heure actuelle au delà du Rhin. M. Engel, qui s'en désole et qui, lui, reste fidèle aux pures traditions nationales, cite à ce propos, comme spécimen, une phrase de critique littéraire où, sur dix mots, sept sont français : « Subtil, raffinement, etc. »

D'où vient donc à notre idiome ce charme souverain qu'il semble que les peuples étrangers ne puissent rompre malgré tous leurs efforts contraires ?

M. Engel nous apprend qu'une société s'est formée, laquelle déjà compte vingt-cinq mille membres, pour protéger la langue de l'Allemagne. On veut forcer les écrivains allemands à parler allemand! En attendant, quand ils ne nous empruntent point nos mots eux-mêmes, ils traduisent au moins l'expression. En France, nous savons la signification spéciale et la vogue soudaine et obsé-

dante de cet humble vocable : « geste ». En Allemagne, pour être à la dernière mode, on dit, dans le même sens « *gebärde* ».

*
* *

C'était donc un beau « geste » que la toute jeune Allemagne faisait en partant, pleine d'espoir, à la conquête d'un idéal nouveau.

Qu'ils se rattachent ou non, de près ou de loin, à cette école littéraire, qu'est-ce donc que les écrivains allemands, en ces vingt-cinq dernières années, ont réalisé dans les trois principaux genres littéraires?

Arno Holz et Johannes Schlaf donnèrent en février 1890, au théâtre libre de Berlin, *la Famille Selicke*, le drame naturaliste le plus naturaliste peut-être qui soit au monde, sans composition, sans style, où les personnages, des ouvriers berlinois, pour bien marquer leur condition populaire, parlent la langue de tous les jours, pleine de pauses et de répétitions, toussent et bâillent, et crachent et font des cris d'animaux.

Négligeons les œuvres de peu d'importance, par exemple les drames historiques de Wildenbruch, lesquels obtinrent l'impériale faveur de Guillaume II, étant la glorification de l'œuvre des Hohenzollern.

Deux noms dominent le théâtre allemand contemporain : Hauptmann et Sudermann. Aucun d'eux n'a tenu la promesse engageante de ces retentissants succès : *les Tisserands* (1893) et *l'Honneur* (1889).

Gerhard Hauptmann nous intéresse spécialement. En 1889, *Avant le lever du soleil* rappela, selon M. Engel, la tapageuse représentation d'*Hernani*. *Les Tisserands*, l'une des assez rares pièces allemandes jouées en France depuis longtemps, recueillirent à Paris de beaux applaudissements. Aucun personnage principal dans ce drame naturaliste. C'est le peuple seul, comme dans *Guillaume Tell*, qui joue le rôle de protagoniste : révolte des ouvriers silésiens, pillage de la maison du patron Dreissinger; à la fin, mort du vieux Hilse, resté fidèle à ses maîtres. Après le solennel échec de *Florian Geyer* en 1895, Hauptmann donna une de ces pièces curieuses que les Allemands appellent « contes mis en drames, *Mährchendramen* ». C'était *la Cloche engloutie*,

la cloche qui devait, dans l'intention du fondeur Henri, sonner sur la verte colline, dans la blanche chapelle, et qu'un sylvain a fait, par malice, rouler dans le lac. Après diverses aventures, où le pasteur du village, une fée, l'ondin Nickelmann, enfin la cloche elle-même dont on entend la plainte au fond des eaux, jouent un rôle fantastique, Henri meurt, et c'est tout. Mais il y a là un sens « symbolique » que je ne me charge point de découvrir.

La critique s'est montrée sévère, pour l'œuvre de Gerhard Hauptmann. M. Arthur Chuquet lui reproche le manque d'invention et de se perdre en menus détails. M. Engel voudrait plus de vérité générale; il raille dans le dramaturge la manie des exhibitions funèbres : une jeune fille qui meurt sur la scène; des enfants morts en longue robe blanche; des cercueils entourés de cierges allumés. « On osera un jour, dit l'écrivain allemand, poser à ce poète la question fatale : combien de choses as-tu dites à l'humanité qui puissent lui être humainement précieuses? Quelle vie libératrice des âmes trouve-t-on dans ta poésie?... On reconnaîtra alors que ces personnages et ce qu'ils disent n'offrent aucun intérêt pour l'humanité. »

Du genre littéraire qui jouit parmi les nations modernes de la popularité la plus grande, si nous tenions compte seulement du nombre, il faudrait parler longuement, très longuement. En ces vingt dernières années, en Allemagne, trente-cinq mille romans ont paru. Mais très peu d'œuvres mériteraient, par leur saveur vraiment exotique, de fixer l'attention d'un lecteur français. On retrouverait là les romans naturalistes fabriqués suivant la fameuse formule d' « expérimentation » empruntée à Zola, et dont Ferdinand Brunetière a si nettement, si vigoureusement démontré l'absurdité foncière et l'incohérence; les romans mondains du *high life*; les romans militaires, dont les uns sont militaristes, tels les récits du baron d'Ompteda, et les autres antimilitaristes, tels *la Petite Garnison* de Bilse, et *Iéna ou Sedan?* de Beyerlein; le roman exotique à la Loti comme *les Lettres qui ne lui furent pas remises* de la baronne de Heyking; le roman féministe; le roman psychologique, etc.

Pourquoi M. Engel n'a-t-il pas mentionné le nom d'un écrivain catholique, le plus célèbre romancier de la « Jeune Suisse », chef de buffet à la gare de Goeschenen et que le tapage

des trains ni le soin des clients n'empêchent de composer des œuvres charmantes où l'on fait connaissance avec de braves curés de campagne et où l'on assiste à la messe du dimanche? Du simple point de vue littéraire, les récits de M. Ernest Zahn sont d'autant plus intéressants que l'on y trouve l'application délicate de cet « art de la petite patrie », si fortement recommandé, par certains critiques d'Allemagne, à leurs compatriotes qui se sentent le don d'écrire : *die Heimatkunst.*

Mais voici le plus beau triomphe de librairie qu'ait jamais remporté un roman au pays d'outre-Rhin. De 1901 à 1903, on vendit cent trente mille exemplaires de *Jörn Uhl*, et ce n'est pas fini. L'auteur, un jeune pasteur protestant, M. Frensen, abandonna son ministère pour se livrer sans contrôle à sa vocation nouvelle de romancier religieux. De fait, c'était encore un « roman religieux », ce *Heiligelei*, paru il y a trois ans, où l'on voit un ministre du saint Évangile, Kai Hans, « un chercheur de Dieu et de Jésus » comme M. Frensen lui-même, quitter sa paroisse et partir à la découverte de *la Terre sainte* mystique. Ce Christ cherché à travers beaucoup d'aventures, où — détail vraiment désobligeant en pareille matière — les scènes audacieusement passionnées ne manquent pas, ce Christ n'est pas le Dieu que nous adorons, c'est le Christ de Renan, des modernistes et du protestantisme le plus « libéral ».

Faisons à la poésie lyrique une plus grande place et plus honorable. N'est-elle pas, des genres qui l'avoisinent, le plus naturel, la source qui jaillit directement des profondeurs sacrées du cœur humain, la sincère, l'éternelle chanson de nos douleurs et de nos joies et de nos aspirations infinies? Aux fils de la musicale Allemagne fut accordé le don des chants qui prennent l'âme, et, quand même la patrie de Gœthe et de Schiller, de Beethoven et de Mozart, ne pourrait offrir au monde que les œuvres de ces maîtres de la lyre allemande, ce serait assez pour sa gloire. Autre raison de nous intéresser aux poètes contemporains ; les critiques de là-bas tombent généralement d'accord sur ce point : de l'effort tumultueux qu'ont tenté les romanciers et les dramaturges d'aujourd'hui, rien ne restera, dans quelque cinquante ans, rien, ou fort peu de chose. Mais il ne se peut

faire que tant de petits chefs-d'œuvre de poésie lyrique périssent tous et tout entiers.

Il y a du nouveau vraiment dans beaucoup de ces œuvres récentes, et M. Engel estime que, parmi leurs auteurs, quelques-uns n'affichèrent pas des prétentions insoutenables en s'appelant eux-mêmes « les nouveaux sonneurs » de syllabes et de rythmes, *die Neutöner*. Ils apportaient à la littérature de leur pays de nouvelles formes de vers, des mots nouveaux, une certaine façon de contempler la nature et la vie et d'être ému de ces spectacles, que leurs devanciers n'avaient pas connue. Le beau souffle de régénération sociale qui passe à travers la vieille Europe les a presque tous atteints, et les reines, comme Carmen Sylva, les princes et les barons eux-mêmes, là-bas, ne se désintéressent pas en leurs vers des grandes luttes qui agitent l'âme du peuple. Quelle sérieuse et magnifique idée ils se font, les jeunes surtout, de la poésie, du rôle qui revient au poète dans l'évolution des idées modernes! Écoutez Conradi : « Des protecteurs et des gardiens, des guides et des consolateurs, des trouveurs de sentiers et des montreurs de chemins, des médecins et des prêtres de l'humanité : voilà, plus que tous les autres hommes, ce que doivent être les poètes lyriques. »

On reconnaît ici les *Mages* :

Les esprits conducteurs des êtres
Portent un signe triste et doux :
Ces hommes, ce sont les poètes...
Célébrateurs, révélateurs...

Il semble bien cependant que ces idées de Victor Hugo, nombre de poètes de la toute jeune Allemagne les aient « repensées » sincèrement.

Par ailleurs, les critiques d'Allemagne ne se font pas illusion sur la valeur d'ensemble de cette très considérable production lyrique. Engel, par exemple, et Bartels reprochent à la plupart de leurs poètes de manquer d'originalité, — comme les nôtres, hélas ! La langue allemande, assouplie depuis tant de siècles aux jeux charmants de la mesure et de l'harmonie, — c'est encore notre propre histoire, — pense, sent, imagine, rime pour ces bons jeunes gens. Arno Holz dit la chose brutalement, mais il a raison, en somme : « Le premier qui fit rimer *Sonne* et *Wonne, Herz* et

Schmerz, *Brust* et *Lust*, était un génie ; le dix-millième, un crétin » ; — *Un crétin*, en français dans le texte.

Mais, jusqu'à la fin des âges et des littératures, aux plus minces poètes et aux plus destitués de talent, un moyen s'offrira toujours de faire autrement que les maîtres, leurs devanciers. On sera excentrique ! La typographie même y servira. Voici des « poètes » — c'est le nom qu'ils se donnent — qui impriment leurs vers en des éditions fastueuses et mirifiques, lesquelles, dans quelques années, feront l'orgueil et la joie des amateurs de reliures rares. Quelques-uns — tel Stephan George — réclament pour eux seuls un alphabet singulier aux caractères étranges où les Allemands eux-mêmes s'embrouillent. Ils inventent une orthographe nouvelle, suppriment la majuscule des substantifs, changent le genre des noms et disent : *der Sonne*, — comme si nous disions : *la* soleil. Les tirets et les points de suspension contribuent encore à remplir les profanes de respect pour ces augustes poèmes. Trois mots suffisent à « ces révélateurs » pour nous jeter en d'effroyables abîmes de pensée. Voici, reproduite exactement, une poésie *complète* de Henri Lautensack :

Sterben...
starre...
dunkel...

César Flaischen, un incompris, s'adresse aux détracteurs de ses poèmes :

J'y ai consacré des nuits,
J'y ai mis le sang de mon cœur,
Et de lâches enfants viennent et lèvent
La main contre l'œuvre finie.
— — — — — — —
Cela désole,
Et cependant :
Si cela vous réussit de tout fracasser... bien !
Alors, ce n'était pas véritable !
Alors, ce que je voulais ne m'a pas réussi...
Et... vous... avez... raison !

J'ai trop insisté peut-être sur ces drôleries et facéties lyriques. Mais le lecteur n'aura peut-être pas, sans quelque malicieux plaisir, constaté que les Allemands ne sont pas restés au-dessous de nos décadents les plus abstrus, et à qui manqua totalement le sens du ridicule.

Nous entrons maintenant dans les « royaumes crépusculaires de

la poésie lyrique » suivant la jolie expression de M. Engel. Parmi ces amateurs du clair-obscur, un nom mérite d'être retenu. C'est Richard Dehmel, l'un des deux poètes — l'autre, c'est Liliencron — les plus admirés de l'Allemagne contemporaine. L'auteur de *Erlösungen* et de *Aber die Liebe* se compare lui-même à Dante Alighieri, et, pour se maintenir en si bon rang, il se livre à un acharné labeur, montrant, par les corrections qu'il fait aux éditions successives de ses œuvres, qu'il est singulièrement épris de l'absolue beauté littéraire. Il n'est pas d'ailleurs un poète primitif ou encore à la façon d'un

Lamartine ignorant qui ne se sait que son cœur.

M. Dehmel a voyagé à travers les littératures. Il a beaucoup vu et retenu beaucoup. Il n'a pas dédaigné nos Français et l'on trouve dans ses œuvres une traduction libre de l'*Épitaphe* de Villon :

Als er nebst Etlichen zum Galgen verurtheilt war.

Comme beaucoup de poètes allemands d'aujourd'hui, il a fréquenté chez Baudelaire, Verlaine, Mallarmé, etc.

Parmi les poèmes qui émergent de l'océan de brumes et d'incohérences où se complaît la pensée de l'auteur et qui se détachent en une suffisante lumière poétique, je trouve *Jesus der Künstler*. M. Engel n'en a rien cité. Ces vers sont vraiment beaux cependant, et, comme ils caractérisent bien l'imagination, « la fantaisie, *die Phantasie* » des lyriques de là-bas, j'en traduis une partie.

C'est le « Songe d'un pauvre ». Il rêve qu'il se trouve blotti, en haillons, dans le coin d'une vaste salle rouge... Colonnes d'albâtre, coupole de pourpre, lampes à la clarté blanche, niches de marbre où se tiennent des figures humaines toutes rayonnantes. Au milieu, un homme couronné d'épines. Tout à coup, cet homme se lève, il ouvre de grands yeux bleus « d'un bleu indiciblement profond, sombre et doux ».

Il se lève, il marche,
Et celui qu'il regarde avec ses grands yeux bleus,
Celui-là vit et descend avec lui dans la beauté,
Celui-là vit, celui-là vit !...
Et, descendant des cellules empourprées,
Ils le suivent deux à deux,
si fiers, si fiers !
Un chant plane.

Il plane et résonne : « Ainsi nous allons dans la lumière
Et nous savons le sens et le but de toute aspiration ;
Dans notre beauté nous possédons la vérité. »
Ainsi plane le chant.
D'un pilier à l'autre, lumineuse et sonore, passe la procession.
Mais moi, je tremble dans mes haillons,
Et j'attends, j'attends le regard des yeux bleus...
Et Il est là debout devant moi et la procession se tait.
Je sens ses yeux, ses yeux reposer
Dans les miens, reposer. Et je veux me jeter sur Lui
Et je veux baiser sa bouche pleine de douceur.
Alors... le front pâle, la lèvre tremblante, Il parle ;
Il dit : « Ton heure n'est pas encore venue »...
Spricht : « Deine Stunde ist noch nicht gekommen »...

Il faut faire court. Dans cette sommaire revue des fils de la Muse allemande contemporaine, beaucoup d'autres noms mériteraient d'être salués ; beaucoup d'autres poèmes, cités. Une mention très honorable devrait être faite de l'école lyrique jeune-autrichienne ; et ce serait le lieu de rechercher si Landsberg a dit vrai, lequel prétend que la poésie de l'Allemagne du Sud ressemble à l'architecture romane, et la poésie de l'Allemagne du Nord, à l'architecture gothique. Mais, me hâtant, je préfère présenter au lecteur l'un des très rares poètes du *Jüngstdeutschland* de 1884 qui soient devenus célèbres. Julius Hart a le droit de nous intéresser. C'est probablement le glorieux exemple de Victor Hugo qui lui donna l'idée de faire, lui aussi, sa *Légende des siècles*. Il s'agissait de « chanter l'humanité » : *das Lied der Menschheit*. M. Engel cite les deux strophes finales de l'Introduction de ce poème qui ne fut pas achevé. On retrouvera, il me semble, dans cette comparaison intime entre le Chêne et le Peuple, quelques parties au moins du faire opulent et grandiose de notre poète français :

O Peuple que j'aime, Peuple à la force de qui
Je crois, toi sang et sève de l'humanité,
Toi verdoyant chêne, débordant de ramures ;
Ta tête boit la splendeur du ciel ; vers le levant et vers le
[couchant,
Tu étends les bras ; fait de bronze, ton pied presse
Le centre des royaumes terrestres ; aucun vent de tempête
Ne te fait bouger la longueur d'une palme.
A travers ton feuillage chante un rêve de printemps ;
De ton sommet cette harmonie résonne :
Voici l'aube qui renouvelle le monde !
Es kommt ein Morgen, der die Welt erneut.

Detlev, baron de Liliencron [1]. A ce « beau vieux nom sonore », suivant l'expression de M. Engel, donnons une place d'honneur. Il fut soldat, obligé de quitter l'armée « pour dettes et pour blessures », comme il dit lui-même. Mais l'auteur des *Adjutantenritte* est resté soldat dans l'âme. Il y a bien, dans ces poèmes militaires, un peu du matamore ou, si l'on veut, du Cyrano de Bergerac. Après avoir occis son homme, Liliencron « essuie son épée à la crinière noire de son cheval ». Ailleurs, en témoignage de son robuste tempérament, il nous dit :

Maintenant encore, quand il le faut,
Je reste soixante-douze heures à cheval !
Sitz'ich im Sattel zweiundsiebzig Stunden !

Souvent aussi, on trouve dans son œuvre ce que nos pères appelaient « la licence des camps ». Mais il est le plus grand poète lyrique de l'Allemagne contemporaine, et M. Engel pense que, des quatre volumes que Liliencron a donnés à son pays, la postérité, qui volontiers abrège, composera un seul volume de poésies, un délicieux petit chef-d'œuvre immortel.

M. Maurice Muret, qui fait de très rares citations, n'a pu résister au plaisir de donner en entier, dans une traduction élégante, le beau morceau que l'on va lire. On voudra bien me pardonner, je pense, si je m'efforce de conserver l'âpre saveur allemande du poème original :

MORT DANS LES ÉPIS

Dans le champ de froment, dans les blés et les pavots,
Gît un soldat que l'on n'a pas retrouvé,
Deux jours déjà, deux nuits déjà,
Couvert de graves blessures qui n'ont pas été pansées,
Torturé par la soif, fou de fièvre,
Dans l'agonie, la tête droite !
Un dernier rêve, une dernière image :
Son œil qui s'éteint regarde en haut.
La faucille siffle dans le champ d'épis ;
Il voit son village dans la paix du travail.
Adieu, adieu, ô petit monde de chez nous !
Et il penche la tête et il est mort.
Ade, Ade, du Heimatwelt !
Und beugt das Haupt und ist verschieden.

1. Liliencron vient de mourir à Hambourg, au mois de juillet.

Ne pensez-vous pas que beaucoup de nos poètes français d'aujourd'hui seraient fiers de signer de si beaux vers, si remplis d'émotion intense dans leur admirable concision ?

M. Engel ni M. Bartels, malgré les sévérités de leur critique, ne désespèrent, à l'heure présente, de l'avenir littéraire de leur pays, et M. Arthur Chuquet, exprimant la même opinion dans la conclusion de son livre, pense que « la littérature allemande n'est pas sur son déclin ».

Mais il faut bien en convenir : l'Allemagne de nos jours, si audacieusement entreprenante dans tous les domaines de l'activité industrielle et commerciale, si féconde en savants, en historiens, en philologues, n'a rien ajouté à ce trésor intellectuel des peuples civilisés que l'auteur de *Faust* appelait « la littérature universelle, *die Weltliteratur* ».

Les poètes et les prosateurs allemands ont-ils même, en ces vingt-cinq dernières années, produit un ensemble d'œuvres que l'on puisse équitablement comparer à cette littérature contemporaine qu'ils connaissent bien et qui a rendu glorieux à travers le monde tant de noms français : Sully Prudhomme, Rostand et Coppée, Loti et Lemaître, Alphonse Daudet, Barrès et Bourget?

Je n'aurai pas la prétention d'essayer de répondre à cette question, et peut-être suffit-il de la poser.

Louis CHERVOILLOT.

LA VIE CATHOLIQUE EN AUTRICHE

LES HOMMES DE VIENNE A MARIA-ZELL

A quelque 100 kilomètres au sud-ouest de Vienne, sur les premiers contreforts des Alpes de Styrie, s'élève, dans le sombre et pittoresque décor du « Hochwald », la basilique et le petit village de Maria-Zell. Ce sanctuaire, un des plus anciens et des plus célèbres d'Autriche[1], vient de prendre, grâce aux pèlerinages d'hommes de Vienne une importance toute nouvelle. Si quelqu'un écrit un jour l'histoire de ces vingt dernières années de vie catholique en Autriche, il devra consacrer un petit chapitre à ces pèlerinages, et ce chapitre ne sera ni le moins intéressant, ni le moins instructif de l'ouvrage.

Les catholiques de France n'ignorent pas quels changements se sont produits à Vienne, depuis vingt ans, dans l'ordre matériel et surtout dans l'ordre moral. Cette transformation ne fut l'œuvre ni d'un seul homme ni d'une seule organisation. On peut grouper sous trois chefs principaux les diverses causes de détail qui contribuèrent parallèlement à cette « renaissance », ou mieux, à ce

1. Maria-Zell remonte au milieu du douzième siècle. Vers la fin de 1157, un moine bénédictin de l'abbaye de Saint-Lambrecht vint s'installer dans la région à moitié sauvage où s'élève aujourd'hui l'église et le village, dans le but de servir de pasteur aux pauvres gens de la contrée. Il se construisit, avec quelques troncs d'arbres et des planches que lui apportèrent ses nouveaux paroissiens, une méchante cellule dont une partie fut disposée en oratoire. Sur l'autel, il plaça une petite statuette de la Vierge qu'il avait apportée avec lui, et bientôt on vint des environs vénérer l'image de la Vierge de la « cellule ». Maria-cella donna son nom à l'endroit et devint avec le temps le Maria-Zell d'aujourd'hui. Après quelques années, le solitaire mourut. On l'oublia ; mais on se souvint de sa Vierge et l'on continua de venir prier devant elle. Dès les premières années du treizième siècle, le margrave de Moravie fit construire, en action de grâces, une première chapelle en pierre. Plus tard, Louis Ier de Hongrie fit élever une église et une tour. C'est elle qui, deux fois incendiée et deux fois rebâtie, est devenue la vaste et riche basilique d'aujourd'hui. Depuis lors, les populations de Moravie, de Styrie, de Haute et Basse-Autriche, de Tyrol et de Hongrie n'ont cessé de venir prier aux pieds de la Vierge de Maria-Zell.

refleurissement de la vie catholique. Ce fut, d'une part, l'action politique des chrétiens-sociaux, repoussant le libéralisme et reconquérant à la pensée chrétienne le droit de reparaître au grand jour. Ce fut, en second lieu, l'action des grands congrès généraux des catholiques, action réelle aussi, mais plus difficilement appréciable, au moins jusqu'à ces deux derniers. Ce fut enfin l'action beaucoup plus silencieuse, mais non moins pénétrante et non moins efficace des apôtres de Vienne, du P. Freund C. SS. R., du P. Kolb le fondateur du « Pius-Verein », du P. Fischer, du P. Abel surtout, avec leurs grandes missions générales, avec leurs congrégations d'hommes en particulier[1].

Les pèlerinages d'hommes à Maria-Zell se rattachent à la fois à ces trois séries causales. Ils appartiennent à l'histoire du parti chrétien-social auquel ils ont recruté les meilleurs et les plus fidèles de ses adhérents; à celle du mouvement de renaissance catholique en Autriche, auquel ils ont contribué pour une large part; à celle des « Katholikentage », enfin dont ils sont comme autant de reproductions en miniature, moins brillantes, mais, toutes proportions gardées, non moins fécondes. C'est à tous ces titres, et en raison même de leur caractère original que ces manifestations de la vie chrétienne d'Autriche nous ont paru dignes d'intérêt.

*
* *

Le P. Abel a raconté lui-même comment l'idée lui en vint. C'était en 1893. Il conduisait un pèlerinage de Vienne à Mariataferl. Sur le bateau, le Père s'avise de compter son monde. Il y avait quatre cents femmes et... quarante hommes. Le pauvre missionnaire ne put dissimuler une légère moue de désappointement, et se tournant vers son voisin : « Je voudrais tout de même bien essayer d'organiser une fois un pèlerinage d'hommes... » Un an plus tard, l'interpellé du bateau rencontre par hasard le P. Abel dans une rue de Vienne : « Mon Père, lui crie-t-il en le saluant, sans même s'arrêter, n'oubliez pas le pèlerinage d'hommes. » La recommandation était providentielle. Un mois après, dans une réunion de la congrégation des marchands, le P. Abel posait la question. « Et bien, essayons-nous d'organiser un pèlerinage

1. Vienne compte aujourd'hui 90 congrégations, dont 28 d'hommes, 18 de jeunes gens, 16 de femmes et 28 de jeunes filles.

d'hommes? — Mais oui, mais oui. — Bon, mais où? Je propose Maria-Zell. C'est un pèlerinage cher aux Viennois; c'est, de plus, un pèlerinage de toute l'Autriche; enfin, je ne serais pas fâché de procurer à mes hommes de Vienne, après un an passé dans les ateliers obscurs et les ruelles étroites, un peu d'exercice au grand air des montagnes. » La proposition fut acceptée d'enthousiasme; et, séance tenante, on fixa la date au 15 août et le montant de la cotisation (frais de voyage, de cierge, d'insigne) à 8 couronnes par personne. Les pèlerins devaient s'annoncer avant le 15 juillet.

A la réunion du commencement de juillet, le P. Abel interroge son monde : « Combien avez-vous recueilli de demandes? — En tout soixante! » Ce n'était pas brillant; et le Père se demandait déjà, non sans embarras, ce qu'il devait faire, lorsqu'un brave commerçant sauva la situation en se chargeant des frais d'un train spécial. « Nous pourrons ainsi réduire le montant de la cotisation et vous verrez que les gens viendront. » Ainsi fut fait, et l'événement donna raison au généreux congréganiste : plus de huit cents hommes prirent part à ce premier pèlerinage. L'année suivante, le nombre des pèlerins dépassait mille; au bout de quatre ans, ils étaient plus de deux mille; et depuis lors, chaque année ramène aux pieds de la Vierge de Maria-Zell de deux à trois mille Viennois.

L'organisation du pèlerinage rappelle ce qui se fait partout ailleurs. Comité permanent (formé par des membres de la congrégation des marchands) chargé de fixer la date, de lancer les invitations, de faire de la propagande, de pourvoir aux logements, de maintenir l'ordre, cela ne présente rien de particulièrement intéressant. Ce qui donne au pèlerinage sa physionomie vraiment originale, c'est la manière même dont il se fait; le genre du public qui y prend part, le caractère même de l'homme qui en est l'âme et la vie.

*
* *

L'homme n'est pas inconnu parmi nous. Le P. Abel, bien que plein de vie et d'ardeur encore, a déjà trouvé, paraît-il, son biographe français et certes, la biographie ne doit pas manquer d'intérêt. A Vienne, elle serait superflue. Tout le monde y connaît celui qu'on appelle l' « apôtre de Vienne »; les uns pour avoir,

une fois ou l'autre ou même souvent, entendu ce prêtre au sourire bienveillant et bon dans l'intimité, à la physionomie si énergique en chaire, au geste un peu bourru, au regard terrible lorsqu'il parle de la mauvaise presse ou du péché; les autres, pour avoir plus d'une fois rencontré son nom et son éloge involontaire dans les colonnes des journaux juifs et libéraux qui lui font assez souvent l'honneur de le prendre à parti. La popularité et l'autorité de ce religieux sont quelque chose de surprenant. Parmi les pèlerins de Maria-Zell, elles semblent ne plus connaître de mesure. Lorsque, en 1898, le P. Abel fut nommé citoyen d'honneur de Maria-Zell, l'enthousiasme éclata en manifestations inouïes. L'entrée du missionnaire dans sa nouvelle cité ressemblait à une véritable entrée triomphale. Le héros de la fête s'y prêtait du reste avec sa bonhomie accoutumée, se contentant de sourire à ses hommes comme une mère à des enfants qui font une petite folie pour lui témoigner leur amour. A tel retour de pèlerinage, c'était en 1895, consigne avait été donnée de s'abstenir, vu l'heure avancée, des « hoch » par lesquels on avait coutume de prendre congé du P. Abel en gare de Vienne après le retour. Les pèlerins n'imaginèrent rien de mieux, pour satisfaire à leur besoin d'expansion sans violer la consigne, que de faire leurs adieux à leur conducteur par de formidables « hoch » poussés dans le tunnel avant d'entrer en gare. Le mécanicien n'était pas dans le secret; il crut à un malheur, arrêta le train, et le P. Abel eut besoin de dix bonnes minutes pour courir dans l'obscurité le long des wagons, calmer l'enthousiasme intempestif de son monde et rassurer le mécanicien. Les incidents de ce genre sont sans nombre; on se les raconte d'année en année, et ils disent mieux que toute description quels liens étroits unissent le pasteur et son troupeau. Consacré tout entier à ceux qu'il appelle ses chers hommes « meine lieben Männer », les artisans, les petits commerçants, les ouvriers, les cochers de fiacre, les commissionnaires, le P. Abel s'adonne à cet apostolat avec une telle largeur de vue, une telle franchise de parole, un si complet et si cordial dévouement que la foule a senti et reconnu en lui très vite un père et un ami, et s'est laissé gagner sans réserve. Tel est l'homme.

Quant à son public du pèlerinage, ce sera encore celui qu'il préfère, le public des petits, des modestes, des braves gens, de ceux-là de préférence qui ont plus besoin d'une bonne lessive

comme il dit : « Einer ordentlichen Wäsche. » Il ne faut donc pas chercher dans cette foule de raffinements ni de manières. Quelques commerçants, membres de la congrégation, soutiens financiers et organisateurs de toute l'entreprise, sont là, affables, bienveillants, surveillant les embarquements et les débarquements. Quelques représentants de la noblesse aussi, excellents catholiques, actifs, ayant su comprendre la beauté et la nécessité du rôle social qu'ils sont appelés à remplir et s'y dévouant avec une générosité d'autant plus appréciable qu'elle est malheureusement plus rare. Mais le gros, l'immense majorité de la troupe est formé de gens du peuple, cordonniers et épiciers, ouvriers et conducteurs de tramways, petits employés. Ces braves gens ont l'âme rude comme les mains, et souvent guère plus blanche. Il y a bien un bon nombre d'excellents catholiques, vrais modèles de pères de famille. Mais il y a toujours aussi pas mal de tièdes et une riche collection de retardataires, de « noirs », comme les appelle le P. Abel. Ceux-là ont depuis longtemps oublié le chemin de l'église ou tout au moins celui du confessionnal..., jusqu'au jour où ils se sont trouvés attablés dans quelque cabaret en face d'un camarade, Maria-Zeller de l'année précédente. On a causé tout en mangeant son « gulasch » de dix heures. L'ancien a parlé du pèlerinage et montré l'affiche d'invitation. « Et tu y retournes? — Si j'y retourne!... Ça te dirait-il d'y venir?... Tu sais, ça n'engage à rien. Pas obligé de se confesser si on ne veut pas..., quoique tout de même ça fasse rudement du bien... Et puis, vois-tu, c'est plus facile là-haut de remettre ses affaires en ordre, c'est comme dans l'air . » Et le nouveau se laisse faire. Le voyage, cierge compris, ne coûte qu'une pièce de 10 francs; et l'on peut emporter dans le bissac de quoi se nourrir pendant deux jours. Quant à la femme, en général, elle remercie tout bas la Vierge d'avoir enfin exaucé sa prière.

Au jour fixé, l'homme part. Il n'est pas seul. Ils se retrouvent en foule sur le quai de la gare de l'Ouest entre cinq et six heures du matin, anciens des années précédentes et nouvelles recrues. On se salue comme de vieilles connaissances; on adresse à toutes les soutanes qui passent un sourire entendu : « Hé! moi aussi, j'en suis! » et c'est un spectacle intéressant que celui de ces deux à trois mille hommes, bissac au dos, coiffés d'un melon fané ou d'un faux chapeau tyrolien, le visage quelque peu enluminé par

la bière ou tanné par l'air empesté et la poussière de l'usine, bonnes figures de zingueurs et de menuisiers, de cochers de fiacre en redingote et d'épiciers en veston du dimanche, portant ostensiblement sur la poitrine l'insigne du pèlerinage et tenant à la main de minuscules drapeaux avec lesquels on pavoisera le train.

Jadis une grande partie du trajet se faisait à pied, six à sept heures de rude grimpée dans la montagne par des chemins de poussière et de feu quand il faisait soleil, ce qui était rare, paraît-il ; de boue et de fondrières quand il avait plu, ce qui était beaucoup plus fréquent. Aujourd'hui, on monte jusqu'à Maria-Zell même par un chemin de fer à courbes savantes qui rampe comme une couleuvre le long des pentes et ménage au pèlerin tous les charmes d'un Semmering en réduction. Mais parmi les piétons d'autrefois comme parmi les voyageurs d'aujourd'hui, c'est toujours la même traditionnelle bonne humeur. On s'arrêtait jadis aux auberges de la route pour reprendre des forces. C'est le train maintenant qui stoppe complaisamment aux buffets des gares pour laisser aux pèlerins le temps de savourer les spécialités culinaires de l'endroit, saucisses de Saint-Pölten ou saucisses de Laubenbachmühle !

Quant aux prières, il y en a peu, aussi peu que possible, et de cantiques point du tout. Le P. Abel connaît son monde. Il sait qu'il ne faut pas trop exiger de vieux Samaritains sur le retour ; il se réserve pour Maria-Zell même. Un chapelet en commun à l'aller, autant au retour, et c'est tout pour le voyage. Par exemple, il y a une caisse de chapelets dans le compartiment du comité. Car on peut être sûr d'avance que la plupart de ces braves gens ne possèdent pas cet objet de luxe, à moins que la femme ne leur en ait glissé un dans la poche au moment du départ. Et le Père donne des chapelets. Il donne même à chaque voiture, un homme qui sache le réciter. Car les vieilles lèvres comme les vieux doigts ont depuis longtemps désappris le rosaire de leur enfance.

Des étrangers se sont étonnés parfois de ce minimum d'exercices de piété : ils n'avaient pas saisi la qualité du public. D'autres ont été surpris des stations multipliées... ils ne connaissaient pas le Viennois. Avec son naturel à lui, avec ce mélange de bonhomie, de simplicité, d'amour des aises, de nonchalance et d'humour qui constitue ce qu'on appelle d'un mot intraduisible en français

la « Gemütlichkeit », le Viennois a besoin de cela. Il faut que son pèlerinage soit « gemütlich », comme tout ce qui fait le cadre extérieur de son existence; il faut qu'il ait son temps, qu'il ne souffre pas de la soif, qu'il ne soit pas à la gêne, qu'il se trouve si bien enfin que cela lui donne envie de recommencer. Ajoutons par parenthèse que si la « Gemütlichkeit » a joué plus d'un mauvais tour au Viennois, elle a cependant ses avantages. Elle garde au peuple sa bonne simplicité et serviabilité ; elle le préserve de l'empressement fiévreux de notre époque (à Vienne, on n'est jamais pressé : « Gleich ! » tout de suite ! doit toujours se traduire par « dans un quart d'heure ! », si ce n'est pas dans une demi-heure !); elle lui conserve surtout ce don précieux de la bonne humeur, cette ressource de la joie innocente et facile. Cela a bien son prix.

Et c'est parce qu'il faut prendre les gens comme ils sont que le P. Abel, Viennois de naissance, donne à ses pèlerinages ce caractère extérieur qui semblerait à première vue celui d'une excursion plutôt que celui d'un pèlerinage. Aussi bien, dans la pensée du fondateur, est-il excursion en même temps que vrai quelque peu pèlerinage, l'un n'exclut pas l'autre. Et de là, les haltes aux buffets des gares et aux auberges de la route. De là, à Maria-Zell même, l'excursion commune traditionnelle à quelque site pittoresque du voisinage. De là, sur la place de l'église, dans la soirée du second jour, la lecture des télégrammes de salutations adressés à toutes les sommités catholiques de l'empire. De là, la bonne humeur et les relations cordiales et presque familières entre ces deux mille inconnus de la veille.

Chose remarquable du reste, pas de tapage, pas de cris, pas de désordre. On se presse un peu partout parce que les comptoirs sont étroits ou les salles petites, mais on ne se bouscule jamais. Le Viennois ne s'oublie pas; toujours joyeux mais calme, il savoure avec la même bonne figure pacifique et tranquille, en homme qui a le temps et qui tient à ses aises, le grand air des montagnes, le bock de bière qui mousse devant lui, et — lorqu'il en est temps — les joies plus élevées et plus cachées de la prière. C'est un genre qui ne manque point de saveur; et c'est un des traits qui donnent au pèlerinage son originalité et son caractère.

*
* *

Ce ne sont là toutefois que des accessoires. C'est à Maria-Zell même qu'il faut voir les pèlerins du P. Abel pour apprécier son œuvre. Le sérieux que ces hommes, dont beaucoup n'ont plus qu'un reste de foi sommeillant au fond du cœur, apportent aux exercices de piété; leur bonne volonté à rechercher dans leur mémoire usée les paroles et les phrases musicales des cantiques d'autrefois; la dignité et le bon ordre avec lequel ils suivent la procession, cierge en main; l'attention qu'ils prêtent, massés debout dans la vaste nef de la basilique, à la parole devenue un peu tremblotante de leur P. Abel, cela impressionne et édifie bien plus que le voyage, avec ses traits de mœurs, n'avait intéressé. C'est presque une surprise pour le pèlerin étranger que le spectacle de ces joyeux Viennois à l'église. Il ne s'attendait pas à tant de piété, et surtout il ne s'attendait pas à une piété si simple, si enfantine. A voir ces hommes, pendant les heures libres, défiler en silence, épaule contre épaule dans l'étroite chapelle miraculeuse et baiser avec respect, selon la coutume de l'endroit, la table de l'autel des grâces; à les voir prier à genoux sur la dalle, les mains jointes, tout émus encore souvent de leur réconciliation avec Dieu, ne songeant même pas à cacher ou à essuyer les grosses larmes qui roulent de temps en temps le long de leurs joues, on se prend à songer involontairement devant ces mains parcheminées et ces visages ridés, ces tailles courtes et épaisses et ces moustaches déjà grises à la parole de Notre-Seigneur dans l'Évangile : « Si vous ne redevenez comme de petits enfants vous n'entrerez point dans le royaume des cieux. »

La réconciliation avec Dieu, une bonne confession suivie d'une bonne communion, c'est là, en effet, le fruit principal et le but immédiat du pèlerinage. On rencontre parmi ces hommes, au début, plus d'un visage fermé, des regards qui fuient le regard, des attitudes embarrassées qui dissimulent assez mal l'appréhension du marmot mal débarbouillé devant le baquet d'eau froide... Mais au matin du troisième jour toutes les figures sont ouvertes et radieuses. A part une douzaine de réfractaires qui s'en retournent comme ils sont venus, avec la résolution d'être plus conséquents l'année suivante, les autres ont passé par le confession-

nal. Et ils s'en trouvent si bien que — le bonheur est expansif — ils ne se gênent pas pour dire combien ils en avaient besoin. Au retour du pèlerinage de 1904, le P. Abel s'aperçoit qu'il a distribué à ses hommes des images-souvenirs de la confession, différentes de celles qu'il avait fait préparer. A Kernhof, en attendant le train, il monte sur une chaise, et, montrant les deux images : « Celle-ci ne vaut rien, elle ne compte pas; voici la bonne. Que ceux qui en ont reçu une fausse me la rapportent, ils en recevront une bonne en retour. » Et aussitôt un formidable juron d'éclater au pied de la chaire improvisée : « S...! c'était la première fois que j'allais à confesse depuis quinze ans, et voilà que maintenant ça ne comptera pas! — Quoi, rien que quinze ans, reprend une voix dans l'auditoire, moi, il y en avait vingt! — Et moi quarante, riposte un bon vieux! » Le reste se perdit au milieu d'un vaste éclat de rire et d'un joyeux vivat en l'honneur des vieux prodigues.

Le pèlerinage de Maria-Zell, on le voit, n'a rien qui rappelle les grandes manifestations de Lourdes. C'est la même foi, mais se traduisant sous des formes toutes différentes. L'intimité du sanctuaire et le silence de la prière rappellent beaucoup plus Notre-Dame-des-Victoires. Ce ne sont point des corps malades que les hommes de Vienne apportent à Notre-Dame de Maria-Zell, ni des miracles sensibles qu'ils viennent lui demander. Il s'agit plutôt d'un acte de foi, d'un hommage public à la Vierge. C'est leur vie chrétienne surtout qu'ils viennent reprendre après une interruption plus ou moins longue, ou pour laquelle ils viennent sollicier des grâces de forces nouvelles.

Le christianisme pratique, intégral, dans la vie publique aussi bien que dans la vie privée, voilà ce à quoi le P. Abel s'efforce de convertir ses hommes, le but en vue duquel sont compris et organisés les exercices qui remplissent les trois jours du pèlerinage, l'objet de toutes ses instructions. Des modèles de prédication évangélique, ces instructions! Pas de rhétorique, pas d'artifices, juste ce qu'il faut d'art pour que les idées se suivent logiques; mais une parole lente, claire, incisive, familière sans trivialité, coulant sans peine et sans effort de la surabondance d'un cœur débordant de charité, appuyée d'un geste souvent plus expressif et plus significatif que la parole elle-même. Il y a de l'humour dans ces allocutions, de la tristesse grave parfois, de

l'émotion même, une énergie surprenante lorsqu'elles traitent certains sujets, de la bonté encourageante surtout. On y chercherait en vain l'ombre même de sentimentalité; et, cependant, bon nombre parmi les auditeurs (et il s'agit d'hommes robustes, très posés et très positifs) ne peuvent retenir leurs larmes lorsque le prédicateur les conjure, avec son accent à lui, de ne point repartir de Maria-Zell sans être rentrés en grâce avec Dieu.

Certes, c'est un peu tous les ans la même chose qu'il leur dit; mais c'est parce qu'on ne redit jamais trop les bonnes choses. Confession et communion pascale, sanctification du dimanche, observation du vendredi, prière du matin et du soir en famille, c'est le thème habituel, toujours ancien et toujours nouveau; sous des formes si pittoresquement variées, du reste, qu'on ne s'en lasse jamais[1]. Tantôt, c'est un parallèle ému et saisissant entre la famille d'autrefois et celle d'aujourd'hui; tantôt c'est une juxtaposition piquante du catéchisme viennois et du catéchisme romain. Parfois le ton s'élève et, emporté par le sujet, atteint jusqu'à la véritable éloquence, comme à propos de l'alliance du Tyrol avec le Sacré Cœur en 1809. Ailleurs, c'est la mauvaise presse qui est prise à partie, et surtout les catholiques qui font vivre de leurs abonnements les mauvais journaux. Mais la finale revient toujours la même au bout de tous les chemins : dimanche catholique, vendredi catholique, Pâques catholiques, vie de famille catholique. A la longue, cette insistance produit son effet; et l'orateur a constaté lui-même, à plusieurs reprises, durant les dernières années, qu'il y a eu sur tous ces points de notables et heureuses améliorations.

*
* *

A Maria-Zell, il y a l'église où nous venons de voir les pèlerins; mais il y a aussi le « Bœuf blanc » ou l' « Aigle noir », où l'on se réunit pour la grande « Fest-Versammlung » au soir du second jour. Encore une spécialité du pèlerinage des hommes, cette réunion du soir, ce petit « Katholikentag », comme on l'appelle. Et, de fait, c'est un véritable petit congrès, non officiel,

1. Cf. *P. Abel, S. J., und die Mannerfahrten nach Maria-Zell.* Wien, 1907. Verlag der marianischen Kongregation der Kaufleute. Cet ouvrage, qui n'est guère qu'une série de rapports sur les quinze premiers pèlerinages, contient de nombreux et assez longs morceaux des sermons du P. Abel à Maria-Zell.

mais non sans résultats. Tous les pèlerins sont invités : « Eine gemütliche Zusammenkunft », dit le programme, où l'on s'adressera mutuellement, entre deux cruches de bière, quelques paroles de bienvenue. Sans doute, on choisit le plus vaste local de l'endroit; mais les restaurateurs de Maria-Zell n'avaient pas prévu le congrès. On a beau démonter les portes, c'est tout au plus si trois cents hommes peuvent trouver place dans les salles basses, en se serrant horriblement du reste. Par contre, on est sûr d'avoir toujours salle comble. Il y a bien un peu de cohue dans l'assemblée; les malheureux piccolos promènent à bout de bras, par-dessus les têtes, des plateaux chargés de cruches de bière, assez peu rassurants pour les consommateurs; l'enthousiasme et la fumée atteignent, dès la première heure, un degré d'intensité plutôt incommodant; mais personne ne songe à s'en plaindre. C'est, en général, l'élite qui est là, celle qui a déjà entendu à l'église le mot d'ordre pour la vie du dehors et qui veut l'entendre à nouveau.

Le P. Abel, en effet, a grand soin de proposer toujours, pour chacun de ses pèlerinages, une intention générale : tantôt les élections, tantôt les écoles, tantôt l'épiscopat, tantôt la presse, tantôt l'union entre catholiques des différentes nationalités de l'empire. Cette intention est rappelée au commencement, au cours et à la fin du pèlerinage, et c'est elle qui sert de thème fondamental aux orateurs de la réunion du soir. Oh ! il ne faut point venir y chercher de longs discours. Cinq minutes sont accordées à chaque orateur, et le président s'efforce d'être impitoyable. Il est vrai que l'orateur a parfois l'esprit de se faire accorder par son public, en dépit du président, deux ou trois minutes de faveur.

Ces réunions du soir sont le complément du pèlerinage; elles mettent comme le sceau à l'œuvre accomplie pendant ces trois jours. Ceux qui n'ont pu y trouver place en liront soigneusement le compte rendu; et ceux qui ont eu la chance d'y assister ne perdront pas le souvenir des paroles qu'ils y ont entendues. Pendant de longues années, l'Autriche ne put avoir ses congrès généraux catholiques. Les pèlerinages d'hommes de Maria-Zell avec leur « Fest-Versammlung » en tinrent lieu dans la mesure du possible. Il n'est guère de personnalité marquante, parmi les chefs du mouvement catholique, qui n'y ait pris la parole, depuis

LL. Exc. le comte SilvaTarouca, commissaire général des congrès généraux des catholiques d'Autriche, et le comte Walterskirchen, président du « Pius-Verein », jusqu'à M. Kunschak, chef du mouvement ouvrier chrétien-social. Il n'est pas non plus une seule des grandes questions à l'ordre du jour, pas un des besoins plus pressants des catholiques d'Autriche, pas un des mouvements de l'évolution politico-religieuse accomplie depuis quinze ans qui n'y ait été discuté ou signalé. Ce fut le mérite du P. Abel et de ceux qui le secondèrent, de trouver toujours et de prononcer à propos les paroles qui devaient encourager les catholiques d'Autriche, les diriger dans le courant d'action populaire et les soutenir tour à tour dans la lutte contre le libéralisme, contre l'école sans Dieu, contre le mouvement du « Los-von-Rom ».

Les élections d'avril 1895 au conseil municipal avaient donné soixante-huit sièges aux libéraux et soixante-quatre aux antilibéraux. Lueger, élu bourgmestre au troisième tour par soixante-dix voix, refusa devant cette faible majorité, déjouant ainsi le plan des libéraux. Le conseil municipal fut dissous et de nouvelles élections annoncées pour septembre. Sur ces entrefaites, eut lieu le pèlerinage des hommes de Vienne à Maria-Zell. On proposa, comme intention générale, les élections prochaines. Les quinze cents pèlerins prièrent et communièrent à cette intention; on en parla à la réunion du soir; on s'exhorta mutuellement à la lutte et l'on emporta comme mot d'ordre : travailler et agiter sans trêve pour mettre à la tête de Vienne catholique une municipalité catholique. Le mot d'ordre ne fut pas oublié. L'agitation fut énorme; les pèlerins de Maria-Zell n'étaient pas seuls à l'œuvre, mais ils y contribuèrent pour leur large part, et, moins de deux mois plus tard, les antilibéraux entraient au conseil municipal au nombre de quatre-vingt-douze, plus des deux tiers du nombre total. Une nouvelle dissolution étant survenue à la suite du refus fait par l'empereur de confirmer l'élection de Lueger comme bourgmestre, on dut élire un troisième conseil municipal : les antilibéraux obtinrent quatre-vingt-seize sièges. C'était la victoire complète, et au pèlerinage suivant on put remercier la Vierge de Maria-Zell d'avoir, non pas tout fait, mais au moins béni et fécondé les efforts de ses pèlerins.

Ce n'est là qu'un exemple entre beaucoup d'autres; mais qui parcourrait parallèlement les comptes rendus de ces pèlerinages et

l'histoire du mouvement général catholique serait surpris de voir comment, chaque année, l'attention du public fut ramenée sur le besoin précis du moment; comment, surtout, ces avertissements ou ces mots d'ordre ne demeurèrent jamais sans résultat. Les adversaires eux-mêmes ne tardèrent pas à s'en émouvoir; les journaux anticléricaux, l'*Arbeiter-Zeitung*[1] en particulier, ne perdirent pas une occasion de relever adroitement et de commenter à leur manière les paroles du P. Abel. En 1902, le P. Abel ayant recommandé à ses hommes les élections prochaines au Landtag et demandé des prières à cette intention, un membre de la fraction Schönerer à la diète de Basse-Autriche se crut obligé d'interpeller le gouverneur sur cette ingérence cléricale! L'interpellateur aurait pu ajouter, du reste, que le prédicateur avait également invité son monde à prier et à travailler énergiquement pour faire échouer le « Los-von-Rom-Bewegung », dont Schönerer et ses disciples étaient, comme on sait, les ardents promoteurs. Cela n'empêcha pas du reste les élections d'être excellentes... dans le sens des catholiques.

Cette année encore, le zélé missionnaire a mis le doigt sur ce qu'on peut appeler la plaie vive des catholiques d'Autriche. Il a recommandé, comme intention générale, l'union entre catholiques des diverses nationalités; et cette grande idée a dominé tout le pèlerinage, en particulier, la traditionnelle réunion du soir au « Bœuf blanc ». Dieu fasse que l'appel et le mot d'avertissement soient entendus! C'est là, sans contredit, une question vitale pour le complet épanouissement de ce mouvement de renaissance catholique en Autriche qui se manifeste depuis vingt ans par des symptômes, et mieux encore par des faits si consolants. Il y a deux ans déjà, le même mot d'ordre avait été donné à Maria-Zell; et l'on avait eu la joie d'en saluer le résultat dans l'union des deux groupes parlementaires chrétiens-sociaux et conservateurs en vue d'un travail commun. Sera-t-on aussi heureux cette année?

Hélas! au moment où nous écrivons ces lignes, nous apprenons que le congrès général des catholiques, qui devait avoir lieu au commencement de septembre, est renvoyé, « par suite de dif-

1. Organe démocrate-social. Ne pas confondre avec la *Christlich-sociale, Arbeiter-Zeitung*, organe du parti ouvrier chrétien-social.

ficultés survenues entre les catholiques des différentes nationalités, à une date plus favorable ». Les uns approuvent cette mesure du comité d'organisation et déclarent qu'elle était absolument nécessitée par les faits. D'autres la déplorent, un peu comme un acte de faiblesse et de manque de confiance. Les meilleurs, soldats disciplinés et obéissants, se taisent et s'interdisent de juger. Tous en souffrent. En tout cas, si la perspicacité du P. Abel et son à-propos à signaler le danger du moment avait besoin d'une confirmation, elle serait toute trouvée. Dieu veuille, une fois de plus, exaucer la prière des hommes de Vienne à Maria-Zell. Ce serait là un résultat du pèlerinage qui suffirait seul à lui mériter une mention dans l'histoire du mouvement catholique, de 1890 à 1910.

* * *

Il semble qu'on peut se faire, dès à présent, une idée du rôle que ces pèlerinages ont joué dans la vie catholique d'Autriche. Le bien qu'ils ont opéré ne se laisse pas apprécier de façon mathématique. Trop de causes différentes ont contribué simultanément et réciproquement à l'amélioration totale pour que l'on puisse déterminer exactement la part qui revient à chacune. Les curés s'aperçoivent seulement que leurs églises sont beaucoup plus fréquentées le dimanche et les communions plus nombreuses à Pâques. Les directeurs de congrégations sont un peu plus renseignés. Il n'est pas rare, en effet, que le pèlerin de Maria-Zell, après s'être confessé là-haut, entre dans une congrégation d'hommes et devienne apôtre à son tour. Le P. Abel, en particulier, peut apprécier les fruits de cet apostolat. Car c'est à ses anciens pèlerins qu'il doit en grande partie le recrutement des nouveaux. Il lui est arrivé, au bout de dix ans, de se demander s'il ne serait pas opportun de chercher un nouveau but de pèlerinage. Il croyait que tous les hommes susceptibles de prendre part avec fruit au pèlerinage de Maria-Zell y étaient déjà venus. (Nous rappelons que ce sont les tièdes et les retardataires que l'organisateur recherche de préférence.) On décida cependant de continuer, et de nouveaux pèlerins s'annoncèrent, toujours aussi nombreux, amenés par un camarade d'atelier ou par une connaissance, et venant de milieux d'où on ne les aurait jamais attendus. Cette année,

on en était au dix-septième pélerinage et rien ne permet de supposer que la série soit près de s'achever.

« Chacun de ces pèlerinages, disait un prêtre, confesseur à Maria-Zell, vaut une mission. » Presque tous les hommes se confessent et le nombre des communions atteint jusqu'à deux mille par pèlerinage. Quant aux familles dans lesquelles la vie catholique a recommencé de fleurir au jour où l'homme revint de Maria-Zell, Dieu seul en sait le nombre. Le résultat se constate seulement en bloc; et cette constatation chacun peut la faire. Un fait seulement entre mille. Durant les premiers jours de septembre, juste avant le temps fixé pour le « Katholikentag » retardé depuis, les congrégations mariales d'Autriche tenaient à Vienne leur troisième congrès général. Dans l'après-midi du troisième jour, une grande procession des congréganistes défila à travers les rues de la ville : plus de quatre mille personnes, dont un millier d'hommes. L'auteur de ces lignes était dans le cortège ; et ce qui l'édifia le plus, ce ne fut pas la tenue, si parfaite qu'elle fût, des membres de la procession, mais celle des spectateurs. Parmi la foule des gens qui se trouvèrent sur le parcours, il n'y eut pas plus de dix hommes à ne pas saluer au passage de la croix. Les femmes se signaient et faisaient se signer les enfants. Les cochers de fiacre se découvraient sans exception sur leurs sièges; et la foule, quand on fut arrivé au reposoir, se mit à prier et à chanter. Qu'on n'ait pu, sur toute la longueur du parcours, ni entendre un mot de raillerie, ni surprendre un sourire moqueur, cela suffit à prouver en faveur de l'esprit d'une capitale. Or, il y a quinze ans, il n'en aurait pas été ainsi. Le peuple, au fond, n'était peut-être pas plus mauvais qu'aujourd'hui, mais il n'osait pas le montrer au dehors. Aujourd'hui, l'opinion publique a changé. C'est le fruit du mot d'ordre toujours répété, spécialement à Maria-Zell : « Hinaus mit dem praktischen Christentum! »

Quant à l'importance des pèlerinages pour le développement et les succès du parti chrétien-social, elle est indiscutable. « Nous ne prétendons pas, disait le P. Abel à ses hommes en 1902, que nous, Maria-Zeller, nous avons créé le mouvement chrétien-social. Il existait avant nous. Mais nous pouvons dire ouvertement que tous les hommes qui sont venus à Maria-Zell sont de tous les membres du parti ceux sur lesquels on peut le plus

compter; que nous l'avons augmenté et fortifié au-dedans. On m'a reproché, il y a douze ans, d'avoir dit : « Je ne crois guère à « la persévérance de quelqu'un qu'on ne voit pas à la table sainte « à Pâques. » Je le répète aujourd'hui. Les hommes du parti sur lesquels on peut le plus sûrement compter sont ceux que l'on voit à la table sainte à Pâques. Et l'expérience me donne raison : combien sont passés au camp des Allemands nationaux (pangermanistes; on sait qu'ils furent en particulier les promoteurs et les soutiens du « Los-von-Rom-Bewegung »), qui se disaient d'abord chrétiens-sociaux. Et c'est pourquoi je tiens si fort aux pèlerinages d'hommes à Maria-Zell. Au début, je n'ai assurément pas pensé à cela : je n'avais alors en vue que le simple point de vue religieux. Mais l'expérience des élections m'a prouvé que les pèlerinages d'hommes à Maria-Zell ont donné à des milliers et des milliers la force de se poser comme catholiques. »

Ce dernier point mérite d'être souligné. Si les catholiques d'Autriche, avec leur parti chrétien-social, ont marché jusqu'à présent de victoire en victoire, c'est que les apôtres de Vienne n'ont jamais cessé d'exiger d'eux un catholicisme pratique, dans leur vie publique aussi bien que dans leur vie privée. Chez eux, comme chez nous, la plupart des questions qui préoccupent l'opinion publique et autour desquelles se débat la politique sont des questions mixtes, sinon positivement religieuses. Le catholique, comme tel, ne peut plus se désintéresser des élections, des lois sur l'enseignement primaire ou professionnel, etc. Chaque organisation strictement religieuse reste dans son domaine d'organisation religieuse; mais, au sein de chacune d'elles, on s'efforce de montrer aux catholiques en quoi consiste leur devoir pratique au dehors. Dans les congrégations d'hommes, les directeurs ne se lassent pas de répéter qu'un congréganiste qui s'abonne aux mauvais journaux ou vote mal n'est pas un véritable congréganiste. Aux pèlerins de Maria-Zell, venus là pour reprendre ou revivifier leur vie chrétienne, les prédicateurs ne se lassent pas de répéter qu'un catholique qui s'abonne aux mauvais journaux et vote mal n'est plus un véritable catholique.

Le résultat, c'est que les élections ont été bonnes; c'est que la mauvaise presse est tombée en décri, tandis que la bonne presse, soutenue par le « Pius-Verein », retrouvait des abonnés et reprenait vie; c'est qu'il y a enfin une capitale d'Europe qui peut bien

avoir ses misères et ses faiblesses, mais qui, du moins, est positivement, officiellement et effectivement catholique, depuis son bourgmestre jusqu'à ses cochers de fiacre.

Si l'on n'avait pas eu le courage de parler clairement, de braver l'opinion au début et de secouer des gens tremblant de peur devant une ombre; s'il n'y avait pas eu de congrégations et si, dans ces congrégations, on n'avait pas visé si nettement au christianisme intégral; s'il n'y avait pas eu de pèlerinages d'hommes à Maria-Zell, et si là on ne les avait pas aussi vivement, aussi constamment exhortés à un catholicisme intégral, Lueger aurait sans doute dépensé en vain son éloquence et ses talents d'agitateur : on en serait probablement aujourd'hui où l'on en était il y a vingt ans. « Je travaille à rendre Vienne chrétienne, a-t-il dit un jour; au P. Abel de la rendre catholique ! »

La consigne a été fidèlement exécutée autant qu'elle pouvait l'être; et c'est le mérite des pèlerinages de Maria-Zell d'y avoir contribué pour une large part.

P. COULET.

TOMBES D'EXIL

A STEENKERQUE, LE JOUR DES MORTS

Sonnez, cloches de France, sonnez, sonnez pour nos morts!...

J'ai voulu revoir les tombes pour lesquelles ne sonneront pas les cloches de France.

*
* *

Il y a plus de deux cents ans! — C'était le 3 août 1692, près de Steenkerque. — Le prince d'Orange jetait ses Bavarois, Anglais, Hollandais, cent mille hommes, sur les quatre-vingt mille Français du maréchal de Luxembourg.

Le soleil n'était pas encore au-dessus de l'horizon quand l'alarme fut donnée par nos grand'gardes surprises.

Le maréchal — « le Bossu », ricanaient les plaisants; « le tapissier de Notre-Dame » ripostaient de plus sages — comptait sur quelques jours de repos, et la veille même avait pris médecine. Alerte! Orange! Juste le temps de sauter du lit à cheval. Et cravates et canons de dentelle au vent, la jeune noblesse s'élance sur ses pas dans la direction du Haut-Bosquet.

Cette méchante colline, une butte, domine la plaine de Steenkerque; c'est la clef de la situation. A tout prix il faut y devancer les Anglais...

Trop tard!

Embusqués derrière les haies vives d'aulne et d'aubépine dont les lignes vertes rayaient le tapis d'or des blés mûrs, les alliés tiraient à bout portant, criblaient de balles nos soldats qui escaladaient la colline. Charger? A travers les chevaux de frise semés dans les chemins creux, hérissant les interstices des haies, comment pousser une de ces charges, à la française, dont l'élan tant de fois, aux heures critiques, nous avait rendu la victoire?

Nos lignes repoussées fléchissent.

Un dernier effort, dans un dernier espoir! Le maréchal a fait mettre pied à terre à la Maison du Roi, aux dragons de Boufflers : « Ne tirez plus », avait dit le Bossu, « l'acier suffira ». L'épée à la main, on avance.

Et ce fut, autour de la ferme du Haut-Bosquet qui brûlait, un corps à corps de héros. Impassibles, à l'ordonnance, dix régiments anglais, massés dans le verger, continuent à tirer. La Maison du Roi leur passa sur le corps. L'acier suffit.

Dans les champs de Triaille et de Marière, dans le chemin creux qui dévale vers la Senne, des cadavres, des cadavres par monceaux! Et le petit ruisseau qui coule dans la gorge roulait moins d'eau que de sang.

Le lendemain et le jour d'après, tandis que les drapeanx des alliés allaient « tapisser » Notre-Dame, et frissonner au souffle ardent de nos *Te Deum*, les paysans de Haut-Bosquet et de Six-Censes, ceux de la ferme Cooremans et ceux du Bucq, montèrent vers le champ de Triaille.

Tout le long du ruisseau, autour de la fontaine de Marière, parmi les blés et les avoines versés et broyés sous le pied des soldats, ils creusèrent en silence de longues tranchées; et les cadavres — quinze mille — furent traînés là, couchés dans la fosse, et à la hâte recouverts d'un peu de poussière. Terre d'exil!

Depuis lors, sous cette terre plus lourde, dorment loin de chez nous ceux qui sont morts pour la patrie.

*
* *

J'ai voulu revoir ces tombes pour lesquelles ne sonneront pas les cloches de France.

Le long du ruisseau monte le vert des jeunes seigles. Au bord du chemin creux, une croix de fer brisée se dresse sur une stèle; dans la pierre grise creusée en niche pleure doucement, le cœur percé, la Vierge aux sept douleurs. C'est la chapelle « du combat ». Le paysan qui, au coin de son champ, dressa cette pierre, au fond de la niche a placé la Mère de Pitié, songeait-il à toutes ces mères, qui apprirent un jour

que leur enfant était tombé là-bas par delà des frontières inconnues, dans des pays que leur pauvre cœur ne parvenait pas à situer, tombé pour ne se relever jamais?

Là-bas, bien loin, leur enfant dans la terre! Et sur cette terre elles n'iraient pas pleurer, elles n'iraient pas prier, elles n'iraient pas arracher les herbes folles et déposer les dernières roses de l'automne...

Mais la Vierge Mère est là; elle veille, elle prie, elle pleure.

Regardez encore, à l'autre bout du champ, au bord du chemin qui descend vers Steenkerque, vous verrez, à l'ombre de deux peupliers, s'élever une autre chapelle — celle-ci large de quelques pieds — la chapelle « du Requiem », elle aussi pour abriter la Vierge. Ce n'était pas assez d'une seule mère pour tant d'enfants.

Ce matin, par la porte à claire-voie, les feuilles mortes sont entrées; personne n'est venu les écarter. Sur le petit autel, deux bouquets, deux chiffons, sous la poussière chaque jour plus épaisse, achèvent de se décolorer; personne n'est venu mettre des fleurs nouvelles.

C'est que ces morts ne sont les morts de personne. La patrie pour laquelle ils sont tombés ne sait plus qu'ils sont là. Elle a oublié qu'ils furent le grain confié à la terre qui devait lever pour nous en moisson de gloire; une poignée de ce froment dont nous avons ensemencé le monde.

L'Église seule se souvient, l'Église pour qui il n'y a pas de morts. Chaque année, au jour des Rogations, la procession fait halte au *Requiem*. Le prêtre de Steenkerque pénètre dans l'étroite chapelle, s'agenouille et récite un *De Profundis* pour ceux qui dorment là, derrière les saules et les peupliers; du chemin, agenouillés, les paysans répondent à sa prière; puis avec un rameau de buis bénit, vers le champ de Marière et vers le Saloir, *du côté de la patrie*... le prêtre trace un grand signe de croix.

Mais aujourd'hui, jour des Morts, le prêtre ne viendra pas.

*
* *

J'ai voulu revoir les tombes pour lesquelles ne sonneront pas les cloches de France.

Là, rien ne vient troubler le silence des morts ; ils dorment seuls...

Seuls, êtes-vous tout à fait seuls, ô nos pauvres petits soldats de France, dans votre tombe d'exil? Paysans des profonds labours d'Auvergne, gardiens des marches de l'Est, gars normands et bretons, cadets de Gascogne, quand sous le ciel d'hiver viennent les jours noirs, faut-il croire que vous tremblez dans le linceul des brumes flamandes, que vous pleurez sous la morsure aiguë des bises?

Ne descend-elle pas vers vous, gracieuse en son sourire maternel, n'ouvre-t-elle pas pour vous réchauffer, en vous enveloppant, son manteau semé d'étoiles, la Vierge, à laquelle tant de fois, sur la terre de France, à la voix de vos mères, vous avez répété : *Souvenez-vous* ?

*
* *

Pour moi que l'exil aujourd'hui dirigeait vers ces exilés, au nom de la patrie lointaine, j'ai dit sur leur tombe : *De Profundis*. Puis, le long du chemin, ayant cueilli les dernières fleurs : quelques bluets, les pâles coquelicots d'arrière-saison, des touffes de camomilles blanches au nom de la patrie, j'ai déposé sur l'autel ma gerbe aux trois couleurs.

Sonnez, cloches de France sonnez, sonnez pour nos morts...

Sonnez aussi, sonnez plus tristes, cloches de la patrie, au souvenir des tombes d'exil !

Albert CAHORS.

UNE HISTOIRE
DE LA
PHILOSOPHIE NÉO-SCOLASTIQUE [1]

Il n'est peut-être pas inutile de faire remarquer au lecteur français combien le courant néo-scolastique a pris d'importance, depuis quelques années, dans l'ensemble du mouvement philosophique. Bien que plusieurs revues françaises [2] aient depuis longtemps déjà reconnu qu'il s'imposait à l'attention, notre pays a gardé sur ce point un certain retard.

On y trouverait peut-être deux causes principales : d'abord nos compatriotes non-catholiques s'intéressent peu, affectent de s'intéresser peu aux manifestations de la vie intellectuelle de l'Église ; et la scolastique, c'est un peu l'Église. S'ils consentent encore à lire les ouvrages qu'elle produit, c'est, trop souvent, pour les juger d'un point de vue exclusif et assez arbitraire ; ils n'étudient pas les philosophes du moyen âge comme il font pour les anciens ; à part un ou deux noms dont la solitude même accroît la célébrité, il n'y a pas de « médiévalistes » en philosophie, et certains comptes rendus, certaines soutenances sont des déclarations assez cavalières d'incompétence ou d'ignorance. Ce n'est pas là ce que faisaient présager les travaux, incomplets sans doute, mais sérieux, des Cousin, des Rémusat, des Hauréau.

D'autre part, les catholiques, et ceci encore est bien français, sont très préoccupés de ne pas témoigner d'une mentalité moyenâgeuse ; il n'est guère, dans notre pays, de tare plus redoutée que de ne pas être à la dernière mode, et la mode est ailleurs, même pour les érudits. Les controverses directement théologi-

1. Joseph Louis Perrier, Ph. D., *The revival of scholastic philosophy in the nineteenth century. The Columbia University Press*, 1909. (The Macmillan Company, 66, Fifth avenue, New-York.) 1 volume in-8 de VIII-344 pages. Prix : 1 dollar 75.

2. En particulier la *Revue philosophique* qui publiait, dès 1884, un article de Charles Secrétan sur *la Restauration du thomisme*, et, à partir de 1892, plusieurs études de M. Picavet : elle ouvrit même ses pages à M. De Wulf, en 1902, pour un travail sur *la Notion de philosophie scolastique*.

ques, exégétiques, historiques, exercent, sur les jeunes travailleurs qui sortent de notre clergé si laborieux et si zélé, une séduction irrésistible, dont la philosophie pâtit : on la salue au passage, on lui demande, en une très courte fréquentation, la clef de la terminologie d'autrefois, et puis on se hâte d'aller rompre des lances sur un terrain moins rocailleux. On reconnaît après coup, cruellement parfois, qu'un commerce plus assidu eût été opportun, qu'une base philosophique solide est chose utile en toute étude ; on appelle de ses vœux la naissance de « vocations » philosophiques ; mais, pour les suivants, l'attrait reste le même et une élection semblable provoque de semblables regrets.

Ce sont peut-être là des raisons suffisantes de signaler, en y insistant quelque peu, l'apparition d'une histoire de la renaissance scolastique au dix-neuvième siècle. Cette histoire n'était pas encore écrite ; il y avait seulement des monographies, des bulletins, des chroniques, tous documents très intéressants et très utiles, mais spéciaux, joignant à la restriction du sujet le choix d'un point de vue : c'était la vie scientifique de tel institut ou de tel groupement qui se racontait. Restrictions assurément légitimes, mais qui faisaient désirer une synthèse. Voici un premier essai, d'importance déjà considérable. Il nous vient d'outremer, et il est piquant de le voir, favorable comme il l'est au mouvement qu'il raconte, présenté par l'*University Press* de l'Université Columbia, de New-York ; ce docte corps justifie ainsi la devise qui orne ses armes : *In litteris libertas.*

L'ouvrage se compose de quatre parties bien distinctes. L'Introduction et le chapitre I (p. 1-40) traitent des questions générales : causes de la renaissance scolastique (Introduction) et essai de définition de cette philosophie (chap. I). Les chapitres II-VII (p. 41-152) donnent une idée sommaire du contenu de la doctrine, en parcourant, dans l'ordre et sous les titres classiques, ses différentes parties. Les chapitres VIII-XV (p. 153-248) font l'historique du *revival*, en considérant d'abord les précurseurs du mouvement, puis en étudiant le mouvement lui-même dans les différents pays : Italie, Espagne, Allemagne, France, Belgique, autres contrées de l'Europe, États-Unis et Canada. Enfin une copieuse bibliographie (p. 249-336) essaye de grouper tous les

travaux produits par la néo-scolastique ou écrits à son sujet.

Le caractère dominant du livre, c'est l'impartialité, j'allais dire l'absolue neutralité dans laquelle s'est maintenu l'auteur. J'ignore qui est M. Perrier, et bien qu'il me semble appartenir au catholicisme, peut-être même au clergé catholique (il connaît trop la philosophie dont il parle pour ne l'avoir pas « vécue » ; le patronage de M. John Dewey, le pragmatiste bien connu, dont il se réclame page vi, ne fait que mieux ressortir la largeur d'esprit qui règne à *Columbia University*) ; ses appréciations sont si mesurées, son exposition si sereine, que le lecteur le plus jaloux de son indépendance n'en saurait prendre ombrage [1].

Cette sérénité ressort spécialement de la manière dont M. Perrier parle du thomisme romain, de celui surtout des initiateurs Tout en reconnaissant que leurs jugements sur la philosophie moderne, vraiment trop sommaires et trop dédaigneux, sont à réformer, il n'admet pas qu'on leur jette la pierre et qu'on leur reproche d'avoir, par cette maladresse, stérilisé la néo-scolastique en l'isolant du mouvement contemporain. Il fait remarquer très justement que les Sanseverino, les Cornoldi, les Zigliara avaient une tâche qui s'imposait avant toute autre : ramener les esprits des *catholiques*, des *prêtres* catholiques surtout, à une plus juste estime de la philosophie d'autrefois. Se servir, pour provoquer cette estime, du triste spectacle des ruines philosophiques amoncelées par les écoles modernes, était une tactique légitime, utile, nécessaire même. Que cette tactique ait été poussée trop loin ou gardée trop longtemps dans certains milieux, M. Perrier est le premier à le déplorer ; mais il ne veut pas qu'on fasse dire aux faits plus qu'ils ne disent, qu'on oppose par exemple les « deux centres de mouvement thomiste, Rome et Louvain », la Rome de 1860 et le Louvain de 1890, en oubliant la différence des temps, et en ne remarquant pas que la première avait été nécessaire pour rendre le second possible.

Cette impartialité est courageuse, et il convient d'en féliciter M. Perrier. Ajoutons, pourtant, que cette qualité tout américaine

1. Depuis que ces lignes ont été écrites, j'ai appris que M. Perrier est, en effet, un catholique, mais laïque. Après avoir suivi (en Europe, je crois) un cours complet de philosophie scolastique, il est allé à l'Université *Columbia* de New-York, où il a obtenu le grade de docteur ; il figurait, cette année, sur la liste des professeurs du collège *Loyola*, dirigé à New-York par les Jésuites.

a son revers : la narration de l'auteur tourne un peu au reportage. Les indications sont en général très brèves, il y a trop de titres de travaux, le lien et la portée des doctrines sont presque complètement laissés de côté [1]. Mais n'oublions pas que l'ouvrage est le premier sur la question et pardonnons-lui de n'avoir pas tout fait. Exprimons seulement le désir que le sujet soit repris, par M. Perrier ou par quelque autre, dans une étude plus foncière, plus fortement construite et plus vigoureusement poussée. L'histoire de la néo-scolastique, toute courte qu'elle soit, prête déjà, semble-t-il, à mieux qu'une juxtaposition de faits. N'y constaterait-on pas une double évolution, de sens très précis, un souci toujours plus accusé : 1° de parvenir à une connaissance exacte des grandes doctrines médiévales ; 2° de faire, dans ces doctrines, mais à bon escient, le départ entre ce qui doit être gardé, et ce que le progrès scientifique exige ou suggère de modifier ? Et la conclusion serait peut-être, sans aucun effort de thèse systématique dictée par une préférence personnelle, que l'avenir est dans l'accentuation de ces deux tendances, nécessaires l'une et l'autre ; la distinction soigneuse des divers courants aux diverses époques servirait à mieux constituer la *philosophia perennis*, c'est-à-dire l'ensemble des doctrines nécessaires à toute saine philosophie [2] ; puis, les

1. Il y a, dans les indications mêmes, quelques erreurs qui s'expliquent dans un recueil si considérable de documents. Le R. P. Cathrein, dont l'auteur (p. 198) termine la vie en 1899 est heureusement encore plein de vie et d'activité; le titre indiqué pour le grand ouvrage de van Weddingen, *Essai d'introduction à l'étude de la philosophie* (p. 216) n'est qu'un titre accessoire ; le véritable est : *les Bases de l'objectivité de la connaissance dans le domaine de la spontanéité et de la réflexion.* Quant aux omissions, elles sont très nombreuses, surtout pour ce qui regarde les articles de revues ; elles étaient inévitables dans une bibliographie aussi compréhensive que celles qu'essayait l'auteur : il eût fallu mentionner tous les articles de toutes les revues néo-scolastiques, et bien d'autres encore. Qu'on nous permette de faire remarquer, sans y insister, que les *Études* avaient peut-être quelque droit d'être mentionnées parmi les périodiques qui ont servi la cause de la renaissance médiévale.

2. Cette constitution ne se ferait pas par une simple élimination des différences au profit des seules ressemblances ; il y a des thèses scolastiques qui ont été universellement admises jusqu'à la décadence, et qui ne résistent pas aujourd'hui à la critique scientifique la moins exigeante : telles certaines affirmations de « physique » sur les lois du mouvement, sur l'origine de la vie, etc. ; par contre, il y a des thèses qui ont été introduites par *une* école, chaudement discutées alors, et qui constituent une correction définitive : telle, semble-t-il, la substitution de la théorie thomiste de l'abstraction intellectuelle à la théorie franciscaine de l'illumination.

cadres métaphysiques étant ainsi volontairement appauvris, la confrontation avec les données de la science permettrait de les garnir d'une façon plus méthodique et définitive. Ces deux tâches sont différentes; et peut-être pour avoir été trop tôt et trop exclusivement à la seconde, on a fait des constructions hâtives, peu homogènes, qui n'ont pas fixé l'attention.

*
* *

Nous avons indiqué la distribution et le caractère général du livre de M. Perrier. Il reste à en parcourir brièvement les parties, pour faire notre profit de certaines idées d'une portée plus générale ou de certaines applications plus spécialement intéressantes.

L'Introduction, avons-nous dit, étudie le problème des *causes de la renaissance scolastique.* On sait que ce problème a été posé par plusieurs auteurs, même en dehors des milieux catholiques, et résolu en sens divers. Friedrich Paulsen et M. Picavet mettent en première ligne un motif d'opportunisme : l'Église verrait en la scolastique la seule philosophie qui s'harmonise avec son dogme, et, dans l'imposition d'une mentalité unique, le seul moyen de retenir les esprits dans l'obéissance.

Que la scolastique offre à l'orthodoxie des garanties spéciales, M. Perrier l'accorde dans une large mesure ; il fait remarquer que les œuvres de presque tous les novateurs en philosophie, depuis le dix-septième siècle, ont dû être mises à l'index. Pourtant, ajoute-t-il, le thomisme n'a pas été la seule philosophie catholique ; l'augustinisme, qui en diffère notablement, a régné de l'origine de la scolastique à l'époque d'Albert le Grand et de saint Thomas ; bien des systèmes modernes ont été accommodés aux exigences du catholicisme, tels ceux de Descartes, Malebranche, Rosmini, Cousin, Lamennais, de Bonald ; enfin il y a aujourd'hui, en France par exemple, des catholiques qui empruntent la base philosophique de leur foi au kantisme ou au pragmatisme.

Comment M. Perrier ne remarque-t-il pas la faiblesse de cette réponse, et l'espèce de contradiction qu'elle renferme ? Peut-on bien assimiler l'augustinisme, philosophie un peu floue et timide, mais enfin absolument orthodoxe, avec les essais de réforme de la philosophie scolastique tentés depuis Descartes ? Ceux-ci, ca-

tholiques dans les intentions, ne le sont nullement dans les résultats, et si leurs auteurs ne sont pas tous sortis de la communauté fidèle, l'autorité a dû se montrer sévère pour leurs tentatives : *tous* les noms que cite ici M. Perrier figurent dans la liste des livres ou des propositions condamnées.

L'auteur est plus heureux quand il examine l'accusation portée contre l'Église de faire de la scolastique un instrument de domination et d'influence politique. Il est vrai, dit-il, que la formation philosophique peut agir puissamment pour orienter la mentalité d'un peuple, — et s'il eût écrit quelques mois plus tard, il eût sans doute cité ici l'exemple de la catholique Belgique qui, par des fêtes mémorables, vient de célébrer dans son Université de Louvain une *Alma Mater* du pays, au sens le plus plein du mot ; — mais la philosophie n'est pas tout, et, ajoute-t-il malicieusement, il n'est pas fréquent que des philosophes catholiques se soient lancés dans la politique.

Voici maintenant la solution personnelle que propose M. Perrier. Il faut, dit-il, non pas vouloir assigner une cause à tous les événements historiques, mais plutôt essayer de déterminer les conditions qui les ont préparés et rendus possibles. Or, le principe de l'unité et de l'immutabilité de la vérité, qui est la caractéristique du catholicisme, a fait désirer par l'Église *une* philosophie. Il fallait une doctrine qui fût d'accord avec le dogme : les efforts tentés pour y accommoder d'autres philosophies que la scolastique ayant, *en fait*, échoué, il était naturel de songer à un retour au passé.

Est-ce assez-dire, et n'avons-nous pas ici la solution qui mérite véritablement d'être appelée « opportuniste »? L'Église ne recommanderait le retour au passé médiéval que parce que les efforts tentés dans un autre sens n'auraient pas *en fait* abouti, bref en attendant mieux[1] ! Sans doute, l'Église en condamnant un

1. M. Perrier n'est nullement convaincu que de tels efforts ne puissent un jour aboutir. Il dit, p. 11 *sqq.* : « De décider si les systèmes philosophiques de Kant et de ses successeurs peuvent être interprétés d'un point de vue chrétien, c'est une question qui a été souvent débattue et qui n'est pas de solution facile. On sait que les modernes défenseurs de la philosophie hégélienne en Amérique invoquent l'autorité de saint Thomas à l'appui de leurs principes. Pour ma part, je suis porté à admettre que leur prétention n'est pas absolument dénuée de fondement. Bien que saint Thomas et Hégel présentent d'évidents points de contraste, on peut sérieusement se demander

livre, n'en condamne pas toute la doctrine; en rejetant certains essais d'interprétation catholique d'un système, elle ne déclare pas tout autre essai inacceptable. Mais, dans le cas présent, à qui considère le fond des choses et les idées qui ont inspiré les décisions de l'Église, peut-il rester quelque doute? Ne devons-nous pas reconnaître franchement que Paulsen et M. Picavet ont vu beaucoup plus juste, quand ils ont signalé l'*accord essentiel* entre la philosophie scolastique et le dogme catholique?

Il est vrai que cette affirmation a besoin d'être expliquée, et que, dans le détail, un catholique ne serait sans doute plus complètement d'accord avec les historiens du dehors. Sans leur supposer le moins du monde des intentions malveillantes, on peut croire que ces derniers seront enclins à voir, dans la philosophie scolastique et dans le dogme catholique, deux *blocs* taillés d'avance pour s'ajuster au mieux, et donc qu'ils donneront, dans l'un comme dans l'autre, la même valeur à des éléments très divers : dans le dogme, la réalité et les formules, dans la philosophie, les affirmations fondamentales et les thèses accessoires seront mises sur le même rang. Or, pour le catholique, il n'en peut être ainsi. Sans parler ici de l' « élasticité des formules dogmatiques », insistons sur la distinction qui s'impose en philosophie.

C'est chose aujourd'hui bien connue que la variété des doctrines qui se sont épanouies dans les milieux catholiques du moyen âge. On a pu discerner, dans cette mêlée des systèmes, un groupe qui, par les circonstances mêmes où il se développa, par les approbations qu'il reçut, mérite plus strictement le nom de « scolastique », en opposition à d'autres, véritables « déviations » ou même perversions « antiscolastiques ». M. De Wulf, — on devine que c'est à ce maître que nous empruntons ces dénominations — a pu suivre durant plusieurs siècles le jeu combiné de ces divers courants qui coexistent sans mêler leurs eaux. Même dans le groupe strictement scolastique, quelle variété encore! Mais qui ne voit que la variété est ici de tout autre nature? Tout à l'heure, il s'agissait de déviations qui ont été condamnées et devaient l'être, comme destructrices de la foi, au lieu que, maintenant, il s'agit de nuances diverses, efforts peut-être inégalement heureux, mais à coup sûr également soumis, et, en somme,

s'il existe entre les deux systèmes qu'ils ont bâtis cet abîme que les néo-scolastiques ont l'habitude de signaler. »

péchant tous par cette inadéquation qui est la marque des constructions humaines. L'Église, en provoquant un retour au passé médiéval, ne recommande ni le panthéisme averroïste, ni l'intuitionnisme mystique, voilà qui est clair; veut-elle une restriction plus formelle encore, tranchons le mot, veut-elle le règne de la synthèse propre de saint Thomas? On ne peut, ce semble, répondre à cette question sans plusieurs distinctions délicates.

Quiconque connaît la théologie catholique sait fort bien que l'Église ne solidarise son dogme avec aucun système complet de philosophie. Un « système » se préoccupe d'avoir des réponses à toutes les questions; dès lors, il complète les thèses par des hypothèses de raccord, hasarde des analogies, des généralisations, prolonge hardiment les chaînes de déductions; l'Église n'a jamais prétendu canoniser une construction de ce genre, elle n'en a d'ailleurs ni le besoin, ni le pouvoir. Elle est gardienne d'un *dépôt* qu'elle ne peut accroître, et ce serait véritablement l'accroître que d'étendre jusqu'à des thèses systématiques le rayonnement de son magistère. L'Église n'a jamais fait du thomisme intégral *la* philosophie catholique. En réprouvant comme inconciliables avec la foi, certaines nouveautés téméraires, ou en imposant certaines formules, elle a seulement donné une approbation exclusive à quelques thèses fondamentales d'importance exceptionnelle, et à quelques points spéciaux, connexes à des dogmes particuliers.

D'autre part, il faudrait avoir une mémoire singulièrement courte pour oublier les invitations pressantes qui sont venues de la chaire apostolique à prendre saint Thomas pour docteur, à l'étudier et à le suivre plus que tout autre, à lui reconnaître, si l'on ose dire, dans l'enseignement, non une simple primauté d'honneur, mais une véritable primauté de juridiction. Invitations, oui, qui ont pris, dans les documents adressés à certaines familles religieuses, plus spécialement dévouées au Saint-Siège, une forme particulièrement pressante, ne se distinguant plus d'un ordre. Quel sentiment dictait ces « directions »? Une préférence personnelle pour le Docteur angélique? une confiance plus grande en sa pensée? un désir d'en voir essayer la force par des groupes qui avaient remis à l'autorité la libre disposition de leurs énergies? Tout cela peut être. Mais il faut dire aussi combien l'invitation était suave et paternelle: aux uns, on rappelait qu'ils

avaient des maîtres domestiques, contemporains du Docteur dominicain, auxquels on les encourageait à recourir, dont on les *priait* de ne pas laisser se perdre l'esprit ; à d'autres, on accordait qu'ils avaient une tradition de famille dans la manière même d'étudier et d'interpréter saint Thomas, et qu'ils feraient sagement de suivre toujours cette trace glorieuse ; à tous, on recommandait de respecter les opinions d'autrui et de ne pas céder à un exclusivisme qui messied à toute science humaine.

En somme, vis-à-vis des simples fidèles, l'Église a suivi une double tactique : elle a *imposé* le maintien de certaines positions anciennes, dont elle jugeait l'abandon dangereux, et elle a *encouragé* une étude intégrale de la philosophie thomiste. Serait-il possible de préciser encore, d'essayer de délimiter la portion de la synthèse médiévale qui constitue la base nécessaire de l'apologétique catholique ? Peut-être en trouverait-on les éléments essentiels dans le traité que les néo-scolastiques appellent critériologie ou critique de la connaissance : caractère absolu et réaliste de la vérité, existence de certitudes légitimes, à l'abri de toute contestation et ne relevant que de la seule évidence, en particulier, certitude de l'existence d'objets extérieurs substantiels et d'un moi-substance, caractère évident et objectif des principes premiers, surtout du principe de causalité, possibilité d'acquérir de vraies certitudes par la déduction, par l'induction, par le témoignage : c'est à peu près tout. C'est peu, mais c'est assez pour établir, en partant des faits, la spiritualité, la liberté et l'immortalité de l'âme, Dieu et l'ordre moral. Que faut-il de plus ?

Qu'on ne s'y trompe pas ! ces principes, pauvres en apparence, fournissent une base solide et plus étendue qu'il ne paraît d'abord. Il serait aisé de montrer que toutes les thèses communes aux scolastiques d'autrefois et d'aujourd'hui s'en déduisent sans trop de peine ; puissance et acte, substance et accident, matière et forme, abstraction et généralisation, etc., toutes ces grandes théories, bien comprises, et réduites à leurs lignes essentielles, en sont des applications presque immédiates.

Au contraire, c'est pour avoir voulu construire une autre critériologie, pour avoir exagéré le doute méthodique ou pratiqué, en matière de certitude, quelque autre sorte de minimisme, que, depuis trois siècles, la philosophie, est condamnée à recommencer

toujours ses édifices ruineux. L'Église l'a compris et, voyant dans l'échec *de fait* un échec *de droit*, elle a exigé le retour à une spéculation plus prudente.

*
* *

L'étude des causes du *revival* scolastique touche de près la question que se pose ensuite M. Perrier : que faut-il entendre par *philosophie scolastique*? Il rappelle la réponse de Hauréau, la plus simple assurément, qui définit la scolastique : l'ensemble des doctrines professées dans les écoles latines du moyen âge. C'est peut-être,en somme, celle qu'il préfère ; il estime maigre le succès des tentatives faites pour définir la scolastique par son contenu,ou par sa méthode, ou par son attitude vis-à-vis de la foi ; il met au défi de trouver à la scolastique une *idiosyncrasie*, une note qui la distingue de la philosophie ancienne et de la philosophie moderne, et il allègue en exemple la diversité des solutions données à certains grands problèmes, où se retrouvent les principales tendances de la pensée humaine[1]; grâce à Dieu, le temps n'est plus où l'on considérait le moyen âge comme une éclipse de la philosophie, un arrêt dans le développement de l'esprit humain, une rupture dans la chaîne des spéculations scientifiques ; les moins admirateurs doivent convenir qu'il a été un moment de vie intellectuelle très intense. Les questions traitées et la méthode employée sont au fond celles de toutes les époques.

Malgré la justesse de ces dernières observations, il semble que M. Perrier s'écarte des vues ordinairement reçues aujourd'hui plus qu'il ne convenait à son sujet. Il prétend retracer l'Histoire de la renaissance scolastique. Mais quelle est la scolastique qui renaît depuis près d'un siècle? Est-ce l'ensemble des philosophies médiévales, ou n'est-ce pas plutôt *une certaine* philosophie médiévale, celle des grands docteurs du treizième siècle et en particulier de saint Thomas?

*
* *

De la revue que passe M. Perrier des diverses parties de la scolastique, il y a peu à dire ; elle est très sobre, comme il convenait au but poursuivi. Elle l'est même trop parfois ; ainsi l'on est

1. En particulier le problème des universaux et celui de la prééminence de l'intelligence ou de la volonté.

étonné de ne rien trouver sur la partie de la logique que les anciens appelaient logique majeure et que les néo-scolastiques ont considérablement développée sous le nom de critériologie[1]. Ailleurs, au contraire, on la voudrait plus brève, et l'auteur ne se contentant plus d'exposer, argumente contre les adversaires de la scolastique ; il est vrai que cela nous vaut quelques bonnes pages doctrinales, par exemple contre l'empirisme anglais[2]. A propos de la cosmologie, l'auteur insère même, sur un sujet qui paraît lui tenir particulièrement à cœur, une véritable dissertation : « La science moderne et la constitution de la matière » ; il estime que les résultats actuels de la science exigent l'abandon de la matière première indéterminée des scolastiques ; la matière première, c'est l'éther, soit un éther à constitution granulaire, soit plutôt un éther continu, dont les électrons seraient comme des points de condensation. Mais, d'une part, je ne sais si M. Perrier n'interprète pas trop selon ses vues propres les textes d'Aristote et de saint Thomas sur la matière première : en lui refusant toute *actualité*, ces auteurs n'ont sans doute pas voulu dire qu'elle n'eût aucune *réalité*, qu'elle fût un pur non-être ou une simple vue de l'esprit. D'autre part, si la science s'arrête à l'élec-

1. Cette partie paraît être moins familière à M. Perrier, qui semble n'avoir pas une position très nette entre le perceptionnisme et le conceptionnisme. Au raisonnement classique, reproduit par le P. Poland, S. J., qui place sur le même rang l'évidence du caractère subjectif du moi et celle du caractère objectif du monde matériel (p. 235), il reproche de n'être pas clair : « Nous croyons qu'une pensée est subjective et que le ciel étoilé est objectif, parce que la première dépend de notre volonté, tandis qu'il en est autrement du second; car nous pouvons avoir ou rejeter une pensée à notre gré, au lieu que si nous ouvrons les yeux, nous sommes obligés de voir le ciel. Mais pourquoi un mal de tête est-il moins objectif que le ciel étoilé ? Dépend-il d'un *fiat* de notre volonté? pouvons-nous le faire cesser dès qu'il nous plaît ? Il est une affection de notre corps, répondra-t-on peut-être, et notre corps est une partie de nous-même. Mais notre vision du ciel étoilé est une sensation de couleur qui appartient aussi bien à notre corps. Pourquoi alors le ciel est-il objectif et le mal de tête subjectif? C'est une question à laquelle le P. Poland ne répond pas. » Le P. Poland n'y répond pas, pour la bonne raison qu'*elle ne se pose pas pour lui*; il n'admet pas, comme M. Perrier semble le faire, ce postulat gratuit et dangereux qui confond sensation et objet senti, enferme l'esprit en lui-même avec ses modifications, seules immédiatement perçues et oblige à chercher un *pont* pour passer du sujet à l'objet : la vision du ciel étoilé est une sensation de couleur, qui appartient à notre corps, oui, mais l'*objet* qu'elle atteint est distinct de ce corps et de ses modifications ; cela n'a pas lieu pour le mal de tête.

2. Chap. I, III et V.

tron, la philosophie n'est pas encore satisfaite : pour le dernier élément étendu, reste encore la question de savoir si son étendue même et son activité peuvent s'expliquer par un seul principe constitutif.

Ce point est d'ailleurs le seul où M. Perrier s'écarte de l'enseignement commun des scolastiques. Partout ailleurs, il manifeste, à l'égard de leur philosophie, la plus haute estime et la plus grande confiance [1]; il montre à certains critiques d'aujourd'hui les lourdes erreurs auxquelles les expose leur ignorance des doctrines qu'ils combattent [2].

*
* *

Enfin, dans la partie proprement historique de l'ouvrage, glanons seulement quelques remarques ou appréciations intéressantes [3]. Après avoir raconté la fondation du *Divus Thomas*, à Plaisance, par le Lazariste Barberis, en 1879, et loué son importante contribution à la renaissance scolastique, notre auteur ajoute (p. 170) ; « Tout récemment la publication du *Divus Thomas* a été interrompue. Personne ne regrette cet événement plus sincèrement que nous. Il peut être vrai que les langues modernes soient un instrument plus commode que le latin pour les discussions philosophiques. Tous ceux qu'intéresse la néo-scolastique n'en sont pas moins heureux de lire des études écrites par des

1. Voici ce qu'il dit (p. 69) à propos de la cause efficiente : « Il est devenu à la mode en philosophie de se moquer des conceptions du vulgaire. On raille la naïveté de l'étudiant qui croit que son livre est réellement sur son bureau quand il ne le perçoit plus; on le regarde comme ignorant les lois invariables de la nature, s'il considère sa volonté comme libre ; on le ridiculise comme un adorateur de fétiches s'il éprouve la moindre sympathie pour le pouvoir causal. Pour ma part, je confesse que je ne puis me défaire de ces naïves croyances, et au risque de me faire dire avec mépris que je n'ai pas même franchi le seuil de la philosophie, je me range franchement du côté du vulgaire pour le réalisme, la croyance en la liberté et en la causalité efficiente. »

2. Ainsi sont repris : M. Fullerton au sujet de l'expression *Anima est tota in toto corpore et tota in singulis partibus*, p. 121; Charles Secrétan et M. Fullerton au sujet du prétendu déterminisme de saint Thomas, p. 147.

3. Comme nous l'avons dit, cette narration est elle-même assez sommaire. Le seul passage où l'auteur se soit quelque peu étendu, et ait étudié, après les premiers essais, la lutte des diverses influences et le triomphe définitif de la tendance néo-scolastique, concerne la renaissance en Italie. En fait, c'est là surtout qu'il convenait d'insister, puisque la part de l'autorité ecclésiastique a été décisive dans ce mouvement.

auteurs contemporains dans la véritable langue de la scolastique. Après avoir joui du *Divus Thomas* durant tant d'années, nous sentons que son absence actuelle est une réelle lacune dans la littérature scolastique et nous prions sincèrement les distingués professeurs de Plaisance de revenir sur leur décision et de continuer leur œuvre [1]. »

En abordant l'étude du renouveau scolastique en France, M. Perrier signale les obstacles qui, chez nous, retardèrent ce mouvement : l'influence de deux philosophes nationaux, Descartes et Cousin, avait trop fortement pénétré l'enseignement, jusque dans les séminaires. « Même après la promulgation de l'encylique *Aeterni Patris*, l'éclectisme et la cartésianisme conservèrent pour un long temps leurs positions chez les catholiques français. Cela explique facilement pourquoi la France n'avait pas un seul grand représentant de la néo-scolastique, au temps où l'Allemagne montrait avec fierté les œuvres de Kleutgen ; l'Espagne, celles du cardinal Gonzalez ; l'Italie, celles de Sanseverino, Liberatore et Talamo [2]. » Cette observation est juste ; elle n'enlève rien à l'estime que M. Perrier professe pour les représentants français de la renaissance néo-scolastique, et on lira avec plaisir l'éloge qu'il fait de « l'un des plus distingués » d'entre eux, M. Domet de Vorges : « Depuis plus de trente ans, il a défendu, avec une infatigable énergie, cette grande cause dont il s'était si tôt déclaré le champion. Avec Mgr d'Hulst, il fonda à Paris la Société de saint Thomas. Il a publié plusieurs ouvrages importants et a été l'un des plus assidus collaborateurs de quelques revues catholiques, spécialement des *Annales de philosophie chrétienne* et de la *Revue de philosophie*. Son œuvre la plus remarquable est son *Essai de métaphysique positive* (1883), où il montre que la métaphysique d'Aristote est une véritable science, qui, comme toute autre, est fondée sur les faits de l'expérience ; il y faut joindre son *Abrégé de métaphysique* (1906), intéressant surtout par la méthode qu'il y suit. Pour chaque problème, M. de Vorges mentionne toutes les solutions proposées par la philosophie du moyen âge. Après un savant travail de comparaison et

1. La récente fondation à Florence de la *Rivista di filosofia neo-scolastica* paraît bien signifier qu'on ne songe pas, de l'autre côté des Alpes, à une reprise du *Divus Thomas*.

2. P. 203.

de discussion, il donne la préférence à l'une d'elles ou bien propose une solution personnelle. Cette méthode historique ne saurait être trop louée. Elle nous met sous les yeux le corps entier de la philosophie scolastique. Elle nous fait pénétrer dans le véritable esprit du moyen âge [1]. »

Les plus chaudes admirations de M. Perrier sont pour l'Institut supérieur de Louvain et certes cela convenait. Les pages qu'il lui consacre sont trop longues pour être citées ; voici du moins quelques passages saillants. « Quoique le scolasticat des Jésuites soit, comme nous venons de voir, un centre important de néo-thomisme, la ville de Louvain est justement fière d'un autre centre, incomparablement plus important, d'un centre qui a donné au néo-thomisme un prodigieux essor, a transformé son caractère et sa méthode, lui infusant une nouvelle vie, le mettant en contact avec le progrès moderne, avec l'idéal moderne. C'est l'*Institut supérieur de philosophie* de l'Université [2]. » Suit l'histoire de la fondation et du rôle prépondérant qu'y a joué S. Ém. Mgr Mercier. Voici en bref le programme que l'illustre président fit prévaloir [3] :

« Les réformes qui caractérisèrent l'école de Louvain peuvent être rangées sous deux chefs : 1° la philosophie ne devait pas être regardée comme une simple *ancilla theologiæ*, mais être étudiée pour elle-même. Les philosophes catholiques entreraient ainsi facilement dans l'esprit de leur temps et cesseraient d'être considérés comme de simples apologistes de leur *credo*. 2° Tout comme la philosophie, la science devait être étudiée pour elle-même. Les néo-thomistes devaient devenir de vrais savants, construire des laboratoires, faire des expériences, et — ceci au premier abord avait une allure de paradoxe — trouver dans saint Thomas lui-même la conciliation de la science et de la philosophie. »

Et voici le résultat obtenu [4] : « Le succès de l'Institut de Louvain a été prodigieux. Mgr Mercier a trouvé d'abord quelques contradicteurs parmi les catholiques, mais toujours il leur a répondu victorieusement. Les nombreux articles sur le néo-thomisme, qui, depuis la fondation de l'Institut, ont paru dans les *Kantstudien*, dans la *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie*, la *Revue philosophique*, la *Rivista filosofica* et bien d'autres publi-

1. P. 204. — 2. P. 217. — 3. P. 219. — 4. P. 220.

cations montrent à quel point il a réussi à rompre le silence avec lequel la renaissance thomiste avait d'abord été accueillie. »

*
* *

Nous terminerons sur ces réconfortantes paroles. Que sera l'histoire de demain, pour la philosophie ? Verra-t-on s'accroître, en même temps que la satiété et le dégoût pour des constructions fragiles ou un désolant scepticisme, l'admiration pour cette philosophie qui, après avoir régné avec éclat durant plusieurs siècles fournissant aux recherches personnelles une base large et hospitalière, après avoir subi un déclin et une éclipse de plusieurs siècles aussi qu'explique suffisamment un concours malheureux de circonstances, reparaît aujourd'hui au milieu du chaos des systèmes, et étonne les moins sympathiques par sa facilité à s'assimiler les résultats positifs de la science ? Il faudrait être prophète pour l'oser dire avec assurance. Cette direction paraît indiquée par la logique des choses ; mais les esprits sont-ils soumis à cette logique ? Aussi bien, les prophéties ne sont pas nécessaires. Au spectacle des succès obtenus, de ces succès dont M. Perrier nous donne le tableau, les travailleurs d'aujourd'hui s'encourageront à redoubler d'efforts. C'est là le meilleur gage pour l'avenir.

Paul GENY.

PHILOSOPHES CONTEMPORAINS

A. Hannequin. — O. Hamelin. — E. Naville. — Sully Prudhomme. — Taine et Auguste Comte.

Dans l'histoire de la philosophie contemporaine en France, le nom d'Arthur Hannequin mérite de trouver place. Il a peu écrit. Une thèse remarquée : *Essai critique sur l'hypothèse des atomes dans la Science contemporaine* (1895), quelques leçons sur l'histoire des sciences, un article sur Descartes, un autre sur Kant donnés à la *Revue de métaphysique et de morale* : c'est tout ce qu'on a de lui. Il ne fut que professeur. Mais, dans la chaire de philosophie qu'il occupa de 1885 jusqu'à sa mort en 1905, à l'Uni-

versité de Lyon, son influence, pour s'être exercée sur un nombre restreint d'auditeurs, n'en paraît pas moins avoir été profonde. En tête du livre[1] où se trouvent réunies, pour honorer sa mémoire, quelques pages d'Hannequin, les unes inédites, les autres déjà parues, mais éparses, M. Thamin, son ancien collègue, aujourd'hui recteur de l'Académie de Bordeaux, et M. J. Grosjean, son élève, puis son ami et son confident dans les dernières années de sa vie, ont dit avec émotion ce que fut le professeur, l'homme, le penseur.

Né en 1856, dans un village de la Marne où son père était instituteur, marié à vingt et un ans, Arthur Hannequin arrivait à Lyon en 1885. En peu de temps, sa réputation est faite. « Les étudiants, prompts à juger un maître, forment autour de lui une clientèle toute vibrante d'admiration et de sympathie. » Il donne d'abord l'introduction d'un cours de psychologie. Bientôt la philosophie des sciences l'absorbe et le passionne. Tout lui souriait, quand soudain, à trente-trois ans, en pleine apparence de santé, il ressent les premières atteintes d'une paralysie qui devait l'envahir peu à peu et, après seize ans de progrès coupés de courts répits, avoir raison de sa stoïque résistance.

Dans son enseignement, on nous le montre s'attachant, de préférence et comme d'instinct, à l'étude des maîtres. C'est Descartes, le père de toute la pensée moderne : avant lui, la philosophie était principalement « une réflexion sur la religion », depuis lui et par lui, elle était devenue — et de cela Hannequin le louait hautement — « une réflexion sur la science ». C'est Spinoza, dont la doctrine, à l'entendre, a de quoi « ravir toutes les âmes religieuses ». C'est Leibniz qui devait lui plaire par sa tentative pour fondre la métaphysique et la mathématique. Mais le maître préféré restait Kant. Au surplus, il traite Kant avec indépendance. Comme il a repensé Descartes, Spinoza, Leibniz, avec un esprit qui a traversé et dépassé Kant, il repense Kant lui-même. Avec Kant, il estime que la science est notre œuvre personnelle, qu'il n'y a de vérité que dans la mesure où elle est vérifiable et vérifiée, que la vérité est soumise aux lois de l'entendement. Mais avec Leibniz et comme Bergson, il cherchait

1. A. Hannequin, *Études d'histoire des sciences et d'histoire de la philosophie*, avec une préface de R. Thamin et une introduction de J. Grosjean. Paris, Alcan, 1909. 2 volumes de CI-264 et II-326 pages.

comment au devenir, qui est le fond de l'être et qui évolue selon les formes de la représentation, le monde prête un soutien, comment les catégories ne s'appliquent pas à un sensible indifférent, mais ont peut-être quelque parenté avec les lois obscures du réel ; il cherchait, par un renouvellement du concept de l'harmonie, comment l'individu en mouvement est solidaire du monde, d'une solidarité sans cesse agissante.

Avec Kant, il mettait au cœur de toute la philosophie le problème moral, et il en cherchait la solution dans la seule conscience humaine. Parlant en 1898 de notre détresse morale, il disait : « C'est du dedans, et non point du dehors, qu'il faut nous relever ; c'est en établissant au centre de notre être l'énergie et l'effort, le sentiment de notre initiative et de notre responsabilité. » Il prêchait le retour à la bonne volonté, laquelle ne diffère pas de la raison ; à la volonté il disait d'agir vigoureusement, virilement, sans d'ailleurs lui assigner d'autre objet que l'action même. Et dans ce moralisme vain, il semble bien qu'il faisait tenir toute la religion.

A la mort de Pierre Laffitte, en 1903, Hannequin posa sa candidature à la chaire d'Histoire générale des sciences au Collège de France. Un positiviste, dit orthodoxe, M. Wyrouboff lui fut préféré. Son biographe, M. J. Grosjean, gémit que le favoritisme lui ait ravi la place où le maître pouvait exercer toute son action. C'est peut-être ignorer ce qu'est le public des grands cours de Paris. Th. Ribot a eu au Collège de France le dernier grand auditoire studieux, tandis qu'à côté, à la Sorbonne, Boutroux retenait la jeunesse par ses analyses déliées faites dans une langue élégante, un peu triste, et que Victor Brochard la passionnait pour la philosophie grecque par sa lumineuse chaleur. Hannequin aurait-il mieux réussi que Bergson à rassembler un auditoire qui fût non seulement le nombre, mais qui se sentît le besoin intense d'apprendre? En somme, la province semble plus favorable que Paris à la formation de cénacles où le maître agit sur des disciples.

Efficace fut l'influence d'Hannequin sur ses élèves de Lyon : Fut-elle salutaire? Il savait éveiller en eux l'aspiration à un certain idéal, à la vie du vrai et du bien. Mais où prenait-il de quoi la satisfaire? Toute sa philosophie morale se termine à des élans

sans but, à des efforts vers le vide. Et le grand mal, c'est qu'il donnait ce moralisme comme l'essence de la religion. Un groupe d'ecclésiastiques suivait ses cours. Pour savoir ce que quelques-uns ont pu y recueillir, il faut lire la page lamentable où l'abbé J. Grosjean, son biographe, le confident de celui qui mourut sans prêtre, loue dans l'abbé Loisy qui avait été, à Vitry-le-François, camarade de collège d'Hannequin, le « grand philosophe religieux », et rapporte les paroles écrites par Hannequin à « un de ses élèves très ému des décisions romaines du 16 décembre 1903 ». Il y est parlé de libération et d'affranchissement des âmes. « Si on ne va pas là, et si l'on va au contraire à leur asservissement, c'est la divine lumière du Christ qui s'éteint... » La date de ces paroles en dit assez le sens. Et en 1908, celui qui les rapporte les fait encore siennes.

Dans l'histoire du modernisme, le nom d'Arthur Hannequin réclame son rang. Il établit de nouveau le lien qui en rattache les doctrines anarchiques aux procédés dissolvants du kantisme.

*
* *

Au mois de septembre 1907, périssait tragiquement en vue de la petite plage de Huchet, dans les Landes, Octave Hamelin, chargé de cours à la Sorbonne et à l'École normale supérieure. Il avait été reçu docteur trois mois auparavant avec une thèse ayant pour titre : *Essai sur les éléments principaux de la représentation*[1]. Il était âgé de quarante-trois ans.

Cette thèse, qui lui avait coûté vingt ans d'effort, témoigne d'une remarquable vigueur d'esprit. Sa facture austère, délibérément abstraite, est en parfait contraste, de ce chef, avec la manière riche et abondante d'Hannequin. Au lendemain de la mort de son auteur, la *Revue de Métaphysique et de Morale* y montrait quelque chose comme une de ces grandes constructions que l'Allemagne avait produites « aux beaux jours de sa gloire métaphysique ». Elle y avait goûté des joies qu'elle croyait à jamais passées. C'est qu'en effet cette étude réunit, enchaîne et systématise les plus capitales des idées que la *Revue de Métaphysique et de Morale* expose et soutient depuis une quinzaine d'années. Et cela fait pour nous l'intérêt de l'œuvre : elle traduit la pensée

1. Paris, Alcan, 1907. In-8 de IV-476 pages.

d'un organe philosophique considérable, et par là, toute une face de l'esprit philosophique en France à l'heure présente.

Le fond du système est un hégélianisme corrigé par un néo-criticisme libre. L'être et le néant, dit Hamelin, n'ont aucun sens, hors de la fonction de s'exclure l'un l'autre. Tout *posé* exclut un *opposé*, toute *thèse* laisse hors d'elle une *antithèse*. Mais comme les deux opposés n'ont de sens que l'un par l'autre, il faut qu'ils soient donnés ensemble : ce sont les deux parties d'un tout. Ce tout où ils se réunissent, c'est la *synthèse* ou la *relation* ou le *rapport*. « La réalité vraie n'est pas le prétendu réel des écoles dites réalistes, c'est le rapport, plus ou moins riche, d'un contenu qui fait corps avec lui parce que ce contenu est lui-même rapport. Le monde est une hiérarchie de rapports de plus en plus concrets jusqu'à un dernier terme où la relation achève de se déterminer, de sorte que l'absolu est encore le relatif. Les choses en soi ne sont que des abstractions et de même les substances. Comme le droit ne va pas sans le gauche, la thèse et l'antithèse sont impuissantes à être l'une sans l'autre, et cette impuissance constitue le rapport.

La représentation est aussi un rapport, un rapport entre le sujet pensant et l'objet pensé. Mais elle devient inconcevable si l'on maintient la dualité substantielle de l'être pensé et de l'être pensant. C'est une « proposition monstrueuse » que de prétendre que « la représentation est une peinture d'un dehors dans un dedans ». Lorsque Hamilton déclare qu'un encrier que je perçois est dans ma conscience, qu'est-ce que cela peut signifier, se demande Hamelin, si la conscience reste conçue à la façon traditionnelle comme quelque chose qui est dans l'âme et, par elle, dans le corps ? L'âme ne sort pas d'elle-même pour aller saisir les choses. Donc il faut, dans la conception dualiste, que ce soient les choses, au point de vue réaliste, qui, à leur manière, entrent dans l'âme et dans la conscience. Assurément, un encrier n'y saurait trouver place. Et nous voilà ramenés à la doctrine réaliste, conclut triomphalement Hamelin, aux images-particules émises par les corps et envahissant les organes des sens, selon le système d'Épicure.

« La représentation, contrairement à la signification étymologique du mot, ne représente pas, ne reflète pas un objet et un sujet qui existeraient sans elle : elle est l'objet et le sujet, elle

est la réalité même. La représentation est l'être et l'être est la représentation. »

L'Esprit conscient est au cœur de l'être ; c'est l'Être même. En chaque être, et notamment en chaque homme, se trouve « une conscience de lui-même et une conscience de tout le reste ». Arrivons-nous à une conscience universelle, dans laquelle se dissolvent les individualités particulières, au panthéisme idéaliste ? Hamelin voit la pente où il glisse et soudain se fait cette réflexion : « L'existence par soi, lorsqu'on la prend au sens absolu, l'univers avec son organisation si éperdument vaste et profonde, ce sont là de prodigieux fardeaux. Ce n'est pas trop de Dieu pour les porter. »

Mais comment concevoir la nature de Dieu ? Dieu est l'Esprit qui se confond avec l'Absolu ; et cet Esprit enveloppe la matière, étant l'étendue et la durée totales, en même temps qu'il se pose lui-même librement. Dieu s'est fait Dieu. Et il faut lui en rendre grâces, surtout de s'être fait Bonté absolue.

Tout le monde se rend compte que ce Dieu, emprunté à Charles Renouvier, est à la lettre un *Deus ex machina*. Hamelin en a conscience tout le premier. Le Dieu qu'il introduit ne nous sauve du panthéisme qu'en ruinant toute la doctrine. Nous affirmons Dieu, dit Hamelin, « pour peu qu'il nous soit possible de sortir de nous-mêmes ». Mais précisément, en posant comme principe indiscutable la non-dualité substantielle du sujet et de l'objet, on s'est enlevé tout moyen de sortir de soi-même.

A plusieurs reprises, Hamelin avoue que l'idéalisme heurte le bon sens. Il veut ne pas s'en émouvoir : à l'entendre, le bon sens n'est qu'un stade dans l'évolution de l'intelligence, il tire presque toute sa force de l'ignorance. Mais il est dur pour une doctrine d'avoir contre soi un bon sens que ne font que confirmer l'analyse psychologique et la spéculation métaphysique. Or tel est l'idéalisme. Et la psychologie aussi bien que la métaphysique auxquelles il se heurte sont les seules qui ne soient pas fantaisistes, celles qui partent de l'expérience.

La *Revue de Métaphysique et de Morale* termine sa notice sur Hamelin, en disant que « sa mort est un malheur national ». N'est-ce pas une affirmation bien absolue de la part de penseurs qui se disent relativistes ? Et puis s'imaginer que la société tourne autour d'une dialectique qui apparaît n'être qu'une dialectique !

*
* *

Au mois de janvier 1909, Ernest Naville signait l'introduction de son volume *les Philosophies affirmatives*[1]. Le philosophe genevois était dans sa quatre-vingt-treizième année. Il y résumait sa doctrine avec une limpidité qui ne trahissait guère le déclin de la vieillesse, mais avec une certaine hâte qui indiquait comme un pressentiment ; quelques morceaux ne sont que des ébauches. Le robuste penseur s'éteignait dans les derniers jours du mois de mai.

Dès l'année 1859, notre recueil louait le sens élevé, la droiture d'esprit qui s'affirmait dans la première œuvre. Après tout un demi-siècle, et à considérer la carrière parcourue, il n'y a rien à retrancher de l'éloge. Ernest Naville fut toute sa vie, à l'égard du spiritualisme, un défenseur convaincu, éclairé, militant. Il n'a cessé d'en proclamer et d'en établir les points vitaux : existence d'un Dieu personnel et créateur, spiritualité de l'âme, liberté. Et son originalité comme sa hardiesse, c'est que venu à une époque où le positivisme se réclamait de la science pour nier ou pour écarter les vérités d'ordre supra-sensible, Ernest Naville a contraint la science à déposer en faveur du spiritualisme. Cette position déjà prise dans *la Logique de l'Hypothèse*, *la Physique moderne*, *la Définition de la Philosophie*, il la maintient et la confirme dans son dernier ouvrage : *les Philosophies affirmatives*. D'une part, cette imposante construction qu'on appelle la physique moderne n'est qu'une grande hypothèse vérifiée jusqu'à un certain degré, et non une science achevée et certaine, et à l'établissement de cette hypothèse comme de toute hypothèse, la philosophie a concouru par des données qui ne sont pas d'expérience. D'autre part, la notion d'un Dieu unique et créateur prête un fondement solide aux concepts de causalité, de constance, d'unité, d'ordre, qui sont les principes directeurs de la science.

Le spiritualisme d'Ernest Naville est avant tout celui de Descartes. Avec celui-ci, il proclame énergiquement la dualité de l'esprit et de la matière, la suprématie de la raison, le rôle de la volonté en Dieu. Mais il demande aux *philosophies négatives*, tra-

1. Ernest Naville, *les Systèmes de Philosophie ou les Philosophies affirmatives*. Paris, Alcan, 1909. In-8 de 400 pages.

ditionalisme, positivisme, criticisme, mysticisme, de corriger ce qu'il y a d'exclusif dans le cartésianisme. Dans Descartes, il salue le créateur de la physique moderne, dont un des caractères est la conception mécanique de l'univers. Mais il lui reproche à juste titre d'avoir réduit la notion de corps à l'étendue, concept géométrique. Au jugement d'Ernest Naville, le fond des corps est la résistance, qualité active ; « il est impossible de ramener à l'unité la matière et la force, l'élément géométrique et l'élément dynamique » ; objectivement, les phénomènes matériels peuvent être considérés comme de simples mouvements, mais la question de leur nature intime est réservée. Ernest Naville estime qu'on s'attache à l'excès à prouver l'uniformité, l'identité des éléments derniers des corps. Or, si les éléments derniers diffèrent entre eux, ce ne peut être qu'en qualité. La notion de qualité, à laquelle reviennent les physiciens contemporains les plus avisés, sans être formulée par Ernest Naville, est ainsi dans la logique de sa pensée.

Ajoutons qu'Ernest Naville, protestant orthodoxe, se rapproche du catholicisme par beaucoup de ses croyances.

*
* *

Des marbres ébauchés, trouvés dans l'atelier d'un sculpteur et que la mort ne lui a pas permis d'achever : c'est à quoi font songer les morceaux qui portent la signature de Sully Prudhomme et que M. Camille Hémon a rassemblés. La collection s'appelle *le Lien social*[1] titre que le maître avait formulé sans l'arrêter.

Des fragments sont terminés, taillés, fouillés avec cette délicatesse, cette finesse expressive et marmoréenne qu'affectionnait l'artiste. Des fragments ne sont qu'entamés par le ciseau : le temps a manqué, et aussi les forces physiques minées par la maladie, et plus encore peut-être, la vue nette du but, la décision pour l'atteindre, la constance du dessein. Et n'est-ce pas l'image de toute la production de Sully Prudhomme, des figurines ciselées avec amour, peu ou point d'œuvres de larges proportions

1. Sully Prudhomme, *le Lien social*, publié d'après les manuscrits posthumes de l'auteur, avec une préface et une introduction par Camille Hémon. Paris, Alcan, 1909. In-8 de xix-230 pages.

conduites jusqu'au plein achèvement ? Ses scrupules mêmes de contrôle et d'exactitude l'amoindrissaient. Ici, par exemple, il peine à extraire les matériaux, à les dégrossir, à les amener jusqu'à son atelier, et lorsqu'il s'agit de les mettre en œuvre, il est déjà à bout d'haleine. Il s'attarde à retrouver des définitions, à reconstituer des données et des classifications, qui sont comme du domaine commun de la philosophie, et ne trouve pas le temps pour les utiliser.

Trois questions principales sont abordées dans les fragments de ce volume.

D'abord, pourquoi les hommmes se rapprochent-ils en société ? Ils se réunissent, répond Sully Prudhomme, par curiosité ou désir de connaître davantage; par intérêt de contrôler leurs connaissances, de les exposer, de critiquer celles d'autrui et d'en profiter; par désir de conquérir l'estime et l'admiration; par intérêt de commander à autrui et d'exploiter son activité ; par sympathie et par affection.

Puis, sous quelles formes l'homme entre-t-il en communication avec ses semblables, l'homme *possède-t-il* l'homme ? L'homme *possède* l'homme selon certains régimes qui se ramènent aux régimes de la violence, de l'ascendant, de la critique ou de la raison, de la conciliation ou de l'amour.

Enfin, comment l'homme peut-il *posséder* pacifiquement ses semblables ? Comment les hommes peuvent-ils vivre entre eux en paix ? C'est le problème social, problème insoluble. On ne peut que tâcher à cette paix ; et, cependant, la politique n'est que « la science de la paix ». Ce qui y met, ce qui y mettra toujours obstacle, c'est l'inégalité des aptitudes et des passions parmi les hommes, d'où lutte et opposition. Les lois ont pour objet d'atténuer les heurts et de corriger les désharmonies. Elles ne peuvent se flatter de les faire disparaître. On voit qu'ici Sully Prudhomme est loin de l'optimisme socialiste.

L'auteur n'a rien dit de l'élément économique qui entre dans la composition sociale. Il se sentait mal préparé à cette étude. Ce contemplateur manquait de réalisme. On a vu plus haut que parmi les mobiles qui ont poussé les hommes à se réunir en société, il nomme d'abord la curiosité. Il ne fait nulle mention de la faim. L'humanité primitive lui apparaissait un peu comme une réunion de sages ou d'universitaires en quête d'un parchemin.

Mais il est bon d'entendre l'accent du poète qui vibre sobrement çà et là : « Les paysans et les poètes ne se sentent jamais solitaires. » Meilleur d'entendre la plainte du réformateur désintéressé : « Le nombre est malheureusement trop restreint des hommes qui conçoivent la réalisation du bonheur d'autrui comme un mobile de leur propre volonté et même comme une condition de leur propre bonheur. Cependant, de pareils hommes existent. » Sully Prud'homme était de ces hommes. Et malgré tout, son œuvre entière apparaît plutôt comme une œuvre d'esthète, manquant de ce qui fait les œuvres humaines et efficacement bienfaisantes. Et cela ne serait-il pas la croyance chrétienne[1] ?

*
* *

Le temps fait son œuvre, lente et sûre. Il fond et harmonise sur les toiles des peintres les couleurs trop heurtées. Dans la production d'un écrivain, il tempère et corrige les teintes qui, par leur violence même, avaient attiré ou repoussé les spectateurs trop proches; il met un certain accord dans la diversité première des jugements portés. C'est ce qui se passe présentement au sujet de Taine.

Laissons de côté l'encombrant M. Aulard et la critique partiale et hâtive par où il prétend convaincre l'auteur des *Origines de la France contemporaine* d'une documentation partiale et hâtive. Il est permis de faire état de cette puissante enquête et cependant d'avouer qu'elle se présente par endroits tronquée et même systématique[2]. Les trois ou quatre dernières études sur Taine, que nous avons entre les mains, s'accordent assez dans leur jugement d'ensemble.

M. Paul Nève[3], élève de l'Institut de philosophie de Louvain, relève comme traits notables chez Taine la superbe intellectuelle, la confiance décisive dans la science, l'assurance à construire de

1. Voir dans les *Études* du 20 décembre 1907, *le Testament philosophique de Sully Prudhomme*, p. 785 à 801.

2 Nous renvoyons les historiens à l'excellent travail de M. Augustin Cochin : *La Crise de l'histoire révolutionnaire : Taine et M. Aulard*, Paris, Champion, 1909. In-8, 102 pages.

3. Paul Nève, *la Philosophie de Taine. Essai critique*. Louvain, Institut supérieur de Philosophie. Paris, Lecoffre; Bruxelles, Dewit, 1908. In-12 de XVI-359 pages.

toute pièce une métaphysique après s'être donné en démolisseur de toutes les métaphysiques. Il remarque comment le contact de la vie a fait brèche dans son déterminisme logique, et l'a amené à se demander en face des hommes et de leurs œuvres esthétiques ou politiques : Cela a-t-il été bienfaisant? Il voit l'influence de Taine s'orienter, de nos jours surtout, dans le sens de la sociologie et de la politique, et cette influence, qui prêche le retour à la tradition, est saine.

A ce titre encore, curieuse est l'étude de M. Laborde-Milaà [1]. Il l'entreprend avec le dessein avoué de défendre Taine contre le décri où, par un certain trouble d'optique, il le voit tombé. Il prend position pour l'admiration en bloc. Ce qui, dans l'œuvre de Taine, apparaît contestable à presque tous nos contemporains, la loi du déterminisme universel, l'idée d'universelle nécessité enserrant de « nœuds d'airain » même les choses morales, il l'adopte et le défend. Puis, vers la fin, il se demande quel est le legs de Taine, ce qui reste de tant de richesses accumulées, avouant que certaines sont caduques. Il voit lui survivant une double discipline. Discipline intellectuelle, besoin de mettre l'ordre dans le chaos des phénomènes individuels et sociaux, par l'analyse psychologique. Discipline morale, acceptation fière et tranquille des réalités de la vie. En somme une orientation plutôt que des acquisitions de détail.

Par contre, M. Charles Picard [2] débute par la sévérité et conclut par une laudative bienveillance. C'est qu'il suit chronologiquement l'œuvre de Taine et l'Académie française a décerné à son étude le Prix d'éloquence. La méthode de Taine lui apparaît comme procédant surtout par le dehors, manquant d'air et de vie libre. L'homme au tempérament faible et tourmenté, le philosophe valétudinaire se trahit dans sa manière quelque peu haletante et sèche. Il lui arrive aussi de ne regarder que ce qu'il a résolu de voir. Et, toute sa vie, il pliera sous le désenchantement né de la perte de ses croyances religieuses. Peu à peu, cependant, l'expérience le guérit de ce que sa philosophie avait de factice; il comprit que ce qui fait vivre les hommes et les sociétés doit être le fruit de la lente élaboration du temps. Après lui, il laissait une

1. A. Laborde-Milaà, *Hippolyte Taine. Essai d'une biographie intellectuelle*. Paris, Perrin, 1909. In-12 de XIII-223 pages.
2. Charles Picard, *H. Taine*. Paris, Perrin, 1909. In-12 de 99 pages.

méthode, méthode qu'il n'avait pas créée, mais qu'il avait puissamment soulignée, méthode de l'observation rationnelle, de l'analyse exacte, de la documentation minutieuse. Surtout il avait fait comprendre que, de cette méthode, relève aussi la politique.

Ce même jugement tempéré se dégage des *Pages choisies*[1] de Taine. Du moment que le soin de composer ce recueil était confié à M. Victor Giraud, on pouvait être assuré que toute allure agressive et violente en serait écartée. De fait, Taine y apparaît dans sa manière caractéristique, avec atténuation de ce qu'elle eut parfois de paradoxal et de révolutionnaire. Là où la sincérité du portrait commande certaines citations où se trahit le préjugé anticatholique, une note fournit au lecteur de quoi se former un jugement impartial. Et ainsi de tout le livre émerge le Taine de l'avenir, le Taine que, finissant, il était en train de devenir, le Taine, qu'instruit par l'expérience il aurait voulu être, ce Taine corrigé par lui-même que nous signalions ici il y a déjà quelques années[2].

C'est le privilège des grands esprits, surtout des grands philosophes, d'être repensés par chaque génération. Cette heureuse fortune et cette consécration échoient présentement à Auguste Comte. Sa génération, sous l'impulsion de Littré, un érudit minutieux et sec plus qu'un penseur, avait encore retréci ce que l'horizon positiviste, dans l'œuvre du maître, présentait trop souvent de borné. Nos contemporains sont en train de l'élargir. Après l'école de Le Play, après Brunetière, voici M. Georges Deherme[3]. Et ce qui attire celui-ci comme ses devanciers, c'est, avec l'importance rendue au fait bien observé, la portée sociale et religieuse de la doctrine. Au surplus, M. Georges Deherme portait en lui-même plus d'une raison de sympathiser avec le fondateur du positivisme : amour désintéressé du prolétariat en faveur duquel l'un et l'autre avaient rêvé d'un enseignement supérieur, culture toute

1. Victor Giraud, professeur de littérature française à l'Université de Fribourg, *Pages choisies. H. Taine*. Paris, Hachette, 1909. In-12 de xv-383 pages.

2. Lucien Roure, *Hippolyte Taine*. Paris, Lethielleux, 104. Préface.

3. Georges Deherme, *Auguste Comte et son œuvre. Le Positivisme*. Paris, Giard et Brière, 1909. In-12, 127 pages.

personnelle et dédain de la science officielle, apprentissage rude de la vie et méconnaissance hostile de la part de plusieurs qui auraient dû les favoriser.

Avec Auguste Comte, M. Deherme admet qu'il faut exclure la recherche des causes premières. Mais dans cette prescription du maître, il voit surtout une leçon d'humilité. « Quand l'homme s'inquiète précisément de ce qu'il ne peut connaître, c'est que son intelligence est déréglée. Car ce qu'il ne peut connaître il est évident qu'il n'a pas besoin de le connaître. Ce qui lui est accessible seul lui est utile. Il faut se soumettre. » Regret qui lui fait déjà, à son insu, et qui lui fera de plus en plus, nous l'espérons, franchir le cercle où il s'est arbitrairement enfermé.

Avec Auguste Comte, il aspire à une alliance entre le positivisme et l'Église catholique, en vue du salut de la société. Aux maux dont souffre notre pays, les remèdes politiques lui apparaissent de vains palliatifs. Il s'agit de refaire l'âme du peuple, et à cela seul un pouvoir spirituel constitué par ces « deux doctrines organiques complètes » peut suffire. Noble ambition. Ce serait plus qu'une belle utopie, si M. Deherme pénétrait au fond du *fait* catholique et découvrait que le véritable culte de l'Humanité, c'est le culte d'un Dieu personnel, créateur, père et rédempteur des hommes[1].

Lucien ROURE.

1. C'est encore, quoique non uniquement, sur le compte des philosophes contemporains que nous renseigne Mgr Élie Blanc dans son *Supplément au Dictionnaire de Philosophie*, années 1906, 1907, 1908. (Paris, Lethielleux, 1909. Petit in-4, vi-154 colonnes.) Les qualités que nous avons déjà louées dans l'ouvrage ici même (*Études* du 5 décembre 1906, p. 709-710) se retrouvent dans ce supplément : abondance d'informations, exactitude, vraie largeur d'esprit. Les auteurs catholiques ont toute la place qui leur revient. Qu'il nous soit permis de remercier particulièrement Mgr Élie Blanc pour le dépouillement si consciencieux qu'il a bien voulu faire de la revue des *Études*.

BULLETIN D'HISTOIRE CONTEMPORAINE

I. Difficultés pour fonder un séminaire au dix-septième siècle ; le dernier évêque de Clermont sous l'ancien régime. — II. Quelques préludes de la Révolution et la maçonnerie ; une nouvelle histoire du jacobinisme. — III. Le roman de la vie d'un saint ; un officier autrichien, de 1800 à 1820 ; recueil d'anecdotes d'un chevalier. — IV. Le catholicisme libéral en France, de 1828 à 1908 ; un livre de plus sur Lamennais ; pages inédites sur les premières années du pontificat de Pie IX. — V. Comment le gouvernement français se trouva acculé à la guerre, en juillet 1870.

I

Nous avons très peu de monographies de nos séminaires français. Celle dont je vais parler n'appartient que pour une moitié à l'histoire contemporaine. On me pardonnera pourtant, je l'espère, de lui accorder, dans ce bulletin, une mention honorable.

Le grand séminaire de Dax, dont M. Lahargou nous conte l'histoire, a vécu juste un siècle et demi[1]. C'est peu pour une institution de ce genre ; mais c'est assez pour tirer quelques leçons utiles.

La première consistera à remarquer la date tardive de la fondation, 1706. Donc, cent cinquante ans après le décret conciliaire de Trente, le diocèse de Dax n'avait pas encore de maison propre pour la formation de ses clercs. Cela a de quoi surprendre et l'historien nous doit des explications. Les voici. Tout d'abord, l'évêque Bernard d'Abadie d'Arboucave avait eu le projet de s'entendre avec l'évêque d'Oloron pour construire à frais communs un séminaire qui servirait aux deux diocèses et il obtint, en 1698, des lettres patentes à cet effet. Son prédécesseur, Philippe de Chaumont, s'était déjà occupé de recueillir des fonds pour assurer l'existence d'un séminaire, à Dax même. Dès 1669, des mesures avaient été prises par Hugues de Bar, dans le même sens, et en attendant que le bâtiment se pût

1. *Le Grand Séminaire de Dax*. Paris, Poussielgue, 1909.

faire, le prélat s'était pressé d'ouvrir à ses élèves sa maison de campagne à Saint-Pandelon.

Là-dessus, deux questions se posent : Avant Hugues de Bar qu'avait-on fait? de Hugues de Bar à Bernard d'Arboucave, pourquoi tarde-t-on si longtemps à parvenir au but?

Avant Hugues de Bar, on ne fait rien. Guillaume Le Boux, quoique ancien oratorien, ne s'occupe pas d'avoir un séminaire. Jacques Desclaux, un Landais, entame avec saint Vincent de Paul des négociations qui n'aboutissent pas; d'ailleurs, les guerres de la Fronde ravagent le pays. Philibert du Sault, Jacques du Sault, son oncle, ont assez à faire de « policer une église » dans laquelle les efforts du protestantisme et les absences de François et Gilles de Noailles, employés par le roi à des négociations diplomatiques, avaient favorisé tous les désordres.

D'autre part, une fois lancée en 1669, l'idée d'un séminaire met quarante ans à aboutir, parce que les ressources manquent, parce qu'il y a des difficultés à trouver un personnel enseignant, parce que de misérables querelles entre gens d'église y font obstacle, parce que surtout les évêques ne s'occupent, ni avec esprit de suite ni avec ténacité, de réaliser la réforme enjointe par le concile de Trente pour la formation du clergé.

Dans une note de son livre, M. Lahargou rappelle — par manière d'explication indirecte de l'inaction des évêques de Dax — que des lettres patentes pour érection de séminaire furent signées pour La Rochelle en 1664, Luçon en 1663, Laon en 1661, Châlons-sur-Marne en 1651, Saint-Malo en 1647, Aire en 1645.

Autant qu'on en peut juger par ce dernier exemple, il est à croire qu'en plusieurs de ces villes épiscopales, un intervalle s'écoula encore entre l'octroi des lettres royales et la fondation réelle de la maison qu'elles autorisaient. Et ces retardements, constatés ainsi en tant d'endroits divers, ne sont pas sans signification. Ils invitent à penser qu'une certaine force des choses, à peu près partout la même, s'opposait à la réalisation d'un projet imposé pourtant par l'autorité d'un concile œcuménique.

Les causes politiques mises à part — et elles eurent certainement leur influence — une analyse étendue à tous les diocèses de France amènerait, j'imagine, à cette double conclusion : au début du dix-septième siècle, ce qui manqua surtout ce fut, d'un côté, un personnel assuré pour la direction, et, d'un autre côté,

chez les évêques, l'intelligence pleine des nécessités de la réforme, le zèle hardi pour la mener à bonne fin.

Quoi qu'il en soit de ces conjectures — que d'ailleurs je hasarde avec réserve, n'ayant pas une connaissance assez détaillée du sujet — le souvenir des entraves et des longueurs que connurent, à leur origine, les séminaires de l'ancienne Église gallicane, aide à mieux apprécier les circonstances qui les virent renaître après le Concordat. Certes, les ruines alors étaient autrement totales. Pour ne parler que des Landes, les bandes et les lois révolutionnaires avaient eu des effets destructeurs auprès desquels ceux des ordres et des soudards de Jeanne d'Albret n'étaient que jeux d'enfant. Et cependant quelques années suffirent pour tout ressusciter. M. Lahargou raconte cette résurrection. Tout n'y fut pas qu'allégresse. Et l'on ne saurait jamais condamner assez haut la contradiction odieuse qui fit du signataire même du Concordat l'ennemi, en quelque sorte, des séminaires. Mais il y a ceci de gagné, qu'alors les évêques veulent, à tout prix, avoir une maison pour la formation de leur clergé. C'est pour eux une institution de première nécessité. Un pareil état d'âme était une rareté deux siècles auparavant. Et peut-être parviendrions-nous mieux à nous l'expliquer, si nous avions une idée plus exacte des ressources qui s'offraient aux évêques, antérieurement au concile de Trente, pour cultiver les vocations ecclésiastiques.

Ces réflexions générales, toutes provoquées qu'elles sont par le livre de M. Lahargou, m'ont éloigné de lui. J'y reviens en finissant. Autant qu'il l'a pu, l'historien s'est appliqué à éclairer son sujet. Outre les lumières empruntées à l'ouvrage de M. Degert sur les évêques de Dax, il y a celles qu'il a apportées lui-même; elles sont nombreuses et précieuses. Quant au récit, il est conduit avec l'agrément dont M. Lahargou a coutume depuis les jours, qui déjà se font lointains, de sa thèse sur Fromentières.

Quoiqu'il soit assez médiocrement imprimé, le travail de M. l'abbé Beuf est bien fait; et quoiqu'il ait été présenté comme thèse pour le doctorat en théologie, il n'est qu'une histoire du dernier évêque de Clermont-Ferrand sous l'ancien régime[1].

1. *Mgr de Bonal*. Clermont-Ferrand, 1909.

Le sujet valait un livre, à cause de l'homme et de sa charge, et à cause surtout des événements tragiques auxquels il fut mêlé.

En racontant la vie de Mgr de Bonal, de 1776 à 1789, l'auteur nous présente, en raccourci, le tableau d'un diocèse d'autrefois, à la veille des grands troubles qui vont bouleverser toute la vie nationale. Le tableau est instructif. Non que l'évêque ait mené d'exceptionnelles entreprises ou fait face à des difficultés inouïes. La Haute-Auvergne, à cette époque, ne connaît pas ces extrémités. Mais nous voyons à l'œuvre un prélat attaché à ses devoirs, à ses prérogatives, à son pays; il s'occupe de réformer les monastères, de gouverner son clergé, de mater le jansénisme; de garder à Clermont la faveur royale et à l'autorité épiscopale ses droits; il fait le bien, de son mieux, selon la conception d'un homme de son temps, de sa race, de son état. M. Beuf a droit à nos remerciements pour nous avoir montré cet horizon dans cette clarté limpide. Je regrette seulement qu'il ne nous ait pas mis à même de connaître la valeur religieuse du diocèse avant et pendant l'épiscopat de Bonal. Un tel inventaire est malaisé à dresser, j'en conviens. Mais il ne paraît pas que l'auteur en ait même conçu l'idée. Est-ce que ceci ne mérite pas un reproche? D'autant que parmi les documents consultés figurent huit volumes de procès-verbaux de visites pastorales.

La moitié du volume est consacrée au député et à l'émigré. Ce n'est pas trop. Dans cette partie de son étude, M. Beuf évite le danger de beaucoup de biographes : il ne rappelle des événements généraux que ce qui est utile pour servir de cadre à la vie de son héros. C'est un mérite. C'en est un autre de nous donner une esquisse de la mise en œuvre des lois nouvelles dans le diocèse de Bonal : impossible, en bonne logique, de passer cela sous silence. Je ne ferai à l'auteur que deux chicanes. Pourquoi parler si vaguement (p. 147) des conséquences de la suppression des couvents? Des chiffres vaudraient mieux ici que des métaphores. A propos des jureurs, M. Beuf ne tombe pas dans le même inconvénient; il imprime des chiffres (p. 175); mais pourquoi ne pas mieux les établir ou les expliquer! Le chercheur auquel il se réfère est sans doute une autorité pour lui, mais non pour le commun des lecteurs. Et puis, que signfie au juste cette rubrique : *Assermentés étrangers au département*? Un N. B. manque à ce tableau, d'ailleurs instructif.

Quant au rôle de Bonal, au milieu des démolitions auxquelles s'acharne la Constituante, l'historien est complet, précis, simple. Il n'y aurait peut-être que quelques énoncés ou insinuations, aux pages 126 à 131, qui prêteraient à discussion.

Mêmes éloges à faire des quatre-vingts dernières pages du livre. Là nous sont racontées les pérégrinations de l'évêque déporté, les directions données à ses prêtres dans la question des serments, ses démarches à l'égard du prétendant, la dernière maladie qui l'enleva le 2 septembre 1800. Devant la mort, le schisme, les exigences politiques du comte de Provence ou des assemblées révolutionnaires, comme devant les commissaires de la Convention qui, un instant, le tinrent prisonnier au Helder, Bonal apparaît toujours semblable à lui-même, fidèle au devoir, homme de conscience et de courage. Noble figure d'évêque !

Elle vaut d'être connue de près ; et le livre de M. Beuf y sert excellemment.

II

Nous espérons que M. Bord ne nous fera pas trop attendre son second volume de l'*Histoire de la franc-maçonnerie en France* ; de précieuses lumières en jailliront sans doute sur l'influence des loges dans les événements capitaux de la Révolution française. En attendant ces révélations futures, et pour nous faire prendre patience, l'auteur a détaché, de ses dossiers fort copieux, toute une brassée de papiers relatifs à quelques préludes de la destruction de l'ancien régime[1].

Nous avons là quatre ou cinq monographies juxtaposées, la guerre des farines et le pacte de famine, la prise de la Bastille, l'assassinat de Bertier et de Foullon. A raconter l'un après l'autre chacun de ces épisodes, il peut paraître que l'auteur a surtout pensé à vider ses tiroirs. Impression bien superficielle. Car, par chacun de ses récits circonstanciés, M. Bord ajoute un indispensable supplément aux histoires pour ainsi dire officielles de 1789. Depuis Michelet jusqu'à M. Aulard, les professeurs de la Sorbonne n'ont guère appris aux Français que des légendes sur la Révolution française. Et les élèves de M. Aulard perpétueront avec respect cette tradition sacrée. Il n'y a qu'une chose plus ad-

1. *La Conspiration révolutionnaire.* Paris, 1909.

mirable que la ténacité de ces mauvais maîtres, c'est la tranquille indifférence avec laquelle les catholiques laissent se produire leurs enseignements, sans presque rien faire pour les mettre en pièces. Dès la première heure, M. Bord a montré une autre intelligence de la situation. Il n'y a qu'à le féliciter, de n'être pas encore las, après trente ans, de soutenir la controverse. Son dernier livre, encore une fois, est des plus utiles : en aucun des ouvrages de M. Aulard — qui, pourtant, à ses heures, aime à s'enfoncer dans les détails — on ne trouvera de développement sur les faits dont M. Bord a rempli quatre cents pages.

Ces faits sont des plus significatifs. Ils nous montrent à l'œuvre les acteurs du drame qui se dénouera le 21 janvier sous le couperet sanglant de la guillotine : le roi incapable d'une conduite active et résolue, la cour lâche et frivole, l'armée d'une fidélité douteuse, le parlement et les représentants de la nation faisant échec à l'autorité du prince, le Palais-Royal complice de toutes les violences de la plume ou de la rue, les ministres plus soucieux d'eux-mêmes que du bien public, les semeurs de mensonges toujours prêts à ouvrir le chemin à des bandes d'émeutiers qui arrivent à point nommé.

Tout ce concours de circonstances si fatales à la monarchie se produit-il par hasard? Y a-t-il des hommes qui ont provoqué les événements, qui ont tâché d'en tirer profit pour leurs desseins ultérieurs? M. Gustave Bord n'hésite pas à répondre; et il exprime sa pensée dans le titre même de son livre : *la Conspiration révolutionnaire.* C'est dans l'action maçonnique qu'il voit une cause partielle mais permanente des diverses journées qu'il raconte. La préface et l'épilogue de son récit le disent expressément, sans parler de vingt pages où la même idée est insinuée.

Quelles sont les preuves sur lesquelles s'appuie la conclusion de l'historien?

Les voici d'un mot. Les loges ont de nombreux affiliés dans les clubs où s'élabore l'opinion dominante, parmi les auteurs des pamphlets politiques qui d'ailleurs sont payés par les clubs, parmi les nobles, les prêtres, les bourgeois qui décidèrent du sort des États généraux, dans le comité insurrectionnel qui, à partir du 10 mai, s'installe à l'hôtel de ville, dans les rangs des officiers et sous-officiers de ces gardes françaises dont la masse

passera à l'émeute. Maçon, le duc d'Orléans, de qui dépend toute l'agitation du Palais-Royal; maçon, Bailly, le maire de Paris; maçon, le comte d'Affry, colonel des suisses; maçons, le gendre et le frère du ministre Necker; maçons, les délégués qui vont sommer le gouverneur Launay de se rendre; maçons, les chefs de la tourbe des émeutiers appelés les vainqueurs de la Bastille; maçon, le rapporteur du comité de recherches Garran de Coulon. Cette simple énumération ne laisse pas que d'être impressionnante. Aucun homme sérieux ne prendra la liberté de l'accueillir par un simple haussement d'épaules.

Qu'on nous entende bien. Il ne s'agit pas de décider si la maçonnerie, à elle seule, explique les épisodes de la Révolution française que M. Bord raconte dans son livre. Ce n'est pas de la sorte que doit se poser la question. Mais étant données toutes les circonstances de temps et de personnes qui ont, en 1789, leur point de rencontre, peut-on croire que, sans les influences maçonniques, la monarchie n'aurait pas été engagée dans la série d'affaires qui aboutit à l'insurrection de juillet? Il y a des raisons de le croire. Dans la tragédie dont le dénouement fut si effroyable, les faiblesses, les ambitions, les passions mauvaises de chacun eurent leur part; mais leur convergence ne saurait s'expliquer par la seule force des choses; et si la force des choses n'est souvent que la logique passant des idées dans les faits, en invoquant cette logique, encore on met en cause la maçonnerie, car elle fut indéniablement, en partie, la maîtresse d'erreur des politiciens de 89.

Louis Blanc a fait cette remarque : « C'est à partir de 1772, époque à laquelle le duc d'Orléans accepta la grande maîtrise de l'ordre, que la franc-maçonnerie de France, depuis longtemps en proie à d'anarchiques rivalités, se resserra sous une direction centrale. Dès ce moment, la maçonnerie s'ouvrit jour par jour à la plupart des hommes que nous retrouverons dans la mêlée révolutionnaire. »

Personne, comme M. Bord, n'a travaillé à démontrer la vérité de ces lignes.

M. de la Gorce n'a point pensé que son fauteuil de l'Institut lui déconseillât le travail. Le voici de nouveau appliqué à écrire des volumes d'histoire. Mais au lieu de continuer à descendre le cours du dix-neuvième siècle, il a préféré, du seuil sanglant de

l'année terrible, remonter jusqu'aux origines mêmes de la France contemporaine et étudier la politique religieuse de la Révolution [1].

Dans la préface de son nouveau livre, il se défend d'avoir cherché « des rapprochements avec les temps d'aujourd'hui »; et rien n'est plus sage. Toutefois, je serais surpris que le spectacle « des misères présentes » n'ait pas été pour lui un motif puissant de raconter « les vicissitudes d'autrefois ». Cette réaction des faits contemporains n'a rien que de naturel, de légitime et d'honorable. Les leçons du passé sont toujours utiles. Et précisément parce qu'il estime que l'histoire doit être un enseignement, M. de la Gorce, pour éclairer les victimes de l'anticléricalisme actuel, ne pouvait rien faire de mieux que de ramener l'attention sur le jacobinisme révolutionnaire.

Le dessein est opportun. Dans une certaine école dont M. Aulard est le chef incontesté, il est de mode de voiler le caractère irréligieux de la Révolution française. On use de réticences calculées, d'atténuations habiles, de subtiles explications. Par des histoires générales ou des monographies, on travaille, depuis des années, à insinuer dans les esprits la persuasion que la Constituante, la Législative, la Convention et le Directoire ont été outrageusement calomniés par les écrivains réactionnaires. Contre cette insolente apologie, une protestation de plus n'est jamais inutile. Et n'eût-il fait qu'opposer à la répétition du mensonge la répétition de la vérité, M. de la Gorce mériterait nos remerciements.

A plus forte raison lui sont-ils dus, puisqu'il nous donne de la politique religieuse de la Révolution une étude véritablement nouvelle.

On l'entend bien, il n'est ici question que d'une nouveauté relative. Pour longtemps encore, les vigoureux travaux de Ludovic Sciout — sans parler de quelques autres — rendront malaisée la tâche de tous ceux qui prétendraient ne publier que de l'inédit sur la destruction de l'ancienne Église gallicane. Mais il est possible d'accommoder les longueurs de Sciout aux désirs et aux besoins d'un lecteur pressé; il y a lieu d'ajouter à ses informations, si riches qu'elles soient, en empruntant mille détails significatifs aux nombreuses études locales qui, depuis vingt-cinq ans, se sont multipliées; et enfin, même à s'en tenir aux documents

1. *Histoire religieuse de la Révolution.* Paris, Plon, 1909.

d'archives que Paris renferme, il est des pièces inconnues ou négligées du plus complet des historiens catholiques de la persécution jacobine. M. de la Gorce s'est donné le mérite d'améliorer ainsi l'œuvre de son devancier; et c'est en quoi il a renouvelé le sujet. Sans m'arrêter à une plus longue analyse, qu'il me suffise de signaler, par exemple, l'exposé de la discussion parlementaire sur les biens d'Église, de l'application des lois contre les religieux, des pourparlers entre le roi et le pape au sujet de la constitution civile du clergé. Voici trois chapitres que les lecteurs, même instruits, parcourront avec un particulier intérêt.

Toutefois, c'est au public, plus qu'aux érudits, que M. de la Gorce a pensé, en faisant son livre. Lui-même le dit; et on s'en aperçoit vite.

J'indiquerai brièvement à quels signes.

Dans la courte préface qui ouvre le volume, pas un mot sur les travaux antérieurs, pas un historien de la Révolution n'est nommé. L'auteur aborde son sujet comme un causeur ferait dans un salon. Planter des jalons sur la route — comme on a coutume pour la conquête du pôle — lui paraît sans doute superflu et pédantesque. Mais, d'autre part, faute d'indication précise sur ses apports nouveaux, M. de la Gorce risque de voir son livre mis au-dessus ou au-dessous de sa valeur réelle. Le premier doit être intolérable à sa probité et le renom acquis par ses livres précédents ne lui permet pas de se risquer au second. Pourquoi ne pas expliquer simplement quel besoin se faisait sentir de reprendre un sujet déjà traité?

Autre signe. Les portraits et les morceaux abondent. Le public s'y régalera, parce qu'il est moins friand de vérité que d'agrément. Je ne suis pas bien sûr que dans quelques morceaux la dent des érudits ne morde avec quelque impatience.

Le public aime toutes formules qui, en trois mots, lui livrent le secret des hommes et des choses. Le besoin de clarté instinctif en France, la paresse des analyses patientes, l'habitude entretenue par les journaux d'avoir, comme sous la main, des explications simples de tout, s'unissent pour donner au plus grand nombre des lecteurs un goût prononcé pour les aperçus sommaires et les faciles synthèses. Cela induit les historiens en tentation, pour le plus grand détriment de l'histoire.

M. de la Gorce sait trop son métier pour n'être point en garde contre le péril dont je parle. En vingt endroits, on le surprend appliqué à limiter la juste portée de certains faits qu'il raconte. Néanmoins, je me demande si cette vigilance à ne point dépasser les documents a toujours été assez attentive. En ce qui concerne l'état d'âme et la situation financière des petits ou gros curés, l'instruction et la moralité du clergé, le recrutement des ordres religieux et leur attitude en face de la loi de 90, les ventes des biens nationaux et les sentiments qu'elles provoquèrent, il semble que plus de précision et plus de réserve seraient souhaitables.

Quand il vient à s'expliquer sur le chiffre des assermentés, M. de la Gorce s'attarde à éplucher les listes, et avec une sagacité qui ne surprend personne, il distingue et montre les éléments inexacts ou les lacunes qui les rendent impropres à baser un total indiscutable. Pourquoi, pour une foule d'autres généralisations, n'avoir pas procédé à une discussion toute pareille? La statistique, l'analyse minutieuse n'y sont pas moins indispensables, à qui veut conclure à bon escient. Et si rechercher ces chiffres, faire état d'innombrables détails, à l'encontre des opinions reçues, peut s'appeler de la controverse, tant pis ; sans cette controverse préalable, il n'est pas de données historiques scientifiquement établies.

A cette sévérité dans la méthode, un volume peut perdre bien des pages brillantes, ingénieuses, affirmatives ; mais il gagnera incomparablement en solidité et ses feuilles pourront défier le temps. Avant moi, M. de la Gorce a pensé à tout cela ; et c'est pourquoi, à bien des parties de son œuvre, il peut promettre de la durée. Les poètes ne sont pas les seuls à qui de pareils vœux soient permis.

Les lecteurs seront sans doute bien aises de savoir ce que renferme le livre que j'ai l'honneur de leur présenter. Je vais le dire en terminant.

L'auteur considère avec justesse que, depuis l'ouverture des États généraux jusqu'à la séparation de la Constituante, l'histoire de l'Église gallicane peut se résumer d'un mot : *du privilège à la persécution*. C'est cet état privilégié qu'il nous décrit et sa destruction graduelle par la réunion des ordres et la nationalisation des biens ; puis vient le récit de l'anéantissement des ordres re-

ligieux et de la hiérarchie elle-même ; les monastères sont vides, et en attendant que les églises le soient, le clergé est divisé en deux camps ennemis. Tel est le sujet traité par l'historien, en ce tome premier.

Tous les amis de ses précédents travaux historiques viendront certainement le retrouver sur le terrain de ses nouvelles recherches. Ils sont sûrs de reconnaître le chrétien, l'honnête homme, le juge clairvoyant et calme, le captivant conteur, qu'ils admirent à l'œuvre depuis plus de vingt ans. Et avec moi, ils souhaiteront que M. de la Gorce ne nous fasse pas trop attendre les volumes qui doivent suivre.

III

L'éclat incomparable de l'apothéose de Jeanne d'Arc à Rome nous a empêchés, nous Français, de prêter grande attention aux autres fêtes solennisées à saint Pierre. Cela n'est pas sans excuse. Mais tous ceux qui liront la vie de saint Clément Hofbauer confesseront que voilà un homme fort intéressant à connaître[1]. Il est né en Moravie, a trouvé à Rome sa vocation définitive, et à peine incorporé dans la famille de saint Alphonse de Liguori, est devenu l'apôtre de deux grandes capitales Varsovie et Vienne. Et cet apostolat s'est exercé aux plus beaux jours de la Révolution française et de Napoléon le Grand. Dans un pareil cadre, la vie d'un missionnaire risque d'avoir l'intérêt d'un roman. En vérité, c'est le cas pour notre saint.

Roman, l'histoire de son appel au service de Dieu. Né d'une famille modeste, obligé de gagner son pain, à la mort de son père, il devient, à dix-sept ans, boulanger à l'abbaye de Bruck; mais comme un autre Drouot, au flamboiement de son four, il étudie pour être prêtre. A vingt-cinq ans, il devient ermite. Bientôt un décret impérial (1er mars 1778) interdit ce genre de vie solitaire. Clément se met à errer, de Bruck à Budeweiss, de Budeweiss à Vienne ; il reprend là son ancien métier. Si deux pèlerinages successifs à Rome affermissent sa foi et sa piété, ils le laissent sans lumière sur la voie à suivre. Un incident banal le met à même de reprendre les études abandonnées depuis sept ans ; puis les règlements faits par Joseph II sur les séminaires, en 1783, amènent

1. *Saint Clément Hofbauer*. Paris, Téqui, 1909.

l'étudiant à chercher ailleurs qu'en Autriche la vraie doctrine théologique et la vraie formation cléricale. Dans un troisième voyage à Rome, Clément ira frapper, conduit par Dieu, à la porte du noviciat des Rédemptoristes.

Roman, l'apostolat à Varsovie. Dès son arrivée, on lui offre une maison et une église. L'origine de Saint-Bennon se perdait dans la nuit du onzième siècle; pendant cent ans, il abrita les Jésuites, et depuis la suppression de la Compagnie, les proviseurs ne savaient que faire de ces bâtiments vides. Le saint prêtre y enseigna le catéchisme, y prêcha l'Évangile, y lança dans le public les opuscules de saint Alphonse de Liguori, y recueillit les orphelins multipliés par les guerres qui mirent la Pologne en morceaux.

Cela dura, jusqu'à ce que les tracasseries prussiennes, et celles, plus efficaces encore, de Napoléon amenassent la fermeture de Saint-Bennon et l'emprisonnement de son chef. Sur cet épisode de la vie de Clément Hofbauer, j'aurais beaucoup à ajouter à ce que racontent les historiens; je le ferai quelque jour.

Dans l'existence des saints, les coups de la force ne tarissent jamais le courage, le zèle, ni même la possibilité de faire le bien. Ce qu'il ne pouvait plus accomplir à Varsovie, le fils généreux de saint Alphonse l'entreprend à Vienne. Il prêche, il catéchise, il confesse, il dirige. Les pauvres sont ses amis, il est le conseil des grands, le confident de Frédéric de Schlegel. Il préside à la formation d'un journal, à la fondation d'un pensionnat, à l'ouverture d'un cercle catholique; il exerce au congrès de Vienne une influence qui ruine les projets de Wesenberg; il manque d'être expulsé de l'empire par les derniers suppôts du joséphisme. N'est-ce pas un roman, que cette carrière de celui qui, à l'âge de trente ans, cuisait encore du pain à la boulangerie viennoise de la Poire de Fer?

Le P. Lasilier a conté avec enthousiasme cette destinée incroyable dans un joli volume illustré. Et l'Église vient d'en donner l'explication profonde, en constatant, dans l'homme de Dieu qu'elle vient d'inscrire au catalogue des saints, la pureté de la foi, l'ardeur du zèle, la magnanimité du courage et cet amour sans bornes du saint Rédempteur, qui seul fait les apôtres héroïques.

M. le capitaine de Maleissye-Melun a eu l'idée heureuse de traduire les *Souvenirs du chevalier de Grueber*, officier de cava-

lerie autrichienne de 1800 à 1820[1]. Inutile de chercher dans ce livre des morceaux sur la France ennemie et Napoléon le Grand, ou des considérations d'art militaire. Grueber ne parle que de lui, de sa carrière, de ses difficultés, de ses duels dans les camps, de ses aventures sur le champ de bataille. C'est un type de soldat, amoureux de son métier qu'il préfère à tout et qu'il aime pour lui-même. Outre ce trait de caractère que toutes les pages accusent, il faut noter aussi les renseignements sur la vie militaire du temps en Autriche ; elle est là, prise sur le vif, dans le détail même des journées de Grueber.

Le chevalier de Cussy, dont M. de Germigny publie les *Souvenirs*[2], fut de son vivant garde du corps, diplomate et consul général, pendant la Restauration et la Monarchie de Juillet. Ses fonctions le firent vivre dans les cours et courir à travers beaucoup de pays étrangers. Il y regarda les hommes et les femmes de haut rang, pénétrant leurs misères, recevant leurs confidences. De son ancien métier de soldat, il garda toujours un penchant très vif à la gauloiserie. On devine donc ce que peuvent être ses mémoires : une hottée d'anecdotes et de médisances. Si le plaisir qu'on y peut prendre est assez tentant pour la malignité humaine, pour l'histoire le profit est mince et douteux. Non certes que les grands, de n'importe quel lieu ou date, ne puissent avoir leurs ridicules, leurs vices ou leurs insuffisances. Mais dès que ces choses atteignent à un degré qui importe, elles sont connues depuis longtemps, quand sortent des tiroirs les souvenirs qui en rapportent des détails curieux.

IV

A mesure que notre siècle avance, le précédent prend le recul nécessaire pour les études historiques. Dans ces derniers temps, des hommes éminemment représentatifs du catholicisme libéral, comme Lamennais et Montalembert, ont occupé les historiens. M. Weil nous offre, de 1828 à 1908, une relation complète du monument inauguré par l'*Avenir*[3].

1. Paris, Perrin, 1909.
2. Paris, Plon, 1909. 2 volumes.
3. *Histoire du catholicisme libéral en France*. Paris, Alcan, 1909.

Naturellement, il est malaisé de toucher, en trois cents pages, à des choses aussi compliquées que les idées menaisiennes, la guerre contre le monopole, le Syllabus, le ralliement, la démocratie chrétienne, le modernisme, etc., sans prêter à la critique; çà et là l'auteur nous devrait un éclaircissement, ou une rectification, ou une addition. Mais il faut bien en convenir, les recherches de M. Weil ont été diligentes, la manière de conter est à la fois concise et pleine, le ton calme, les jugements sont réservés. Cet ouvrage n'a rien de commun avec les élucubrations de M. Debidour.

En résumant lui-même son travail, M. Weil conclut : le catholicisme libéral a montré une triple sympathie : sympathie pour la liberté politique, sympathie pour la démocratie sociale, sympathie pour la libre recherche intellectuelle ; les condamnations dont Grégoire XVI, Pie IX et Pie X ont frappé ces tentatives d'adaptation aux mouvements contemporains prouvent qu'elles sont contraires à la logique des principes catholiques ; cependant les efforts essayés n'en sont pas moins nobles et ils ont eu leur utilité : double raison pour qu'on puisse prévoir leur recommencement.

Cette prophétie a sa vraisemblance. Mais la sincérité des personnes mise à part, les entreprises des libéraux ont produit des conséquences plus mêlées que M. Weil ne l'indique. Et il faudrait plus de précision dans le résumé qu'il donne des encycliques pontificales. D'ailleurs il a tout à fait raison de dériver, d'un même état d'esprit libéral, la triple sympathie par laquelle il caractérise les diverses tendances manifestées, au cours du dix-neuvième siècle, par quelques catholiques de France.

Le livre de M. Weil ne dispense personne d'avoir des doctrines fermes en philosophie et en théologie, ni même une connaissance approfondie de l'histoire religieuse, dans notre pays, du pontificat de Léon XIII à celui de Pie X. Manifestement, l'auteur parle du catholicisme comme quelqu'un qui y est étranger. Malgré cet inconvénient, son ouvrage est un *memento* commode et assez complet des principaux faits qui marquèrent, chez nous, les trois périodes du catholicisme libéral.

M. Pierre Harispe vient de faire un livre sur Lamennais[1]. On

1. *Lamennais et Gerbet.* Paris, Société d'édition française et étrangère, 1909.

y trouve des images intéressantes, des fac-simile du manuscrit des *Paroles d'un croyant*, des lettres inédites de Lacordaire. Ceux qui ont souci d'apprendre sur Lamennais quelque chose de neuf seront déçus en lisant l'étude de M. Harispe. Et quand ils auront parcouru la liste des principaux ouvrages de l'auteur, ils comprendront pourquoi celui-ci était exposé à écrire un roman ou un drame de plus.

Un mot sur les lettres inédites qui sont imprimées en appendice.

Deux sont de Lamennais ; elles nous apprennent que le grand homme avait en 1825 de gros embarras d'argent et qu'il s'intéressa, en 1828, au changement de la titulaire du bureau de tabac de Saint-Malo. Les lettres de Lacordaire sont plus nombreuses et d'un intérêt plus étendu, mais point majeur. Le restaurateur des Frères prêcheurs en France y conseille un jeune homme sur sa vocation, lui donne des nouvelles de l'ordre, et quelques conseils pour la prédication.

Le printemps dernier, la *Civiltà cattolica* nous apprenait qu'elle allait publier, sur les débuts du pontificat de Pie IX, quelques chapitres inédits qui avaient eu le privilège d'être revus par le saint Pontife. L'ouvrage a paru et de plus nous en avons une traduction française [1].

Il faut distinguer dans cette étude deux parties très différentes : un récit en vingt et un chapitres et un court appendice sur la fuite à Gaëte. Le récit est l'œuvre du P. Raphaël Ballerini qui se proposait d'écrire en entier la vie du grand pape; l'appendice est du P. Bresciani et n'est qu'une page arrachée au *Juif de Vérone*. Le piquant est que cette page, tout comme l'œuvre du P. Ballerini, a aussi passé sous les yeux de Pie IX qui l'a lue la plume à la main. Afin de fermer la bouche aux objections des sceptiques, on a mis, à la fin du volume, des fac-simile des corrections pontificales.

Certes, on ne trouvera pas là de nouveautés sensationnelles, les éditeurs sont les premiers à le dire. Mais Jean Mastaï Ferretti fut un bon serviteur de Dieu et les congrégations romaines

1. *Les Premières Pages du pontificat de Pie IX*. Rome, Bretschneider, 1909. *Le prime pagine del pontificato di Papa Pio IX*. Roma. *Civiltà*, 1909.

s'en occupent. Rien que de savoir qu'il a approuvé cette histoire de lui rendra bien des catholiques curieux de la lire.

V

Le quatorzième volume de *l'Empire libéral*[1] est traversé d'un bout à l'autre par un frémissement inaccoutumé. On le comprend sans peine. Chargé, après la chute de l'Empire, de toutes les responsabilités de l'année terrible, M. Émile Ollivier s'est à peu près contenté de garder le silence. Enfin, il peut plaider. Comment, en un pareil sujet, son admirable talent d'orateur ne serait-il pas soulevé par une émotion intense ? Les journées qui s'écoulèrent du 2 au 15 juillet furent, sans nul doute, les plus graves de sa vie; il en sortit, pour la France, des conséquences qui pèsent encore sur elle; depuis quarante ans, les passions des partis ont obscurci ce fragment de notre histoire nationale. L'amour de la vérité, le patriotisme et l'honneur s'unissent ici pour une protestation suprême. C'est ce qui donne au dernier écrit signé par le doyen de l'Académie française une grandeur tragique.

Nous avions déjà, dans l'ouvrage de M. de la Gorce, une histoire de cette quinzaine de juillet qui précéda la déclaration de guerre avec la Prusse. Le consciencieux narrateur y a mis à profit tous les éléments d'information qui se trouvaient à sa portée en 1903. Il y a là cent pages où le souci de dire le vrai seulement et tout le vrai est transparent à chaque ligne. Par les six cents pages que M. Ollivier vient de publier, il apparaît que bien des détails décisifs demeuraient encore insoupçonnés, et que nombre de points acceptés comme acquis doivent désormais être tenus pour inexacts. Moins que nul autre, le récent volume de l'*Empire libéral* fait double emploi avec le tome parallèle de l'*Histoire du second Empire*.

Il serait infini de signaler en quoi celui-ci est complété ou corrigé par celui-là. Je me contenterai de dire que sur la négociation d'Olazaga auprès des Hohenzollern et le rôle de Bismarck, sur les dépêches de Grammont et l'attitude de Napoléon III, sur les conseils des ministres et les délibérations parlementaires, sur

1. Paris, Garnier, 1909.

le langage tenu par les journaux, les hommes politiques et les cours étrangères, M. Émile Ollivier nous apporte un témoignage aussi important qu'indiscutable. Le peu qu'il avait suggéré, dans son *Thiers devant l'histoire*, se trouve ici développé, raisonné, documenté, élucidé autant qu'il peut l'être.

Ce livre, certainement, aidera à faire justice à tout le monde., Dorénavant, on sera mieux au fait des vilenies de la Prusse, de l'imbécillité de la gauche et de l'extrême droite au corps législatif, de la faiblesse de Napoléon III, de l'état d'esprit de la cour, de l'impasse où le conseil des ministres s'est trouvé acculé par la fatale dépêche signée, le 12 à sept heures du soir, par Grammont, à l'insu de ses collègues, après une conférence à Saint-Cloud. De cet acte tout a suivi; jusque-là, c'était la paix et le gouvernement la voulait; après, ç'a été la guerre, parce que l'occasion a été fournie au roi Guillaume de se raidir et à Bismarck de machiner une insulte que l'honneur défendait d'accepter.

Quand les suprêmes malheurs se sont abattus sur nous, des hommes de toute taille n'ont pas manqué de s'ériger modestement en prophètes méconnus. Ils avaient tout prévu; on n'avait pas voulu les croire. Thiers et les autres qui ont pensé se grandir ainsi, M. Émile Ollivier les ramène à leurs dimensions vraies, en citant *toutes* leurs paroles sur le sujet. Ces glorieux n'ont été que ridicules. Les coupables, ce sont ceux qui, dans l'affaire Hohenzollern, n'ont aperçu qu'une bonne rencontre pour embarrasser le ministère. Sans l'empressement de ces passionnés, peut-être les journaux eussent-ils été moins imprudents, Saint-Cloud moins fiévreux, Grammont moins hâtif, l'empereur plus ferme dans ses vues et le conseil plus libre de ses mouvements. En tout cas, ces hommes politiques ont eu le malheur d'être dominés par leur esprit de parti à une heure où, seuls, les intérêts du pays devaient compter pour quelque chose. De tels oublis sont dignes de toutes les flétrissures. Et M. Émile Ollivier n'a été que modéré à l'égard de ces gens-là.

Son volume s'achève par quelques pages sur la guerre, son caractère inéluctable, ses effets heureux. Pourquoi faut-il que cet épilogue puisse servir, par contraste, à marquer la date où nous sommes!

Paul DUDON.

REVUE DES LIVRES

Marcel Baron. — **Le Cœur de Jésus dans ses paroles.** *Élévations.* Paris, Beauchesne, 1909. 1 vol. in-16 double-couronne, vii-320 pages. Prix : 3 fr. 50.

L'auteur s'est proposé d'étudier les paroles de Notre-Seigneur, non pour mettre en lumière leur contenu dogmatique, mais pour nous aider à mieux sentir, goûter, vénérer — et, le cas échéant, imiter — les sentiments intimes qu'elles expriment ou impliquent.

« Ce premier volume emprunte à l'Évangile une partie des propos que le divin Maître a lui-même tenus sur ses propres discours. On y apprend quelles ont été les *sources*, quels sont les *caractères* les plus généreux [c'est, je pense, généraux, qu'il faut lire] et les plus essentiels de toutes ses paroles et quels *buts* elles visaient. » (P. 6.) Au cours de trente-trois *elévations*, le commentaire des paroles divines se déroule, solide et nourri, d'une allure assurée jusque dans ses élans, sur un ton doux et grave, animé par une ferveur que l'on sent, tout ensemble intense et pondérée.

L'ouvrage a plein droit de « s'offrir à toutes les âmes pieuses du siècle, de l'état religieux et du sanctuaire », mais, sans doute, parmi ce public relativement large, il sera apprécié surtout — et la chose est à son honneur — de l'élite apte et portée à une application méditative de l'esprit. Ce qui a été, de la part de l'écrivain, aussi profondément pensé et aussi intimement senti mérite, en effet, et réclame, pour être pénétré comme il faut, mieux qu'une lecture superficielle et rapide. Du reste, par sa division en chapitres apparentés mais indépendants, dont chacun est organisé de façon à fournir aisément les éléments mêmes d'une méditation selon la méthode de saint Ignace, ce livre donne également matière à une lecture attentive, à petites doses, et à l'exercice mental de l'oraison.

Souhaitons que l'accueil fait à ce volume initial soit pour M. Marcel Baron un motif de plus de nous donner sans tarder la suite que le plan comporte et qui nous est promise. La Bégassière.

Ven. P. Ludovici de Ponte, S. J. — **Meditationes de praecipuis fidei nostrae mysteriis.** De hispanico in latinum translatae a Melchiore Trevinnio, S. J., de novo in lucem datae cura Augustini Lehmkuhl, S. J. Editio altera recognita. Sex partes. In-12.

Depuis un an ou deux, la librairie Herder a entrepris la publication

d'une bibliothèque ascétique et mystique, sous le haut patronage de son Em. le cardinal Fischer, archevêque de Cologne, et la direction du P. Lehmkuhl. Plusieurs volumes sont déjà parus : le *Memoriale vitae sacerdotalis* d'Arvisenet, le traité *De sacrificio Missae* du cardinal Bona, quelques opuscules du bienheureux Louis de Blois formant un *Manuale vitae spiritualis*.

Le dernier ouvrage publié n'est autre que *les Méditations* du vénéré P. Louis du Pont *sur les principaux mystères de notre foi*. L'édition sera complète en six volumes ; les trois premiers (les seuls déjà parus) traitent des fins dernières et de la vie de Notre-Seigneur jusqu'à sa passion. Il serait superflu de faire l'éloge de l'ouvrage du P. du Pont : c'est à bon droit qu'on le regarde comme l'un des meilleurs manuels de méditations et le vade-mecum sacerdotal le plus complet.

Cette nouvelle édition reproduit la traduction latine du P. Melchior Trevinnius entreprise sur l'ordre du P. Claude Aquaviva.

Dans une préface de quelques pages, le P. Lehmkuhl retrace les grandes lignes de la vie du vénéré P. du Pont.

Comme tous les autres ouvrages de cette collection, ces méditations sont éditées dans le format in-12, et pour la beauté des caractères comme pour le fini de l'exécution typographique ne laissent rien à désirer. M.

J. Labourt. — **Cours supérieur d'instruction religieuse. Israël, Jésus-Christ, l'Église catholique.** Paris, Gabalda, 1909. In-12, 315 pages, Prix : 3 francs.

Dans un *Avertissement* destiné à dissiper certains malentendus soulevés par la première édition de son ouvrage, M. Labourt nous déclare que : « Même comme cours d'instruction religieuse, il n'a pas la prétention d'être complet, c'est-à-dire de traiter et d'épuiser toutes les questions qui doivent faire partie d'un enseignement religieux intégral. Il ne peut être utilement enseigné qu'à des élèves qui auront étudié préalablement le Dogme, la Morale, la Liturgie, l'Histoire sainte et l'Histoire de l'Église. Les questions proprement doctrinales, telles que le Péché originel, la Rédemption, la Trinité, l'Incarnation, la Grâce, etc... ont été... délibérément laissées hors du plan de ce volume... » (P. vii.)

M. Labourt prévient ainsi la plus grave objection que j'aurais à présenter, et que je tirerais des omissions, du caractère incomplet de son livre et, partant, de son imperfection par rapport au but pédagogique qu'il poursuit. Même après ces explications très franches, il reste, me semble-t-il, que le titre de l'ouvrage est mal choisi, trop large, qu'il promet trop. Surtout une capitale question de méthode reste ouverte : tel qu'il est, laissant à la discrétion et à la conscience des maîtres d'ajouter les explications doctrinales toujours utiles, parfois indispensables pour montrer le point d'insertion de nos dogmes dans l'histoire, — présentant une suite de discussions et de récits plutôt

qu'un corps organique d'expositions, de preuves, de conclusions, — ce livre convient-il à l'*enseignement* religieux ? Peut-être, si l'on donne au mot *supérieur* du titre une valeur absolue. Et j'entends bien que M. Labourt a visé, derrière ses élèves, auxquels il ne manquait pas de donner tous les compléments nécessaires, beaucoup d'hommes de notre temps. Il a voulu « fournir une orientation générale aux personnes cultivées désireuses d'aborder personnellement l'étude de ces questions délicates et difficiles » (p. VIII). De là ces réticences, ces réserves, ces omissions autrement inexplicables. Il a voulu faire un livre *unobstrusive*, comme on dit outre-Manche, c'est-à dire ne s'imposant pas, ne forçant pas la main. Il y a réussi ; mais n'est-ce pas aux dépens de la valeur *pédagogique* de son livre ? Bon compagnon d'études pour un homme fait, dressé aux méthodes critiques, un peu ombrageux, pas très persuadé (ou agissant, par méthode, comme s'il ne l'était pas encore) de la vérité du dogme catholique, cet ouvrage est-il un bon *Cours d'instruction religieuse*? Convient-il à des adolescents chrétiens, qui ont besoin, sans doute, d'être avertis des difficultés, prémunis contre les objections, raffermis parfois dans leurs convictions, — mais avant tout d'être instruits, solidement et intégralement, de leur religion? Ces remarques pourront sembler tendancieuses : si l'on songe à la valeur de l'ouvrage, à son but reconnu, je crois qu'on en sentira l'importance. Si M. Labourt nous présentait son travail comme un *Cours d'apologétique* destiné, soit à l'étude privée, soit à un enseignement complémentaire, beaucoup des objections qu'on lui a faites perdraient de leur force, quelques-unes toute leur force. Mais, en dépit de l'*Avertissement*, le titre reste, ainsi que la destination première de l'ouvrage.

Ces observations faites, je suis à l'aise pour reconnaître que, dans le cadre qu'il s'est tracé, M. Labourt a rempli sa tâche, le plus souvent, avec une haute distinction. Aucun pédantisme : les autorités citées le sont en français, le plus souvent excellent (par exemple Vincent de Lérins, p. 256 *sqq*). L'exposé des faits est d'une clarté parfaite, les discussions sobres, les textes allégués nombreux et choisis de telle sorte que le critique le plus exigeant n'aura généralement rien à y redire. Certaines des formules d'introduction pourraient même prêter à ambiguïté (par exemple, p. 182, 163, cp. p. 248). Le nombre de faits rappelés dans ces courtes pages est immense. Il y a dans le volume peu de mots superflus («... il y a des faits dont la négation est incompatible avec la foi chrétienne : ne peut être chrétien, par exemple, celui qui nie que Jésus-Christ ait vraiment existé... [l'Église] ne peut admettre non plus que les miracles qui font partie de l'économie du salut soient systématiquement traités comme des fables ou des mythes? P. 247, 248. Voir aussi la page 100, où la valeur *documentaire* des Évangiles n'est affirmée qu'indirectement, par opposition aux excès ou aux repentirs de la critique rationaliste.) De telles expressions, irréprochables en ce qu'elles affirment, paraîtront timides, incomplètes, prêtant à interprétation fâcheuse.

En revanche, il y a des lacunes, à mon avis, considérables. L'argument

des prophéties est plutôt insinué qu'exposé, et il ne sera même pas aisé au professeur de le restituer, avec exemples à l'appui, en partant du *Cours*. Les pages qui concernent l'objet de l'enseignement ecclésiastique (p. 245-249) sont franchement insuffisantes [1].

Pour terminer cette trop longue recension, il me semble que l'auteur aurait tout intérêt à dédoubler son ouvrage. Adaptant franchement au but apologétique indiqué à la fin de l'*Avertissement* son livre actuel, il donnerait au *Cours* proprement dit *d'Instruction religieuse* la plénitude doctrinale, l'accent d'autorité, le caractère organique et explicite qui conviennent à un ouvrage d'enseignement. Son travail y gagnerait en utilité, en pénétration, en bon renom auprès de tous les catholiques.

Léonce de Grandmaison.

Rudolf Steiner. — **Le Mystère chrétien et les Mystères antiques.** Traduction et introduction par Ed. Schuré. Paris, Perrin, 1908. Prix : 3 fr. 50.

Dans ce court ouvrage, M. Steiner s'efforce d'établir que le Christ, instruit par des Esséniens dans la sagesse occulte, a été le plus grand des mystes, « l'Initié d'une grandeur unique et suprême. » Même il a donné une si haute idée de lui-même qu'on a transporté sur sa personne, et incarné en lui, le Divin dont il voulait n'être que le révélateur et le héraut. De là une grande et persistante erreur d'interprétation : la communauté chrétienne a cru en Jésus, au lieu de croire, par Jésus, aux mystères qu'il avait rappelés aux hommes. La connaissance de l'Éternel, accessible seulement à une élite, par voie d'initiation ésotérique, et destinée à être traduite pour le peuple en images et en symboles, fut représentée par l'Église comme un objet révélé, inaccessible à *tous* durant cette vie dans son essence intime, manifesté dans une certaine mesure à *tous*, dès cette vie. Par suite, le rôle des initiés, des maîtres, des gnostiques disparaissait, et, avec eux, s'effaçait la connaissance que seuls ils pouvaient maintenir dans le monde. A la lumière de cette interprétation, M. Steiner prétend remettre le Christ à sa vraie place, et rendre à la science occulte, dont la théosophie représente aujourd'hui la tradition, l'importance capitale qu'elle doit avoir.

1. La formule si délicate, exigeant si impérieusement un commentaire « Ego vero evangelio non crederem nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas », ne gagne pas à être présentée ainsi, en dehors de tout contexte, p. 251. — « Elles [les formules dogmatiques] ont une valeur *analogique*, c'est-à-dire qu'elles permettent au croyant de se former l'idée la moins imparfaite possible de Dieu et des choses divines... » Page 254. C'est à la fois trop, et trop peu dire. — Dans la description de la Compagnie de Jésus, donnée si largement, p. 295, beaucoup de détails (âge des profès, aptitude exclusive des profès à exercer la supériorité, assistance de Portugal et de Pologne — celle d'Angleterre est omise, etc.) sont inexacts.

On n'attend pas que nous discutions ces vues ; il faudrait pour les « réfuter » de longues pages, et réfute-t-on un poème ? En ce qui concerne la personne de Jésus-Christ, tout repose sur le postulat que nos évangiles prétendent nous donner « une vie typique (intérieure) d'un fils de Dieu selon la tradition des Mystères, appliquée à la personne et à la vie (extérieure) de Jésus » ; p. 183-184. Chacun des évangélistes a puisé librement dans les « traditions mystiques » les traits dont ils ont composé leur portrait de Jésus. Ils ont ainsi « raconté sa vie selon le canon des Mystères » !

M. Schuré a fait précéder ces conférences d'une longue et intéressante *introduction*. M. Steiner y est magnifié d'importance : sa vie nous est contée dans ce style éclatant et chaud qui rend M. Schuré le plus facile à lire des théosophes. L'on nous apprend que M. Steiner est le chef de la branche plutôt chrétienne, « rosicrucienne », de la Société théosophique, dont les fondateurs (Hélène Blavatsky, Olcott, Mme Besant première manière) représentent la branche plutôt bouddhiste. Les deux *Sagesses* antiques, celle de l'Inde et celle de l'Orient classique, ont ainsi leurs représentants dans la Société. M. Schuré ne cache pas ses préférences pour la seconde, mais avec la belle facilité des théosophes à volatiliser les contraditions, à fondre les tendances opposées, à manier les faits et les dates [1], il juge que la science occulte forme un édifice assez vaste pour loger tous « les hérauts du Verbe », quitte à garder à son faîte la croix couronnée de roses des initiés Rosecroix.

L. de GRANDMAISON.

William JAMES. — **Précis de psychologie**, traduit par E. Baudin et G. Bertier. Paris, Rivière, 1910. In-8, XXXVI-631 pages. Prix : 10 francs.

Ce précis écrit par William JAMES n'a rien d'un manuel aride et déplaisant. La lecture en est captivante, entraînante jusqu'à passionner. C'est qu'il est un recueil, inépuisablement riche, d'observations faites par un maître, d'analyses profondes et originales concernant ce moi qui est ce qui nous intéresse le plus au monde. C'est qu'il est la causerie d'un homme qui oublie qu'il est auteur pour s'abandonner tout en guidant toujours pleinement sa pensée et son expression : la perfection de l'art d'enseigner. Et les traducteurs français ont su nous faire goûter tout le charme du *Text-Book*, en évitant, selon la recommandation instante de William James, de faire une traduction servilement littérale.

Car il ne faudrait pas croire avoir défini William James quand on l'a nommé l'auteur des *Variétés de l'expérience religieuse*, le créateur d'une théorie que lui-même confesse produire, de prime abord, l'effet d'un paradoxe et qu'on a exprimée par cette formule : je ne pleure pas parce

1. Ainsi, p. 35, il date résolument du seizième siècle Me Eckart, mort en 1328, et Raymond Lulle, mort en 1315.

que je suis triste, je suis triste parce que je pleure, théorie qui semble renfermer au moins ceci de vrai : que la modification organique est non pas seulement l'effet, mais encore la *matière* au sens scolastique et comme le tissu de l'émotion. C'est un psychologue aussi souple et subtil qu'indépendant. Son originalité est d'avoir — mérite plus notable encore dans les pays de langue anglaise — secoué la servitude de l'associationnisme popularisé par les deux Mill, Spencer et Taine, de la psycho-physiologie qui n'étudiait dans les faits psychiques que l'élément nerveux, et d'être revenu à la méthode d'introspection. Mais son introspection n'a rien de la timidité tant reprochée aux Éclectiques; elle est franche, hardie, autant que patiente : c'est un retour à ces « données immédiates de la conscience », dont, présentement, tous les psychologues nous promettent l'étude. Avec cela, le souci de rester positif, une sorte de phobie à l'égard de la métaphysique, au moins le soin de se cantonner sur le terrain de la pure observation. On laisse seulement entendre que la morale ne se conçoit guère en dehors de la doctrine du libre arbitre.

Relevons quelques points plus notables.

La corrélation des états cérébraux et des états psychiques est une loi naturelle. Mais les localisations cérébrales doivent se chercher moins dans des centres nets que dans des zones aux contours indécis. Toute l'écorce est à la fois motrice et sensitive en raison des courants qui la traversent; car il est bien probable que tout courant s'accompagne de quelque phénomène de conscience et aboutit tôt ou tard à quelque mouvement.

La sensation a quelque chose d'un et de simple. Une sensation forte n'est pas une somme de sensations faibles.

La résistance aux attractions sensibles, à la satisfaction immédiate, la continence caractérise les êtres supérieurs et assure leur survie.

Tout le chapitre sur l'habitude est un chef-d'œuvre d'observation. La pensée s'y élargit jusqu'à d'amples considérations sociales : « L'habitude est l'énorme volant qui régularise les mouvements de la société ; c'est son plus précieux agent de conservation. Elle seule nous garde dans les limites de l'ordre et sauve les privilégiés de la fortune des assauts de l'envie et de la pauvreté. Elle seule maintient dans les chemins de la vie les plus durs et les moins séduisants, ceux que leur naissance et leur éducation y ont placés... Elle nous condamne tous... à tirer le meilleur parti d'une carrière déplaisante, parce que nous ne sommes bons pour aucune autre et qu'il est trop tard pour recommencer. »

A côté de cela, les plus déliées analyses sur les états transitifs de conscience, ou la perception du temps. Lucien Roure.

Albert Keim. — I. **Helvétius : sa vie et son œuvre,** *d'après ses ouvrages, des écrits divers et des documents inédits.* Paris, Alcan, 1907. In-8, viii-719 pages. Prix : 10 francs.

II. **Notes de la main d'Helvétius,** *publiées d'après un manuscrit inédit avec une introduction et un commentaire.* Paris, Alcan, 1907. In-8, VIII-116 pages. Prix : 3 francs.

I. — Au moment d'entreprendre sa vaste étude sur Helvétius, M. A. KEIM sollicita de M. le Comte Albert de Mun quelques renseignements sur la famille et le milieu de son aïeul. Le noble académicien se mit courtoisement à sa disposition, tout en disant avec un sourire : « Le médecin Helvétius a fait plus de bien à la France en y introduisant sous Louis XIV, l'ipéca, que son fils, l'auteur de l'*Esprit*, en la dotant de son système. » A vrai dire, le livre de M. A. Keim illustre copieusement ce jugement ironique. Moraliste politique comme les philosophes du dix-huitième siècle, Adrien Helvétius s'en prit aux abus de l'ancien régime, n'ayant à proposer comme remède qu'un vague humanitarisme. Épris du déterminisme scientifique, il veut ramener la connaissance de l'homme à une sorte d'histoire naturelle. Ami du paradoxe, il raille le bon sens. Libertin, il prêche l'affranchissement de l'esprit et de la chair.

La réhabilitation tentée par M. A. Keim a échoué. Au reste, on s'égare souvent dans son livre touffu et prolixe, où les développements redondants enlèvent sa netteté à la figure principale. Avec cela, une information très riche et des détails inédits.

Pourquoi présenter le bienheureux Canisius, apparenté aux Helvétius, sous le nom de « bienheureux saint Canidius » ?

II. — Les *Notes*, quoique antérieures au livre de l'*Esprit*, au jugement de M. A. Keim, ne semblent pas avoir été prises directement en vue de cet ouvrage. Helvétius les a jetées sur le papier au hasard de ses lectures et de ses réflexions. On nous les livre ici telles quelles avec leur désordre et leurs incorrections, comme on a fait pour Pascal. Valaient-elles cet excès d'honneur? En tout cas, si elles nous font mieux connaître l'homme, elles ne nous le font pas estimer plus haut. Ce refrain revient trop souvent : « Le plaisir est le seul employ de la vie. » Et M. A. Keim a eu tort de souligner les propos libertins en les louant pour leur « vigueur pittoresque » ! D'autres remarques sont plus anodines. Sur cette pensée : « La pauvreté sans asile est plus méprisée que le crime riche », M. Keim note : « Cela est trop souvent vrai. » Mais c'est vraiment trop anodin. Lucien ROURE.

Joseph TURQUAN. — **La Dernière Dauphine. Madame, duchesse d'Angoulême (1778-1851).** Paris, Émile-Paul, 1909. 1 volume in-8, 436 pages. Prix : 5 francs.

M. TURQUAN, qui s'était naguère occupé de Louis XVII, nous présente aujourd'hui la sœur du jeune prince. Il la suit pas à pas depuis sa naissance jusqu'à sa mort et nous la montre au Temple, à la cour d'Autriche, près de Louis XVIII en exil, près de lui surtout lorsqu'il fut

remonté sur le trône, enfin aux côtés de Charles X jusqu'aux derniers jours du pauvre roi.

Le cadre est large, on le voit, et le champ d'action bien vaste. Aussi les péripéties, souvent émouvantes, presque toujours graves, se succèdent-elles à intervalles rapprochés.

Toutefois, c'est plutôt l'âme de la princesse que M. Turquan s'est appliqué à nous découvrir, et ses sentiments intimes qu'il a voulu nous laisser entrevoir. A-t-il réussi dans cette tâche délicate? On en peut douter. Evidemment il y a dans le tableau qu'il nous offre des traits bien venus et tracés avec exactitude ; mais, pour l'ordinaire, le coup de pinceau n'est-il par trop appuyé et les couleurs trop foncées ? C'est ce qu'on est en droit de conclure quand on voit l'auteur chercher si fréquemment ses inspirations dans les *Mémoires* de femmes jalouses, manifestement piquées et méchantes, dans ceux des généraux de l'Empire, mécontents et froissés. On serait même tenté de croire qu'il oublie momentanément le rôle de l'historien, quand on l'entend regretter que Saint-Simon ne soit pas là pour brosser l'un de ses tableaux inoubliables ; comme si l'histoire sérieuse pouvait gagner à la fréquentation de ce caricaturiste de génie.

Ce n'est pas tout. A ce fond d'idées pour le moins fort contestables, M. Turquan ajoute des conjectures dont la vraisemblance n'est guère apparente, des déductions, des interprétations, des insinuations qu'il lui serait bien malaisé d'étayer solidement. Si l'attitude de la princesse est touchante, c'est sans doute, d'après lui, affaire de pose ; si elle s'évanouit en passant devant la Conciergerie, je crois, c'est probablement grimace simulée ; si elle pleure aux évocations les plus douloureuses, c'est maladresse : les circonstances voulaient tout le contraire, et ne pouvait-elle pas commander à son émotion et à ses larmes ? On se demande même si M. Turquan n'admet pas, au fond, qu'elle ait soudoyé des sicaires pour assassiner Napoléon, « ces procédés étant un peu dans les usages de sa famille », par exemple, j'imagine, de Louis XVI et de Marie-Antoinette.

Je n'ignore pas que la princesse était loin d'être sans défauts, même si l'on veut, sans défauts graves ; mais qu'on nous donne des preuves et non des insinuations, des commérages. Je n'ignore pas davantage que la Restauration multiplia les maladresses ; mais, de grâce, qu'on ne lui reproche pas, par exemple, la translation des restes de Louis XVI et de Marie-Antoinette à Saint-Denis ; qu'on ne laisse point croire que le retour de l'île d'Elbe fut uniquement le fait de l'impopularité des Bourbons, sans que le souvenir toujours vivant de l'armée pour l'empereur, souvenir qu'on ne rappelle même pas, y ait eu quelque part.

J'aurais bien encore quelques remarques à faire sur cet ouvrage, notamment sur les curieuses réflexions philosophiques dont M. Turquan l'émaille ; je me contente de conclure qu'on le lira sans doute avec intérêt, car le style en est vivant, facile et alerte, les anecdotes

piquantes; mais que ce sera malheureusement, semble-t-il, sans grand profit. Nous étions en droit d'attendre mieux de l'auteur.

P. Bliard.

I. Robert Hénard. — **La Rue Saint-Honoré, de la Révolution à nos jours.** Paris, Émile-Paul, 1909. In-8 de 551 pages. Prix : 5 francs.
II. L'abbé Jean Gaston. — **Une prison parisienne sous la Terreur, Le Couvent des Bénédictines anglaises du Champ de l'Alouette.** Paris, Champion, 1909.

I. Le second volume de *la Rue Saint-Honoré* n'intéressera pas moins que le premier. Il nous retrace la vie de Paris aux jours les plus mémorables de son histoire, depuis 1789 à 1880. Et quelle vie mouvementée, changeante, que celle de la grande cité pendant ce siècle ! C'est dans la rue Saint-Honoré ou ses environs que se déroulent les faits les plus marquants de la Révolution, notamment, et de la Restauration. Là se trouve la maison Duplay, où loge Robespierre, et par suite où tant de projets sinistres furent conçus et mûris; là le club des Feuillants, celui des Jacobins; là le Palais-Royal, le Louvre, les Tuileries. Par la rue Saint-Honoré s'allongea le convoi triomphal de Lepeletier de Saint-Fargeau et celui de Mirabeau; par là passèrent en cahotant les charrettes de Charlotte Corday, de Marie-Antoinette, des Girondins, de Mme Roland, de Danton, de Robespierre, et plus tard les carrosses fleurdelisés de Louis XVIII, rentrant d'exil. La rue Saint-Honoré vit encore et mieux que tout autre les saturnales sanglantes de la Terreur, la misère et les hontes écœurantes du Directoire, les splendeurs militaires du premier Empire, les journées de Juillet, et, tout près de nous, plusieurs épisodes des luttes folles de la Commune. On devine si la description de pareils spectacles et de tant d'autres semblables se prêtait aux évocations les plus pittoresques, aux coups de pinceau les plus heureux.

M. Hénard nous offre donc des pages belles de vie, d'intérêt, de mouvement, et, pour l'ordinaire, de vérité. Je pense néanmoins qu'il eût dû nous épargner tels détails ou trop crus ou trop insignifiants; surtout qu'il s'est incontestablement trompé en affirmant que sous la Constituante le clergé « défendit âprement les biens et les prérogatives dont on voulait le déposséder »; que « du fond de leurs confessionnaux, les prêtres entretenaient une hostilité permanente contre la Révolution », comme si les *Cahiers* et la nuit du 4 Août n'attestaient pas évidemment le désintéressement du clergé, comme si dans les entretiens du tribunal de la pénitence on avait le loisir de faire de la politique. Je me demande pareillement si l'auteur sait bien au juste ce qu'était la *Constitution civile du clergé* et comprend la nécessité qui s'imposait à tout catholique de la rejeter sans défaillance.

Je suis heureux de constater que ces taches apparaissent relativement rares dans le tableau qui nous est présenté.

II. Les lecteurs qui auront goûté les détails sur *la Rue Saint-Honoré* ıe sauront gré, j'en suis sûr, de leur signaler la monographie que M. l'abbé Gaston nous donne d'*Une Prison parisienne sous la Terreur*, ils trouveront profit et agrément à parcourir ces quelques pages si tristement instructives. P. Bliard.

Myriam Thelen. — **La Mésangère.** Préface de M. Étienne Lamy, de l'Académie française. Paris, Plon Nourrit, 1909. 1 volume in-16. Prix : 3 fr. 50.

Un livre à lire. Instructif, attachant, réel, loyal, d'allure très vivante et bien écrit, il sort, et de beaucoup, de l'ordinaire.

La Mésangère, c'est, là-bas, le nom de la maison accueillante où s'abritent, s'ébattent, s'éduquent, en dehors des heures de classe et pendant les jours de congé, quelques filles d'ouvriers de fabrique; c'est, ici, le titre du journal intime où Denise Bréville consigne les faits, menus ou graves, de sa vie, tant intérieure qu'extérieure, de fondatrice improvisée, de directrice — d'abord quelque peu forcée et contrainte, finalement très volontaire — de l'œuvre.

Héroïne attrayante, que cette jeune fille, sans vulgarité aucune, saisie à son corps défendant, puis entraînée, tantôt de force, tantôt de gré, dans l'engrenage vainqueur du dévouement — au prix parfois de quelles meurtrissures et de quels déchirements! Matière intéressante que ce monde ouvrier qui nous est montré avec une remarquable fidélité de rendu, en des scènes, des croquis, des études, des bouts de dialogues, des traits de mœurs pris sur le vif.

Littérairement, l'œuvre est d'une belle et sobre tenue: mélange harmonieux et fondu de pages émouvantes, observées, humoristiques, émues, graves, attendries. Et Denise Bréville, qui, lorsqu'elle tient la plume, accuse un tempérament d'écrivain, a le bon goût, quand elle cède la parole à ses protégées et à leurs parents, de laisser au langage populaire toute sa saveur native.

A n'en pas douter, l'auteur serait heureuse de valoir à toutes les « Mésangères » présentes et à venir, mieux que des sympathies, des vocations. Il faut la louer d'autant plus expressément de sa pleine sincérité. Son récit, s'il est une leçon de confiant optimisme autant que de vaillance, ne cache pas néanmoins ce qu'il en coûte de se vouer à pareille œuvre, la tristesse de l'isolement moral, la cruauté des renoncements nécessaires, le poids d'une tâche astreignante, prosaïque et ingrate, les crises de doute et de découragement en face de la modicité du rendement et de sa lenteur à venir. Combien de fois ne faut-il pas prendre son courage à deux mains! Et encore à *la Mésangère* la question financière, souvent si angoissante ailleurs, ne se posa-t-elle pas. Pas davantage ne sont dissimulés les côtés déplaisants et lamentables de cette catégorie de la classe ouvrière, où les fillettes croissent non seulement au contact des duretés, à la vue des laideurs de l'existence

matérielle, mais encore dans un milieu de bassesse, de brutalité, de niaiserie et de vice. Il faut bien le dire, ce charme de séduction que peuvent aisément faire subir les idées démocratiques, les réalités démocratiques, elles — choses et gens — n'ont rien qui soit de nature à l'exercer, loin de là.

La préface de M. Etienne Lamy — conclusion plutôt qu'introduction — ne se borne pas à nous apprendre que Linville en Normandie doit se lire Fougères en Bretagne, elle dégage et explique d'une façon magistrale la leçon de choses éloquemment donnée par l'histoire de *la Mésangère* : la religion peut seule inspirer, guider et soutenir celles qui usent leurs forces et leur vie à pareille entreprise ; seule aussi, elle est capable de produire dans leur jeune clientèle des résultats valables — justification du labeur assumé bien incomplète mais déjà féconde récompense des peines prises et des privations acceptées.

La Bégassière.

Pierre Lasserre. — **Henri de Sauvelade.** *Roman.* Paris, *Mercure de France*, 1909.

Henri de Sauvelade a jadis aimé Jeanne de Lespard. C'était pendant ces belles années d'avant 1789 dont Talleyrand a dit que celui qui ne les a pas connues, ne connaît pas la douceur de vivre. Attiré par le mirage de Paris, le jeune homme abandonne son Béarn. Quand il y revient, quatre ans plus tard, traqué, vêtu en paysan, c'est pour retrouver Jeanne mariée à Pierre Larroque, républicain local, porté en vue par les circonstances. La prudence conseillerait de passer en Espagne. Henri demeure : il ne le sait pas encore, mais c'est sa passion qui l'attache ainsi au sol. Dès lors, tout est prétexte aux amis pour se rencontrer, si bien qu'on découvre la présence d'Henri à Orthez. Il est conduit à Pau pour y être jugé par le tribunal révolutionnaire. C'est alors que Pierre Larroque, qui a découvert la cause profonde de l'incurable tristesse de sa femme, ne laisse pas d'agir et se lève en plein tribunal pour sauver la tête de son rival. Il le lave de toute accusation d'ordre politique. Mais Henri n'accepte point cette chevaleresque défense et revendique hautement ses opinions royalistes. Il est exécuté. Mais par delà le terme du récit, on prévoit pour Pierre et Jeanne une réconciliation, une fusion des âmes opérée par la vertu du sacrifice, qui est encore le principal moyen d'ennoblir et de pacifier nos pauvres existences douloureuses.

A. D.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

I. P. François de BÉNÉJAC.— **Pourquoi croyons-nous ?** *Conférences sur le dogme catholique.* Tours, Louis Dubois. In-4, 280 pages. Prix : 4 francs.

II. **Liber Psalmorum hebraicae veritati restitutus.** Paris, Savaète, 1903. In-16, 270 pages. Prix : 2 francs.

I. Sous ce titre, à la fois trop étroit et trop large, puisqu'il semble promettre une introduction apologétique, et couvre en réalité un exposé sommaire de la doctrine catholique, le lecteur trouvera quinze conférences luxueusement imprimées. Éloquentes, bien divisées, écrites d'un style un peu solennel, ces conférences traitent successivement de la nécessité de la religion, et de ses vérités majeures : Jésus-Christ, l'Église ; le Dogme, le Culte, la Morale chrétienne, etc. Le nom de Mgr Berteaud se lit dans l'avertissement de l'ouvrage, et en réalité l'on entend assez souvent, dans ces pages, comme l'écho du grand évêque de Tulle. La conférence sur le dogme est spécialement exacte et substantielle.

II. Une introduction française, sans prétention scientifique, mais claire et lisible, rendra de grands services aux prêtres désireux de mieux comprendre les psaumes de leur office : c'est à ces lecteurs que l'ouvrage est destiné. Le texte latin qui suit, amendé et très légèrement annoté, semblera moins utile ; l'auteur aurait dû aider à l'intelligence du texte par l'indication, sinon de strophes (dont il reconnaît pourtant l'existence), du moins des vers, du parallélisme.

Louis des BRANDES.

Cardinal NEWMAN. — **Saints d'autrefois.** Ouvrage traduit de l'anglais par Mme L. B... Paris, Bloud, 1908. 1 volume in-16, XXXI-371 pages. Prix : 4 francs.

Dans ce livre, NEWMAN a voulu « simplement retracer quelques épisodes » ; il ne s'est nullement proposé d'écrire « une histoire détaillée ». Quatre parties : 1° « L'Église des Pères » nous fait voir les rapports de saint Basile et de saint Grégoire, saint Antoine dans la lutte et dans le calme, la conversion de saint Augustin ; 2° « saint Jean Chrysostome » nous apparaît à la fin de sa vie quittant Constantinople pour l'exil ; nous l'accompagnons et nous assistons à sa mort ; 3° « la mission de saint Benoît ; 4° « les écoles bénédictines ».

Pour apprécier cet ouvrage, il suffira de dire que c'est du vrai Newman, du meilleur : distinction et délicatesse ; méthode toute personnelle et presque inimitable d'écrire l'histoire d'après la critique interne ; adresse à pénétrer jusqu'au fond de l'âme d'un écrivain par la psychologie de ses œuvres. Cela suppose l'étude des sources et n'est-ce pas un bon système ?

On comprend qu'un tel livre soit d'une lecture attrayante, mieux que cela, d'une lecture attachante, pres-

que irrésistible Je ne signalerai qu'un détail : les pages délicieuses sur la « poésie » de l'ordre bénédictin !

L'édition est soignée et la traduction élégante. L'introduction est tirée en grande partie de l'*Essai de biographie psychologique* de Henri Brémond sur Newman. J. Bourg.

H. Hoornaert et A. Merville. — **S. S. Pie X.** *Nouvelle étude biographique. Nombreuses illustrations. Arbre généalogique de la famille Sarto.* Lille, Paris, Bruxelles, Rome, chez Desclée, 1909. In-8, xii-530 pages. Prix : 6 francs.

Cet ouvrage donne la biographie très détaillée du pape Pie X. Les derniers chapitres sont consacrés aux grandes encycliques. Le résumé de la lutte contre le modernisme est spécialement intéressant et précis. Cette biographie se recommande comme « livre d'étrennes » ou comme « prix » de collège. Un jeune homme y verra, dans une leçon de choses, ce que le travail et la vertu ont fait d'un simple enfant du peuple, doté par la nature de sa seule intelligence et de sa seule volonté. Et tout catholique sera consolé de suivre, à travers les plus menus sentiers de son existence, un Père très aimé. L'amour est avide de détails personnels. H. de Pully.

Les Cahiers de Mme de Chateaubriand, *publiés intégralement*, avec introduction et notes, par J. Ladreit de Lacharrière. Paris, Émile-Paul. 1 volume, in-8 carré, orné d'une héliogravure. Prix : 5 francs.

Ce qui touche aux hommes qui, de quelque manière, ont illustré notre pays, ce qui peut éclairer leur physionomie morale ou le milieu dans lequel ils ont vécu, a toujours chance d'intéresser. C'est à ce titre que les *Cahiers de Mme de Chateaubriand* méritaient d'être publiés. Par ailleurs, on trouvera peu à glaner dans ces pages, vigoureusement écrites assurément, mais où les passions les moins contenues bouillonnent, où les injustices palpables s'étalent sans déguisement et les ignorances foisonnent. Heureusement, les nombreuses et savantes annotations de M. de Lacharrière apportent pour l'ordinaire le correctif nécessaire.

Rarement, en effet, sa science est en défaut ; je me permets pourtant de lui signaler quelques légères défaillances :

1° Le cardinal Fesch ne donna point aux Jésuites la direction du séminaire de Largentière : car l'ordre n'existait plus en France, les Pères de la Foi n'étant point jésuites.

2° Le P. Ronsin n'entra pas dans la Compagnie de Jésus en 1803, mais bien le 23 juillet 1814.

3° Le P. Bordier-Delpuits (non *Bourdier*) naquit en 1734 et non en 1736, et le P. Barat mourut en 1845 et non en 1844.

Je ne m'excuse pas de ces chicanes : je sais combien M. de Lacharrière aime la précision.

P. Bliard.

Travaux juridiques et économiques de l'Université de Rennes. Tome II. 1 volume in-8, de 456 pages.

Olivier Martin, professeur agrégé à la Faculté de droit. — **L'Assemblée de Vincennes de 1329 et ses conséquences.** Premier supplément aux *Travaux juridiques et économiques*. Rennes, 1909. 1 volume in-8, xviii-

432 pages. Non mis dans le commerce.

Nous avons signalé cette nouvelle publication et analysé le premier volume. Les deux qui viennent de paraître n'ont pas moins de valeur quant au fond et quant à l'exécution typographique. Le tome II, outre une étude sur la conception matérialiste de l'histoire d'après Marx et Engel, et la fin d'une autre sur le Bureau Veritas, contient une véritable mine de documents et de statistiques sur des questions d'ancien droit normand et breton et sur la question des subsistances en Bretagne au dix-huitième siècle.

Le Supplément est une remarquable « étude sur les conflits entre la juridiction laïque et la juridiction ecclésiastique au quatorzième siècle », précédée d'une introduction sur la juridiction ecclésiastique au treizième siècle. L'Assemblée de Vincennes fut une assemblée de barons et de prélats convoqués en 1329 par Philippe de Valois, pour discuter sur la question si délicate des deux juridictions. Prélats et légistes ne purent s'entendre ; le roi donna beaucoup de bonnes paroles aux évêques ; les légistes continuèrent leurs menées et à la fin du quatorzième siècle, les Parlements disaient le dernier mot et imposaient leurs arrêts, au moyen de la « saisie du temporel » des évêques ; vol pur et simple qui ne cessa dès lors d'être en vigueur jusqu'à la fin de la monarchie et a été renouvelé de nos jours sous la forme de « suspension de traitements » par nos présidents de la République.

Ch. AUZIAS-TURENNE.

Un camarade de Paris. — **Union catholique du personnel des chemins de fer. Appel aux employés des chemins de fer de France.** Paris, 1909. Une piqûre in-8, 20 pages.

Cette Union a été fondée en 1888 ; mais pendant dix ans, ce ne fut qu'un petit groupement. L'Union proprement dite fut organisée en 1898 : les débuts furent brillants ; mais beaucoup de groupes ne tardèrent pas à disparaître ; ce qui ne fut pas un mal ; le but de la plupart de leurs membres étant plus humain que surnaturel. Aujourd'hui, l'Union compte plus de *vingt mille membres*, connaissant et pratiquant la devise de leur Association : *Fidem servavi.* Elle publie un Bulletin mensuel. (Reymann, 83 *bis*, boulevard Richard-Lenoir, Paris, XIe. 3 francs par an.)

Ch. A.-T.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants :

— *Albert Hetsch, médecin allemand et protestant, devenu français, catholique et prêtre*, par X... 2e édition. Paris, Beauchesne, 1909. 2 volumes in-16, xxiv-348 pages. Prix : 5 francs; franco 5 fr. 50.

— *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, fascicule 1 : *Aachs-Achot*, par X... Paris, Letouzey, 1909. 1 volume in-4, 160 pages. Prix : 5 francs.

— *L'Éducation. Revue trimestrielle illustrée d'éducation familiale et scolaire*, par X... 1re année, n° 2, juin 1909. Paris, Vuibert et Nony. Prix : 2 francs.

— *L'Effondrement des dogmes et l'Avènement de la religion universelle,* par X... Paris, Fischbacher, 1909. Brochure, 54 pages.

— *Le Modernisme. Conférences ecclésiastiques du diocèse de Bayonne. Année 1908*, par X. . 1 volume in-8, 295 pages.

— *Œuvres complètes de sainte Thérèse de Jésus.* T. III et IV. Paris, Beauchesne, 1909. 2 volumes in-8 de chacun 580 pages.

— *Travaux juridiques et économiques de l'Université de Rennes.* Rennes, Bibliothèque universitaire, 1908-1909. 1 volume in-8, 445 pages.

— *Université Saint-Joseph de Beyrouth* (*Syrie*). *Mélanges de la Faculté orientale.* T. III, fasc. II. Paris, Geuthner, 1909.

— *Enchiridion. Historiae ecclesiasticae universae.* Tomus I, auctore P Albers, S. J. Malmberg, Nomagi, 1909. 1 volume in-8, 328 pages. Prix des 3 volumes : 14 francs.

— *Compendium philosophiae scholasticae ad mentum sancti Thomae*, par Audin. Beyrouth, Imprimerie catholique, 1909. 1 volume in-8, 540 pages.

— *États d'âme et d'esprit. L'Ignorance actuelle en matière religieuse*, 2e édition, par Paul Barbier. Paris, Lethielleux. 1 volume in-32, 114 pages.

— *Christus ein gegner des marienkultus?* von Dr Bernhard Bartmann. Freiburg, Herder, 1909. 1 volume in-8, 180 pages. Prix : 3 Mk.

— *La Communión frecuente y diaria y las Congregaciones marianas*, por P. Justo Beguiriztain, S. J. Madrid, Administración de *Razón y Fé*, 1909. Brochure in-16, 78 pages.

— *Pourquoi croyons-nous? Conférences sur le dogme catholique*, par le P. François de Bénéjac. Tours, Dubois. 1 volume in-8, 275 pages. Prix : 4 francs.

— *Ai Giovani. Ideali di Vita*, per A. Bilot. Torino, Tipografia editrice cattolica. 1 volume in-8, 215 pages.

— *Marie Stuart* (*1542-1587*), par Lady Blennerhassett. Paris, Plon-Nourrit, 1909. 1 volume in-16. Prix : 3 fr. 50.

— *Bredom. Sa paroisse, sa seigneurie, son prieuré et les paroisses affiliées*, par l'abbé Hippolyte Bouffet. Paris, Champion, 1909. 1 volume in-8, 268 pages. Prix : 5 francs.

— *Les Entrevues des princes à Frohsdorff* (*1873 et 1883*). *La Vérité et la Légende*, par Joseph du Bourg. Paris, Perrin. 1 volume in-12, 310 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *La Flor del Ebro. San Dominguito del Val*, por P. Dionisio Cabezas. Barcelona, « La Hormiga de Oro », 1907. 1 volume in-12, 204 pages. Prix : 1 fr. 50.

— *De l'oraison mentale et de la contemplation. Théorie et Pratique*, par l'abbé F. Chatel. Louvain, Imprimerie « Nova et Vetera », 1909. 1 volume in-8, 630 pages. Prix : 7 francs.

— *La Version latine* (*méthode et texte choisis*), par Chatelain. Paris, Vuibert et Nony. 1 volume 22/14, 264 pages. Prix : 3 francs.

— *Three typhoons in Luzon*, october 4 to 13, 1908, by José Coronas, S. J. Manila, Bureau of printing, 1909.

— *Le Néo-Latinisme*, par J. L. Dartois. Paris, Société des auteurs-éditeurs, 1909. Brochure in-12, 91 pages. Prix : 2 fr. 50.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Octobre 10. — Grand discours politique de M. Briand, à **Périgueux**. Le ministre parle « d'apaisement, de détente, d'union, de concorde, de fraternité »... Il dit qu'il veut « rendre la République agréable à habiter ». Il se félicite d'avoir été l'artisan responsable de la loi de séparation.

— A **Nantes**, fin du congrès radical. M. Dessoye s'emporte contre la lettre des évêques sur les écoles, lettre, dit-il, « où l'intolérance s'étale avec une ingénuité violente ».

— M. Fallières inaugure, à **Allemans-du-Dropt**, une statue à un ancien ministre du nom de Deluns-Montaud.

— A **Port-Aviation**, deux cent mille personnes assistent aux expériences du comte de Lambert et de Paulhan ; à la fin de la journée et au retour, bruyantes bagarres.

11. — Ouverture du congrès général de *la Croix*, à **Paris** ; le nombre des adhésions atteint deux mille.

— A **Barcelone**, la cour martiale condamne à mort le chef anarchiste, Francisco Ferrer. Les partis de désordre font des manifestations anticléricales en sa faveur, à Paris, Rome, Turin, La Haye.

13. — Ferrer est fusillé, dans les fossés de **Monjuich**, après avoir refusé les sacrements. Le soir, à **Paris**, manifestation socialiste et anarchiste, qui finit en émeute, autour de l'ambassade d'Espagne. L'agent Dufresne est tué d'une balle de revolver ; soixante-quatre agents sont blessés.

14. — Les étudiants révolutionnaires organisent, sans grand succès, une démonstration en faveur de Ferrer.

15. — A **Madrid**, ouverture des Cortès, les députés républicains et libéraux veulent renverser le ministère Maura.

— Des bombes anarchistes explosent à **Barcelone**, en blessant plusieurs personnes.

— Le ministre des affaires étrangères d'**Espagne** déclare que Ferrer a été jugé en bonne forme, et condamné non pour ses opinions, mais comme principal instigateur et directeur des troubles sanglants de Barcelone.

17. — A **Wissembourg**, inauguration d'un monument français en mémoire des batailles gagnées par Villars (1705), Coigny (1743), Hoche (1793), et du combat du 4 août 1870 (division Abel Douai).

— A **Paris**, cortège d'environ trente mille socialistes et anarchistes,

encadrés et maintenus en respect par une énorme force de police et de troupes à pied et à cheval. On acclame Ferrer, et surtout on hurle : « A bas la calotte! » A la fin, un prêtre est assailli par une bande de manifestants qui veulent le jeter à la Seine.

18. — Mort de Mgr Servonnet, archevêque de **Bourges**, né en 1830, évêque de Digne en 1889.

— A **Paris**, funérailles de l'agent Dufresne; discours inconvenant du vice-président du conseil municipal, le F.·. Massot, membre de la loge *Galileo-Galilei.*

19. — Aux Cortès de **Madrid**, M. Maura tient vigoureusement tête au chef des libéraux, M. Moret; mais les libéraux s'acharnent à demander la démission de M. Maura.

— L'inspecteur d'académie de la **Somme**, approuvé par le préfet, donne comme instructions aux instituteurs de ne tenir aucun compte des avis ou observations des parents, au sujet des manuels scolaires interdits par l'épiscopat français.

— Raid magnifique du comte de Lambert, en aéroplane, à plus de 300 mètres de hauteur, de **Port-Aviation** à la tour Eiffel et retour (environ 55 kilomètres, en 49 minutes).

— A **Paris**, rentrée des Chambres.

— L'Association des patrons chrétiens du Nord célèbre à Notre-Dame de **Haut-Mont** (Mouvaux), le vingt-cinquième anniversaire de sa fondation : Mgr Delamaire préside la réunion.

20. — Un mouvement armé se développe en **Crète**, pour contraindre le gouvernement à convoquer une assemblée nationale.

21. — En présence des notables catholiques de son diocèse, Mgr l'archevêque de **Toulouse** pose les bases, pour le département de la Haute-Garonne, d'une *Alliance catholique*. Dans le même temps, Mgr l'évêque de **Nancy** publie une brochure sur l'*Union des catholiques, des libéraux et des honnêtes gens.*

— La discussion sur la réforme électorale s'ouvre à la Chambre des députés.

— Le ministère Maura, ami des situations nettes, donne sa démission.

— L'œuvre de la *Maison sociale* est dissoute, à la suite des dénonciations et des poursuites dont elle a été l'objet.

— Les manifestations en faveur de Ferrer se succèdent un peu partout; toutes offrent le même caractère maçonnique et anticlérical.

22. — En **Espagne**, le cabinet Moret est constitué, mais le parti conservateur garde la majorité aux Cortès.

23. — Le tsar traverse l'Allemagne et la France, en évitant le territoire autrichien, et passe à **Modane**, en route pour l'Italie. M. Isvolsky, ministre des affaires étrangères, qui l'accompagne, fait savoir à M. Pi-

chon que le tsar sera très heureux de le recevoir, lorsqu'il repassera en France.

— Mort du général Hagron, ancien généralissime.

24. — A **Orléans**, MM. Cochery et Doumergue inaugurent le lycée de filles, installé dans le grand séminaire volé aux catholiques.

— A **Dijon**, M. Dujardin-Beaumetz préside sept cérémonies différentes.

— Des décrets parus à l'*Officiel* « attribuent », les biens de quatre-vingt-neuf paroisses de la **Marne** et de cent cinquante-quatre paroisses de **Seine-et-Marne**.

— A **Boulogne-sur-Mer**, le général Brun inaugure l'hôtel des postes et la statue du général argentin San-Martin.

25. — Le tsar et le roi d'Italie, à **Racconigi**, prononcent des toasts significatifs sur l'accord de leurs pays.

— Séance publique annuelle de l'Institut de France.

Paris, le 25 octobre 1909.

Le Gérant : René TURPIN.

IMPRIMERIE DE J. DUMOULIN, A PARIS

L'AME BASQUE[1]

LA HANTISE DE LA MER

Par quelle étrange inconséquence, par quelle cruelle ironie des choses, faut-il qu'après avoir étudié chez le peuple basque cette organisation harmonieuse et réglée du « foyer stable », ces mœurs paisibles dans le cadre des traditions immuables, cette psychologie, enfin, tout imprégnée de calme et de sérénité, nous soyons amené, par notre sujet même, à oublier les foyers et leur couronne d'enfants sages, à fuir le décor des traditions rustiques, à parler d' « inquiétude atavique » et de « hantise de la mer » où nous avions dit « amour du clocher natal » et « goût inné pour la vocation de paysan[2] »?

On peut dire des peuples, comme on l'a dit des individus, que, souvent, la richesse de leur fonds et la vigueur de leurs ressources héréditaires se manifestent dans une psychologie à contrastes. Les sociétés où s'affaiblissent les énergies ataviques tendent à ne plus offrir que des types sans relief dont la terne physionomie se confond avec la teinte morne du milieu. Plus de caractères à saillies, plus de natures à facettes, plus de sautes intéressantes dans les intelligences et les tempéraments. Au contraire, les sociétés qui ont su conserver la réserve ancestrale dans toute sa pureté et toute sa verdeur, y gardent, comme « en roulement », des germes psychiques rares, emmagasinés laborieusement par les ancêtres. A certains moments de l'existence, ces germes se font jour tout à coup et déterminent de subites réactions dont il faut chercher l'origine dans l'histoire plus ou moins lointaine de la race.

L'une des formes les plus intéressantes de ces « retours ataviques » dans l'âme basque, c'est cette fièvre de mouvement

1. Ces pages formeront les premiers chapitres d'un ouvrage qui va paraître prochainement à la Nouvelle Librairie nationale sous ce titre : *l'Émigration basque. Histoire. Économie. Psychologie.*

2. *Autour d'un foyer stable.* (*Études*, années 1906-1908) et *Autour d'un foyer basque. Récits et Idées.* 1 volume de la collection *Les Pays de France*, à la Nouvelle Librairie nationale (1908).

et de voyages, ce besoin passionné d'exodes qui la saisit parfois dans la reposante sérénité des mœurs patriarcales où elle se développe. C'est dans l'un de ces brusques reflux qu'il faut chercher, en définitive, l'explication de ces courants migrateurs à travers une société éminemment stable; c'est là qu'ont leur raison d'être suprême, et la grande émigration militaire du dix-septième siècle et la grande émigration économique du dix-neuvième. Tandis que, dans la paix des labours, des moissons et des semailles, le peuple déroulait la trame de la vie puisée aux ancêtres, subitement, des germes de vie nomade ou inquiète, lointainement vécue, ont passé dans le sang et comme dans l'air. Les circonstances extérieures alors en cours — économie, politique, religion — se sont trouvées en harmonie avec ces effluves ancestraux; et le mouvement s'est créé, rapide, vaste, irrésistible.

Assurément, il ne s'agit pas ici d'ériger une théorie ingénieuse, à grand renfort de philosophie. Il nous faut expliquer un fait, un fait palpable et concret : l'émigration en masse des Euskariens. Ce fait, nous prétendons l'expliquer par un autre fait : l'inquiétude atavique. Il nous faut donc rechercher dans le passé reculé de la race les divers symptômes d' « inquiétude » qui s'y manifestèrent. Et si nous arrivons à constater que ce besoin d'espace et de mouvement fut un des caractères éminents et profonds des ancêtres, nous serons peut-être en droit de conclure que le mouvement actuel d'émigration dérive de l'antique courant.

Mais que le lecteur ne s'alarme pas. Je n'entrerai point dans le dédale des investigations historiques et préhistoriques tentées dans le siècle dernier par les Henri Martin, les Guillaume de Humboldt, les d'Abbadie, les Fita ou les Charencey; je ne me lancerai pas dans les hypothèses soulevées de nos jours, au moyen de rapprochements linguistiques, par les Lucien Bonaparte, les van Eys, les Schuchardt, les Linschmann, les Uhlenbeck, les Winckler, les Campión et les Vinson. Mon travail risquerait fort de dévier de sa ligne, s'il me fallait d'abord analyser et critiquer les mille démonstrations de ces honorables savants.

Au reste, quand Larramendi nous prouverait victorieusement que l'*euskara* est l'une des soixante-quinze langues nées

à la tour de Babel[1]; quand on démontrerait avec Humboldt que nos ancêtres ont habité la Thrace[2] et, avec Hervás et Fita, qu'ils sont venus de la Géorgie[3]; quand Winckler établirait fermement que le basque ressemble aux langues caucasiques « comme un œuf ressemble à un autre œuf[4] »; quand Henri Martin relèverait les traces des *Euskaldunak* sur la *vega* brûlée de Grenade ou les rives éclatantes du Guadalquivir[5]; quand enfin, le comte de Charencey retrouverait dans l'extrémité nord-est de l'Asie cette race d'hommes-chiens qui, chassant les Basques de leur berceau, les auraient poussés mi-partie vers l'Atlantique, mi-partie vers le futur « nouveau monde[6] », il n'y aurait là qu'un phénomène plus ou moins analogue à celui qui s'est manifesté dans les antiques pérégrinations de la plupart des peuples. Or, on ne saurait tirer d'une cause générale l'explication d'un fait exceptionnel.

Je n'oublie pas non plus que si des savants, à la faveur de noms géographiques plus ou moins euskariens, comme les Illiberri, les Astorga, les Calagorri, amènent les Basques à

1. P. Manuel de Larramendi, S. J., *Diccionario trilingue del castellano, bascuence y latin*. San Sebastian, 1745. Cf. Introduction, 2e partie, nos LXXXIII-CV.

2. G. de Humboldt, *Recherches sur les habitants primitifs de l'Espagne*. Traduction de M. A. Marrast. Paris, Franck, 1866.

3. P. Hervás y Panduro, S. J., *Catálogo de las lenguas de las naciones conocidas y numeración, división y clases de estas según la diversidad de sus idiomas y dialectos*. Madrid, 1800-1805. 6 volumes in-4. — P. Fidel Fita, S. J., *Discursos leidos ante la Real Academia de la historia, en la recepción pública del R. P. Fidel Fita y Colomé, de la Compañía de Jesús el día 6 de Julio de 1879*, p. 77-84. Madrid, 1879. L'éminent philologue et historien espagnol s'attache, dans cet ouvrage, à établir l'étroite parenté qui existerait entre le basque et le géorgien. Il cite à l'appui de sa thèse l'identité de procédés dans la formation du verbe, le système de numération, la structure de la syntaxe, la formation de l'article suffixe, etc.

4. Heinrich Winckler, *Elamisch und Kaukasich*, dans *Orientalistische Litteratur-Zeitung* du 15 novembre 1907 et *Das Baskische und der vorderasiatische mittelländische Völker und Kulturkreis*. Breslau, 1909. Le docteur Winckler, de l'Académie hongroise des sciences, établit une partie de sa thèse sur sa théorie des *Klangfiguren* sortes d'allitérations formées par le redoublement ou rigoureux ou partiel des syllabes. Exemple : *chocho* (merle), *zirzil* (désordonné), *zinzur* (gorge), *tzimicht* (éclair), *tchapacht* (éclaboussure). Ces mots, déclare M. Winckler, ressemblent aux langues caucasiques « comme un œuf ressemble à un autre œuf ».

5. Henri Martin, *Histoire de France*, t. I, p. 1-8.

6. Comte de Charencey, *Bulletin de la Société de linguistique*, nos 23, 27, 30, 38, 39, 45-49.

leur actuel séjour par la « porte des peuples » — c'est-à-dire par les grandes plaines du Nord, entre l'Oural et la Caspienne — ou par quelque hypothétique « Atlantide », d'autres savants, en petit nombre, il est vrai, veulent que ce petit peuple n'ait séjourné que là où il habite aujourd'hui « devant la mer respirante, en sa montagne agreste, sur les collines mouillées que la rondeur de l'arc-en-ciel unit à d'autres collines[1] ».

Je me reporterai plutôt, un petit nombre de siècles en arrière, à un temps bien connu qui me permette d'exposer des faits précis et parfaitement contrôlés. D'ailleurs, en ce qui touche à l'histoire des Basques, si l'on ne voulait admettre que des documents formels, on ne saurait remonter bien haut, car ce peuple heureux a eu la bonne fortune de n'attirer que très tard sur ses gloires discrètes l'importune curiosité des peuples civilisés qui tiennent pour non avenues les belles actions dont on n'écrit pas l'histoire.

I

Pêcheurs de baleines

Dès qu'on a étudié les Basques, on a pu observer dans le fond de leur tempérament l'ardente hantise de la mer — cette mer aventureuse et sauvage des côtes cantabriques dont Taine nous a décrit « les vagues ternes, sorte de peau mouvante qui tressaille, tordue par une fièvre intérieure[2] ».

La plus ancienne manifestation de cette « hantise », nous la trouvons dans les fastes de la pêche des baleines. Un économiste américain, Mr. Clements R. Markham, écrivait vers 1880, au retour d'un voyage d'études dans les ports de la côte basque : « Je puis affirmer que les pêcheries des baleines étaient parfaitement organisées en Biscaye dès le douzième siècle. Et il est fort probable qu'elles existaient déjà deux siècles plus tôt[3]. » Longtemps cette périlleuse et difficile

1. Onésime Reclus, *En France*, p. 93. Édition Gaertner, Berlin, 1903.
2. H. Taine, *Voyage aux Pyrénées*, p. 24. Édition Gaertner, Berlin, 1895.
3. Rapport à la Société de zoologie. Cité par John Reade dans *The Basques in North America*. (*Canadian Royal Society. Proceedings and Transactions*, vol. VI, sect. 2, p. 21.)

industrie fut, pour ainsi dire, monopolisée entre les mains des pêcheurs du Labourd, de Guipúzcoa et de Biscaye. Plusieurs siècles seulement après eux, vers l'année 1505, les Hollandais et les Anglais commencèrent à lancer le harpon. Mais leurs progrès dans l'art nouveau durent être assez timides, car, en 1612, Jean Ier d'Angleterre écrivit au roi d'Espagne pour lui demander quelques marins basques afin d'initier ses pêcheurs aux secrets de la chasse aux baleines[1]. Écoutez Michelet : « Plusieurs disent que les premiers qui affrontèrent une si effrayante aventure avaient besoin d'être exaltés, excentriques et cerveaux brûlés. La chose, selon eux, n'aurait pas commencé par les sages hommes du Nord, mais par nos Basques, les héros du vertige. Marcheurs terribles, chasseurs du Mont-Perdu et pêcheurs effrénés, ils couraient en batelet leur mer capricieuse, le golfe ou gouffre de Gascogne. Ils y pêchaient le thon. Ils y virent jouer les baleines et se mirent à courir après[2]. »

Ce fut au douzième et au treizième siècle que cette pêche atteignit son apogée dans le golfe de Gascogne. Toute la côte cantabrique fut parsemée alors de ces fours à huile et de ces tourelles de guet dont on retrouve encore les traces parmi les bruyères et les tamaris des promontoires. Comme, de nos jours, dans la chasse aux palombes, l'homme de guet épie, du toit de la cabane aérienne, les vols qui pointent à l'horizon de la vallée, ainsi, jadis, un pêcheur aux yeux perçants se tenait sur la plate-forme de ces tourelles et scrutait les ondulations de la nappe éclatante du golfe. Apercevait-il tout à coup luire entre deux vagues bleues le dos noir d'une baleine, un formidable *irrintzina* « ce cri sauvage qui ressemble au cri d'appel de certaines tribus dans les forêts d'Amérique[3] » faisait sursauter les pêcheurs d'Hendaye et de Fontarabie. Ils bondissaient vers leurs chaloupes, et sur un signe du guetteur : « A deux mille brasses sous le col du Jaïzquibel! » ils couraient sur le monstre, lui plantaient

1. John Reade, *The Basques in North America*. (*Proceedings and transactions*, p. 21.)
2. Michelet, *La Mer*, p. 270. Paris, 1811.
3. Henri Bornecque et A. Mühlan, *les Provinces françaises*, p. 54. Berlin, 1906.

entre les côtes la flèche rapide d'un harpon passé dans le nœud d'une amarre; et se laissant tirer sur leurs cordes par la baleine fuyant, éperdue, vers la haute mer, ils attendaient qu'elle revînt à la surface pour expirer ou pour renverser et engloutir leur chaloupe d'un coup de queue.

La baleine qui fréquentait alors le golfe de Gascogne est connue par les naturalistes sous le nom de *baleine des Basques* ou *Balœna biscayensis*. Sa tête courte, sa couleur uniformément noire et sa belle taille (25 mètres environ) la distinguent nettement des autres espèces. Elle prenait, dit-on, ses quartiers d'hiver dans le golfe, et, l'été venu, regagnait la Norvège où elle était connue sous le nom *Nord kaper*.

Une autre espèce a gardé aussi le nom qu'elle reçut de ses premiers persécuteurs. C'est la *baleine sarde* : du basque *sardako balea* ou baleine de troupe, ainsi nommée parce que les Basques la trouvaient toujours en bandes, alors que celle de Biscaye passait toute seule la saison d'hivernage.

Quand la baleine eut déserté les eaux de Biscaye, les pêcheurs euskariens allèrent la harceler jusque dans les brumes bataves. Un vieux chant souletin, sorte de diane en mer sur un rythme qui sent le coup d'aviron, nous a conservé le souvenir de ces courses lointaines : « Levez-vous, levez-vous, gens de la maison (de la barque) — la lumière est déjà largement ouverte; — du côté de la mer parle la trompette d'argent — et la plage des Hollandais tremble (dans le jour)[1]. »

Mais bientôt nos baleiniers durent ramer vers des océans plus lointains encore. « Sans s'en apercevoir, ils poussaient jusqu'au pôle. Là, le pauvre colosse croyait en être quitte et ne supposant pas sans doute, qu'on pouvait être si fou, il dormait tranquillement, quand nos étourdis héroïques approchaient sans souffler. Serrant sa ceinture rouge, le plus fort, le plus leste, s'élançait de la barque, et, sur ce dos

1. Ce chant est connu sous le nom de *Jeiki, jeiki etchenkoak*. Cf. J. Sallaberry, *Chants populaires du pays basque*. Bayonne, 1870. Le caractère intime et familial que revêt ce poème nous incline à la placer plutôt à cette période de pêche qu'à la période plus récente des corsaires. Au temps où nous sommes, la barque est un peu comme la maison de famille, le foyer patriarcal flottant. Plus tard, les équipages des écumeurs de mer seront formés d'aventuriers et de soudards à qui ne conviendra guère l'appellation familière de « gens de la maisonnée ».

immense, sans souci de sa vie, d'un « han » ! enfonçait le harpon[1]. »

Pour être imagée, à la manière de l'auteur, cette dernière assertion n'en est pas moins exacte. Des auteurs sérieux, comme Pastorin et Lyders, soutiennent qu'en 875 les baleiniers basques étaient aux îles Féroé[2]. Au quatorzième siècle, un siècle avant Sébastien Cabot et les pêcheurs bretons ou normands, le Guipuzcoan Juan de Echayde suivant les uns, le Guipuzcoan Matias de Echeveste suivant les autres, découvrit Terre-Neuve et y attira ses compatriotes.

Lorsque, en juin 1497, le navigateur vénitien vint, au nom de l'Angleterre, reconnaître l'île de Terre-Neuve, son navire dut traverser des bancs considérables de morues. Ce phénomène très caractéristique lui parut sans doute digne d'être attaché au nom de la terre qu'il venait explorer. Aux pêcheurs biscayens qu'il rencontra dans ces parages, il demanda comment ils appelaient ces poissons dans leur langue. — « *Bakallau* », répondirent les Basques. Et Cabot écrivit sur sa carte le nom de cette terre nouvelle : *Terra de Bacalaos*. Depuis, ce nom a servi, selon les auteurs et les époques, à désigner successivement Terre-Neuve, Cap Breton, la Nouvelle-Écosse, le Canada, le Labrador. Aujourd'hui, il n'est plus attaché qu'à un îlot de l'extrémité nord de Conception Bay : Baccalaos Island[3].

1. Michelet, *Ibid.*, p. 271.

2. Pastorin y Nacher, *les Pêcheries en grand océan*. Trad. Henry-Léon, Biarritz, 1902.

3. Dans son ouvrage sur les premiers livres anglais qui aient été publiés sur l'Amérique [*The first three English books on America*, p. 161, 345. Birmingham, Edward Arber, 1885], Mr. Richard Eden cite à ce sujet un témoignage de Peter Martyr, dans ses *Decades* (entre 1511 et 1546) : « Sebastian Cabot him selfe, named those lands *Baccalaos* bycause that in the seas thereabout he founde so great multitudes of certeyne bigge fysshes much like vnto tunies (wich th[e] inhabitantes caule Baccallaos) that they sumtymes stayed his shippes. » Or, nous savons, par un témoignage de Browne, que les indigènes appelaient ce même poisson *apagé*. Donc les « habitants » dont parle Peter Martyr n'étaient point les tribus sauvages du pays ; ou bien, comme le voudrait Mr. Reuben Gold Thwaites [*Travels and Explorations*, t. I, p. 308, notes], les Indiens avaient adopté déjà le terme basque de *bakallau*. Après Fournier (*Hydrographie ;* Paris, 1667), l'historien Browne écrit daus son *History of Cape Breton*, p. 13 (Londres, 1869) : « It cannot be doubted this name was given by the Basques, who alone in Europe call that fish Bacalaos

C'est ainsi qu'on a pu soutenir que, bien avant Christophe Colomb, les Basques connaissaient les routes d'Amérique. Un manuscrit de 1497 reproduit dans la « Collection des manuscrits publiée par le gouvernement de Québec » accorde à ce point historique le bénéfice de l'évidence : *ample traditional evidence*[1]. Mais l'on va peut-être un peu loin quand on insinue que le navigateur génois aurait bien pu se borner à suivre son pilote, le Guipuzcoan Alonso Sanchez Cotillos, de Pasages, guidant la *Santa Maria*, la *Niña*, et la *Pinta* dans le sillage des barques cantabres. Les barques cantabres, en effet, ne connaissaient encore, à travers l'Atlantique, d'autre route que celle des *Bakallau*. Elles n'avaient jamais — que l'on sache — cinglé vers les Antilles. Si donc Christophe Colomb s'était abandonné aveuglément à son pilote, il aurait pu, sans doute, aborder à Terre-Neuve, en Nouvelle-Écosse, ou sur les rives du Saint-Laurent, mais il n'aurait point touché le sol nouveau de l'île de San Salvador. Sa vraie gloire n'est donc pas d'avoir franchi, le premier, l'Atlantique — qui la lui accorde sérieusement de nos jours? — mais d'avoir pressenti, plus haut que ces « îles » dont avaient pu lui parler des pêcheurs scandinaves ou biscayens, des terres immenses, tout un « monde nouveau » dont lui seul comprenait l'importance. « L'expédition de 1492, dit John Reade, ne fit qu'accomplir avec tout l'éclat de la puissance officielle ce qui, longtemps auparavant, avait été réalisé silencieusement et sans apparat par ces humbles pêcheurs basques[2]. »

L'idée même d'une découverte de l'Amérique avant Christophe Colomb fait bondir un Castillan et sourire un Français. Nous ne voulons même pas — contre le fait établi

or Bacaleos. » De fait, les pêcheurs de Biscaye appellent généralement la morue *bakallaua*. D'après John Reade, le castillan leur aurait emprunté son *bacalao : The spanish borrowed it from the Basques*. Mais, originairement, l'expression paraît bien être castillane et les Basques-Français du Labourd ont conservé le vrai terme euskarien : *legatza*, tandis que leurs compatriotes plus éloignés de l'océan, Souletins et bas-Navarrais, empruntaient au français *merluche* leur moderne *marluza* et au castillan *bacalao* leur *makelua*.

1. John Reade, *The Basques in North America*. (*Proceedings and Transactions*, p. 23.)

2. *The Basques in North America, loc. cit.*, p. 22.

par de nombreux vestiges — que dès le quatrième et le cinquième siècle de notre ère des prêtres hindous, venus, d'ailleurs, par des routes opposées aux nôtres, aient prêché leur religion aux peuplades du Mexique. Mais en Angleterre, en Allemagne, en Amérique même, l'hypothèse de relations entre l'ancien et le nouveau monde, antérieures au quinzième siècle, est presque passée à l'état de vérité banale dans l'esprit même du peuple. Voici comme une petite écolière anglaise racontait récemment, sans y chercher malice, l'arrivée du navigateur génois en Amérique :

« Le roi d'Espagne fit appeler Christophe Colomb et lui dit : « Vous êtes bien certain que l'Amérique existe? — « Oui, sire, très certain. — Et si je vous donnais un bateau, « pourriez-vous naviguer jusque-là ? — Je pourrais le faire. » Le roi fit donner un bateau à Colomb et celui-ci se mit en route. Quand ils eurent navigué longtemps, les matelots murmurèrent, disant qu'un pays de ce nom n'existait pas. Enfin la vigie annonce la terre. Le vaisseau approche, et l'on aperçoit des nègres sur le rivage. — « C'est bien ici l'Amé- « rique, n'est-ce pas? leur demande Colomb. — Oui, c'est « bien l'Amérique. — Et vous autres n'êtes vous pas des « nègres? — Oui, nous sommes des nègres. » Le chef des noirs s'avance et demande à son tour : « Mais ne seriez- « vous pas, par hasard, Christophe Colomb? — En effet, « Colomb, c'est moi. » Alors, se tournant vers ses compagnons nègres, le chef leur dit : « Mes amis, il n'y a pas à se le « dissimuler ; cette fois, ça y est, nous sommes décou- « verts[1]. »

Les pêcheurs basques qui abordèrent les premiers à Terre-Neuve et au Canada se rendirent-ils compte de la portée de leur découverte? On est bien en droit d'en douter. Jusqu'à quel point connaissaient-ils le domaine acquis en leur temps par la géographie ? Isolés, par leur langue, des cours et des universités, avaient-ils seulement les notions les plus élémentaires des prises de possession, du droit des peuples, du

1. *L'Action sociale* de Québec, lundi, 9 novembre 1908. Anecdote rapportée par le docteur T.-A. Brisson, président de la Société de colonisation de Montréal, dans sa deuxième conférence à *l'Union catholique*, sur *le Foyer basque d'après un livre récent*.

sens du pavillon? Pour eux, une terre se distinguait-elle d'une terre autrement que par le profit qui leur en revenait? Loin, très loin dans le Nord, en suivant telle étoile, ils avaient trouvé des « îles ». Connues? inconnues? qu'est-ce que cela voulait dire? Les Bataves et les Portugais n'y venaient point leur faire concurrence : c'est tout ce qu'ils savaient. Grandes? Oui, on n'en voyait pas le bout; mais que leur importait? Ils ne songeaient point à s'y fixer. Déjà leur plan d'émigration était celui des émigrants d'aujourd'hui. « Toute leur ambition, dit John Reade, était de réaliser une petite fortune et de retourner à leur « home » sur leur terre à eux[1]. » Le banc leur fournissait plus de butin qu'ils n'en pouvaient ramener. En somme ils avaient trouvé « un bon endroit »; ils y lançaient avec sérénité leurs filets ou leurs harpons et se gardaient bien, sans doute, d'en découvrir l'existence à des rivaux gênants. Ils s'y trouvaient bien. Ils y chantaient les airs du pays natal. Peut-être, seulement, par les nuits lunaires, quelque jeune mousse, porté par l'instinct séculaire et l'obscur pressentiment des destinées de sa race, rêva-t-il, en faisant le guet sur la hune, d'aller au sud, toujours au sud, par delà ces forêts bleuâtres, par delà ces montagnes blanches, en quelque grande pampa herbeuse, pour y élever des troupeaux innombrables et les échanger contre un navire chargé d'or et revenir au village bien-aimé pour bâtir sur le penchant d'une colline en fleurs, un châlet basque où sa Gatchutcha lui sourirait en remuant des berceaux...

On ne connaît donc pas la date exacte des premières expéditions euskariennes en Amérique. Y en eut-il d'antérieures à celle d'Echayde au quatorzième siècle? On l'ignore. Les documents se bornent à signaler la présence des Basques au Canada et au Labrador dans des temps imprécis et lointains. Un mémoire des négociants de Saint-Jean-de-Luz, daté de 1710, rapporte que les premiers voyageurs qui débarquèrent sur les rives de la Nouvelle-France y trouvèrent établie une sorte de langue mixte, mi-basque, mi-canadienne, composée

1. *The Basques in North America*, *loc. cit.*, p. 23.

avant leur arrivée par les pêcheurs euskariens et les indigènes[1].

Lescarbot lui-même, au témoignage de John Reade, aurait dit qu'à la suite de relations très anciennes entre les Basques et les tribus sauvages du Canada, la langue de ces dernières en serait arrivée à être moitié basque (*had come in time to be half basque*)[2]. Et le pratique Américain reproche au « versatile » Français de n'avoir pas vérifié sur place une si étrange assertion.

Dans son *Tableau de l'inconstance des mauvais anges*[3], le maréchal de Lancre cite le fait suivant : « En l'an 1609, le sieur de Mons, disputant au privé conseil du roy contre quelques gens de Saint-Jean-de-Luz..., il lui fut maintenu que de tout temps et avant qu'il en eût cognoissance, les Basques trafiquaient au Canada, si bien que les Canadois ne traitaient parmi les Français en autre langue qu'en celle des Basques. »

Si besoin était de critiquer sérieusement une affirmation si manifestement exagérée, nous pourrions citer un fait que rapporte une « relation » de missionnaire du dix-septième siècle. Pendant une famine, en 1635, le P. Paul le Jeune écrivait : « La famine qui fut cruelle l'an passé les a encore traicté [les sauvages] plus rudement cet hyver, du moins en plusieurs endroits : on nous a rapporté que vers Gaspé [à la pointe même de l'embouchure du Saint-Laurent, sur le golfe] les sauuages ont tué e mangé vn ieune garçon que les Basques leur auaient laissé pour apprendre leur langue[4]. »

Si les baleiniers se décidaient à laisser ainsi un des leurs

1. Olphe Galliard, *Un nouveau type particulariste ébauché. Le Paysan basque du Labourd à travers les âges.* (Livraison de *la Science sociale*, p. 522. Paris, 1905.)

2. John Reade, *The Basques in North America.* (*Proceedings and transactions*, p. 23.)

3. Paris, 1683, p. 29.

4. RELATION | DE CE QVI S'EST PASSÉ | EN LA | NOVVELLE FRANCE | EN L'ANNÉ'E 1635. | Envoyée au | R. PERE PROVINCIAL | de la Compagnie de IESVS | en la prouince de France. | *Par le P. Paul le Ieune de la mesme Compagnie,* | *Superieur de la residence de Kebec.* | A PARIS. | Chez SEBASTIEN CRAMOISY, Imprimeur | ordinaire du Roy, ruë Sainct Iacques, | aux Cicognes. | M.DC.XXXVI. | AVEC PRIVILEGE DV ROY. [*Travels and Explorations*, p. 30. Vol. VIII.]

parmi les sauvages pour qu'il apprît, jusqu'à leur retour, la langue de ces tribus, c'est donc, sans aucun doute, qu'ils avaient besoin d'un interprète et que, dès lors, les « Canadois » ne parlaient pas aux « Français » en euskara. Or, notez qu'il ne s'agit point ici d'une tribu lointaine et jusque-là inabordée, mais d'une population établie aux portes mêmes du pays et avec qui, selon toutes vraisemblances, les Basques avaient déjà depuis longtemps lié commerce.

Ce qui nous paraît plus vraisemblable, c'est qu'à la suite de rapports fréquents, il se soit fait, dans les deux langues, une légère compénétration des termes de commerce et des noms d'objets les plus usuels, les deux idiomes demeurant d'ailleurs essentiellement différents.

De fait, Mr. Reuben Gold Thwaites, l'éditeur de la superbe édition américaine des *Relations des Jésuites de la Nouvelle-France*, cite plusieurs mots empruntés aux pêcheurs basques par les sauvages du Canada; en particulier, le nom de l'élan ou du cerf, *orignal*, que conserve encore de nos jours le français du bas Canada (du basque *oreña* : cerf); et le nom du sorcier ou devin : *pilotoua*[1].

Mais ce qui a pu donner le plus de fondement à ce récit, c'est, peut-être, l'étrange ressemblance *phonétique* qui existe entre l'euskara et certaines langues des anciennes tribus sauvages du Canada. Les noms propres hurons, en particulier, ont tous un air basque très marqué : beaucoup ont un sens fort raisonnable; plusieurs existent dans l'euskara actuel et sont communément portés[2].

1. Le P. Biard écrit dans sa « relation » de 1611-1616 : « Si donc le malade mange ce qu'on luy aura baillé, bon prou luy face ; sinon lon dira, qu'il est bien malade. Et apres quelques iours (si lon peut) on mandera querir l'*Autmoin*, que les Basques appellent *Pilotoys*, c'est-à-dire, sorcier. Or ce pilotoys ayant considéré son malade, le souffle et le resouffle auec ie ne scay quels enchantements : vous diriés que ces vents pectoraux doiuent dissiper la cacochymie du patient. » [*Relation de la Nouvelle France*... (Cf. *infra*, p. 446, note 2), p. 80-81.] Mr. Reuben Gold Thwaites explique le mot : « A Basque word, meaning sorcerer, corresponding to the native *aoutmoin*. » (Notes to vol. II.) Et ailleurs : « Basque appellation of medicine-man. » (Index, p. 235.) Je dois ajouter toutefois que cette expression n'est pas usitée dans le basque actuel. Elle ne figure pas dans le dictionnaire de Azkue ; mais peut-être n'a-t-elle été exclue de ce consciencieux recueil que pour son inquiétante ressemblance avec le mot français *pilote*.

2. Voici quelques-uns de ces noms propres pris au hasard, avec leur

Au reste, je suis persuadé que tous ces noms ont, en huron, une signification très différente de celle qu'on pourrait leur attribuer en basque. Il serait donc puéril de croire que les baleiniers de Saint-Jean-de-Luz ont pu s'entendre dans leur langue avec les Hurons et que l'on tient — enfin! — la clef du problème euskarien. D'ailleurs, cette tribu résidait par delà le lac Ontario, fort loin des ports que fréquentaient les Basques. Mais si la langue des autres tribus auxquelles nos pêcheurs eurent surtout affaire (Papinachois, Montagnais, Algonkins) sonnait un peu comme sonne cette langue huronne, les étrangers ont pu avoir l'illusion d'entendre parler *l'euskara*. Et j'avoue qu'une oreille basque peut s'y tromper elle-même un instant.

C'est sans doute cette ressemblance phonétique qui a porté des linguistes et des américanistes consciencieux, comme le comte de Charencey, John Reade et sir William Dawson, à pénétrer plus avant dans la connaissance des deux langues et à établir de savants parallèles. Mais il faut bien avouer que les analogies relevées par ces honorables savants n'ont pas encore établi leurs thèses assez solidement pour les faire triompher[1].

La plupart des « relations » des Jésuites de la Nouvelle-France, au dix-septième et au dix-huitième siècle, signalent la présence des Basques au Canada, dans des temps très reculés. Le P. Ch. L'Allemant écrivait, en 1627, des bords du Saint-Laurent : « Les sauuages... croyent l'immortalité de nos âmes... Ils appellent le Soleil Iesvs ; et lon tient en ce

orthographe même, à la lettre A et à la lettre O de l'index des *Travels and Explorations : Noms de villages hurons :* Anonatea, Arendaonatia, Arhetsi, Ationnontetsia, Ochelaga, Onondaga, Ochionageras, Onentisati, Otouacha, Onguiaahra (village neutre), Otonatendia. *Quelques noms de tribus :* Oumacouminetz, Outchougai, Outurbi, Askikouanerononz. *Noms d'hommes chez les Hurons* : Ahatsistari, Aireskui, Andekerra, Andionra, Anikoutchi, Arachiokouan, Aronhiatiri, Arontiondi, Astiskoua, Atandihetsi, Ateaskouentiondi, Atheiaska, Atondo, Oatarra, Ochasteguis, Ochateguin, Okhiarenta, Ondihorrea, Onondate, Oski, Oteiandi. *Noms de femmes huronnes :* Aonetta, Arenhatsi, Arinadsit, Atsigouendia, Ondoaskoua, Okiaendis, Oracha.

1. Voyez John Reade, *The Basques in North America. Loc. cit.*, p. 34-36. Comte de Charencey, *le Basque et les Langues américaines.* Paris, 1867. — Sir William Dawson : *Meeting of Montreal of the American Association for the advancement of science.* (Rapport cité par John Reade, *loc. cit.*, p. 34,

païs que ce sont les Basques qui y ont cy-deuant habité, qui sont autheurs de ceste denomination. De là vient que quand nous faisons nos prieres il leur semble que comme eux nous addressons nos prières au Soleil[1]. »

Toutes les autres « relations », de 1610 à 1800, mentionnent les Basques, d'abord pêcheurs de baleines, puis pêcheurs de « moluës ». Partout nous les retrouvons avec leurs grandes qualités de tempérament et de cœur : l'activité, la persévérance, la hardiesse, l'empressement à recueillir les missionnaires sur leurs bateaux; mais aussi avec leurs défauts de race : la violence, le goût des aventures et des coups de main, la superstition et la sorcellerie. Le P. Pierre Biard se plaint, en 1616, des mauvais traitements que leur infligent les Excomminquois « sauuages du costé Boreal du grand golfe S. Laurens », exaspérés contre les Européens par suite d'un exploit de nos baleiniers. « Ceste guerre, écrit-il, a commencé à l'occasion de certains Basques qui voulurent faire un meschant rapt. Mais ils payerent bien leur maudite incontinence, et non seulement eux, ains à leur occasion, et ceux de Saint-Malo et beaucoup d'autres ont paty et patissent beaucoup tous les ans. Car ces sauuages sont furieux et s'abandonnent désespérément à la mort pourvu qu'ils aient espérance de tuer[2]. »

Si l'on voulait ajouter foi aux traditions populaires canadiennes, il faudrait remonter beaucoup plus haut encore. Un

1. LETTRE | DV PERE | CHARLES L'ALLEMANT | SVPERIEVR DE LA MISSION de Canadas, de la Com- | pagnie de IESVS | *Envoyee au Pere Hierosme l'Allemant* | *son frere, de la mesme Compagnie* | où sont contenus les mœurs & façons de viure des Sauuages habitans de ce païs là ; & comme ils se comportent auec | les chrestiens françois qui y | demeurent. | *Ensemble la description des villes de ceste contrée.* | A PARIS | par IEAN BOVCHER, ruë des Amandiers | à la Vérité Royale, 1627 | p. 7. [*Travels, and Explorations*, t. IV, p. 200.] Est-il nécessaire d'ajouter que le mot basque désignant le soleil (*iguzki* ou *eguzki*) n'a avec le mot de *Iesus* qu'une ressemblance très lointaine ?

2. RELATION | DE LA | NOVVELLE | FRANCE, DE SES | TERRES, NATVRELS DV | *Païs, et de ses habitans*, | ITEM, | *Du voyage des Peres Iesuites aus*... [Mot empâté par le sceau de la Bibliothèque Royale] *contrées, & de ce qu'ils y ont faict* | *iusques à leur prinse par* | *les Anglois.* | FAICTE | *Par le P. Pierre Biard, Grenoblois* | *de la Compagnie de* IESVS. | A LYON, | *chez* LOVYS MVGVET | *ruë Merciere* | M.DCXVI. | *Avec Priuilege du Roy*, p. 33. [*Travels and Explorations*, t. III, p. 68.]

des premiers missionnaires de la Nouvelle-France écrivait au sujet des Esquimaux du Labrador : « Ils ne se laissent jamais approcher d'aucune nation, fût-elle basque, car on ne doute presque plus que quelque Basque pêcheur naufragé sur ces côtes avec quelque Ève, n'ait été leur infortuné Adam [1]. »

L'assertion fait sourire. Pourtant la science — un savant ne sourit jamais — n'a pas méprisé cette hypothèse. Et l'on a pu lire, ces dernières années, dans des magazines érudits, que « l'homme préhistorique », découvert en 1861 pendant les fouilles opérées sur l'emplacement de l'ancienne ville huronne de *Hochelaga* (un nom, du reste, qui sonne basque) avait un caractère en tout identique à celui que décrivent les *Reliquiæ Aquitaniæ* [2].

Quoi qu'il en soit des problèmes controversés au sujet de la découverte de l'Amérique, une chose est certaine : si les marins basques ont été les premiers à établir des relations entre le continent et nouveau monde, ils n'ont pas pris le soin de livrer à la postérité un nom auquel cette gloire demeurât attachée, et leur exploit, si l'on arrive un jour à en établir l'authenticité, restera le fait d'une poignée d'aventuriers — ou de héros — ignorés.

De bonne heure, les Basques formèrent des colonies florissantes sur les rives du Saint-Laurent et à Terre-Neuve. Plusieurs noms géographiques rappellent encore, dans ces parages, le souvenir de leurs anciennes incursions : ainsi la petite ville et la baie de Port-aux-Basques à la pointe sud-ouest de Terre-Neuve, devant le cap Breton (Nouvelle-Écosse); au sud-est, Placentia, ainsi appelée, croit-on, par les Bis–

1. Relation du Saguenay, 1720-1730, par le R. P. Pierre Laure. Chek8timi le 13e de mars 1730. Publié d'après le manuscrit original des Archives de St. Mary's College, Montréal [in-f° de 18 pages.] Dans The Jesuit Relations and Allied Documents | TRAVELS AND EXPLORATIONS | OF THE JESUIT MISSIONARIES | IN NEW FRANCE | 1610-1791 | The original french, latin, and ital- | ian texts, with english transla- | tions and notes ; illustrated by | portraits, maps, and facsimiles | edited by | Reuben Gold Thwaites | secretary of the State Historical Society of Wisconsin | Cleveland : The Burrows Brothers | Company, publishers, MDCCCXCVI-MDCCCCI. 73 volumes in-8, t. LXVIII, p. 98, 100.

2. John Reade, *The Basques in North America*, *loc. cit.*, p. 33.

cayens en souvenir de la ville guipuzcoane du même nom[1]; sur cette même côte, Portuchoa (le petit port), Ulicillo (trou aux mouches), Ophorportu (port aux gamelles); l'Échaffaud-aux-Basques, à 10 kilomètres environ de Tadoussac, sur le Saint-Laurent, « un lieu ainsi appelé à cause que les Basques viennent jusque-là pour prendre des baleines[2] »; enfin, sur l'embouchure de la rivière des Trois-Pistoles, cette Isle-aux-Basques, dont l'auteur de la « relation » de 1663 écrivait : « Elle porte le nom de l'Isle-aux-Basques, à raison de la pesche de baleines que les Basques y faisaient autrefois. Je pris plaisir de visiter les fourneaux qu'ils y ont basty pour faire leurs huyles, on y voit encor tout auprès de grandes costes de Baleines qu'ils y ont tuées[3]. »

Dans le petit cimetière de Placentia, on pouvait voir encore, il y a quelques années, plusieurs pierres tombales du dix-septième et du dix-huitième siècle, portant des inscriptions euskariennes. Sur l'ordre du gouverneur Glover, trois d'entre elles ont été placées dans l'intérieur de la vieille église voisine, où elles ont été déchiffrées définitivement en 1900, 1902 et 1909 par Mgr Légasse, préfet apostolique des îles Saint-Pierre et Miquelon, par le Tr. Rev. Howley, archevêque anglican de Saint-Jean de Terre-Neuve, et par M. E. Spencer Dodgson, l'euskarisant oxfordien bien connu[4].

Le dix-septième siècle est donc, d'après les documents,

1. « It is possible that the Biscayans originally named what is still known as Placentia Bay, Newfoundland, after the city of that name in Spain. » *Travels and Explorations*, t. II, p. 293 (notes). Cf. Prowse [D. W.] *A history of Newfoundland from the English colonial and foreign records*. London and N. Y., 1895.

2. Brieve | RELATION | dv voyage | de la | novvelle France, | fait au mois d'Auril dernier, par le | P. Paul le Ieune de la Compagnie | de Iesvs. | *Enuoyée au R. P. Barthelemy Iacquinot* | *Prouincial de la mesme Compagnie* | *en la Prouince de France.* | A Paris | chez Sebastien Cramoisy, | ruë S. Iacques, aux Cicognes. | M.DC.XXXII. | Auec priuilege du Roy | p. 29. [*Travels and Explorations*, t. V, p. 34.]

3. RELATION | de ce qvi s'est passé | de plvs remarqvable | avx missions des peres | de la Compagnie de Iesvs, | en la | novvelle France, | és années 1663 & 1664. | *Enuoyée au R. P. Prouincial de la Prouince* | *de France.* | A Paris, | chez Sebastien Cramoisy, & Sebast. | Mabre-Cramoisy, Imprimeurs ordinaires | du Roy et de la Reyne, ruë S. Iacques | aux Cicognes. | M.DC.LXV. | Avec privilège du Roy. | p. 44. [*Travels and Explorations*, t. XLIX, p. 44.]

4. Tr. Rév. Howley, archevêque de Saint-Jean (Terre-Neuve), *Les Anciennes*

l'époque où la pêche à la baleine fut le plus en honneur dans la marine basque. Pourtant, elle a dû être florissante très longtemps avant, car plusieurs villages de la côte euskarienne, entre autres Fontarabie et Guetaria, portaient déjà sur leurs armes le harpon ou la baleine, parfois la barque avec baleine harponnée. En 1412, on partait de Saint-Jean-de-Luz pour l'Islande, et, en 1535, pour le Groenland [1]. Ce fut vers ce temps que Juan Rivas, de Saint-Sébastien, en allant pêcher la baleine, découvrit plusieurs terres que Jacques Cartier devait reconnaître un peu plus tard. Guétaria fut, dès le moyen âge, une pépinière de hardis baleiniers. En l'année 1296, cette bourgade formait avec Laredo, Santander, Castro-Urdiales, Vitoria, Bermeo, San Sebastian et Fontarabie une *hermandad* destinée à protéger ses flottilles de pêche contre les pirates gascons ou normands. La précaution n'était pas inutile, car c'étaient d'incessants combats entre les Basques d'une part, et, de l'autre, leurs voisins du Sud et du Nord. Un tableau sur bois, du quinzième siècle, que l'on conserve dans la sacristie de San Pedro, à Zumaya, représente un de ces engagements entre pêcheurs guipuzcoans et portugais [2].

Quand la baleine, traquée par nos « étourdis héroïques » sur toutes les mers accessibles à leurs barques légères, fut devenue une proie rare et d'aléatoire profit, les pêcheurs de

Tombes basques à Placentia, dans la *Revue internationale des études basques*, novembre-décembre 1908, p. 734-749 ; et Edward Spencer Dodgson, *ibid.*, mars-avril, p. 142-144. Quelques auteurs américains tels que John Reade, Faucher de Saint-Maurice, Marmette et Le Vasseur, me paraissent céder un peu trop à la fantaisie quand ils font dériver du basque les noms de Cape-Ray (*arraiko* = poursuite ?) Labrador (Labourd) et même Canada (*kañada* = chenal). La méthode étymologique est chose fort délicate, surtout en basque. En tirant un peu sur les mots, on arrive à leur faire signifier mille sens imprévus. J'ai rencontré naguère au British Museum une brochure réjouissante où, grâce à ce petit jeu, Adam, Ève, Abel, Sem, Esaü et bon nombre de graves patriarches se voyaient qualifiés de Cantabres de la meilleure marque. Cette brochure porte au catalogue le numéro 12.903, a. a. a. 28. Elle est intitulée : *Essai de quelques mots sur la langue basque par un vicaire de campagne, sauvage d'origine.* On se doutait, en effet, que la méthode historique de l'auteur était un peu... sauvage.

1. Goyetche, *Saint-Jean-de-Luz, historique et pittoresque*, 1856. Cf. *Revue internationale des études basques*, novembre 1907, p. 590.

2. Charles Bernadou, *En Guipúzcoa. De Zumaya à Tolosa.* [*Eskualduna*, 1909.]

la côte cantabrique revinrent sagement à de plus menu fretin : thon, sardine et morue. De bonne heure, ils eurent à Terre-Neuve des stations prospères de morutiers.

De nos jours encore, les Basques français, protégés — vaille que vaille! — par notre drapeau, arment chaque année à Socoa (Saint-Jean-de-Luz) une flottille de pêche montée par des marins de Biarritz, de Bidart, de Guéthary, d'Urrugne et de Ciboure. Ces *Terre-Neuvas* vont rejoindre pendant la saison de la morue, la colonie euskarienne qui réside à demeure dans les îles Saint-Pierre et Miquelon avec son clergé labourdin, sous la juridiction de Mgr Légasse, Basque lui aussi, et appartenant à une famille d'armateurs.

Depuis 1757, les Basques-Espagnols sont liés par une ordonnance du pays qui leur interdit l'armement de toute barque de pêche pour le Grand Banc. Cette mesure, prise à une heure de pénurie dans la marine, pour permettre au gouvernement de faire main basse sur les goélettes appareillées, n'a plus désormais aucune raison d'être. Espérons qu'elle sera bientôt rapportée. Et les marins de Biscaye et de Guipúzcoa retourneront au théâtre de leurs antiques prouesses, à l'exemple des Portugais qui, revenus depuis un quart de siècle à peine dans les eaux terre-neuviennes, s'y montrent déjà « les légitimes descendants de ceux qui ont découvert le cap des Tempêtes[1] ». Au reste, si les sujets castillans veulent s'en tenir à la lettre de l'ordonnance de 1757, les mers d'Islande et les parages des Féroé, plus rapprochés d'eux de quelque 800 et 600 milles, leur demeurent toujours accessibles ; et peut-être l'Espagne leur saurait-elle gré de diminuer par la vente de leur pêche à l'intérieur du pays la somme exorbitante de 30 millions qui va annuellement à l'étranger pour l'achat de la morue[2].

Quand l'Océan a tenu une telle place dans la vie d'un peuple et marqué d'une aussi forte empreinte des générations où la pureté des transmissions héréditaires est admira-

1. *Bulletin annuel des œuvres de mer*, janvier 1908, p. 29.
2. T. de Aranzadi, *Problemas de etnografía de los Vascos*, dans *Revue internationale des études basques*, novembre 1907, p. 591.

blement gardée, on comprend que la hantise de la mer devienne un instinct de race et de sang.

Au reste, n'est-elle pas éminemment ensorceleuse et troublante, cette mer basque des côtes de Biarritz et de Saint-Sébastien ? Toujours vivante, toujours inapaisée, plus que toute autre, elle mérite l'épithète admirable du vieil Homère : ἀκάματος θάλασσα, la mer *infatigable.* Quelle âme éprise d'action et impatiente de jeter ses jeunes forces par le monde, peut la contempler sans l'aimer ? Elle est turbulente aussi ; elle a des fureurs terribles et toutes soudaines. Quelle tentation de mâle orgueil, que la pensée d'aller chevaucher cette cavale infernale, et la dompter !

« Les vagues violentes sursautent convulsivement et se tordent en se heurtant comme les têtes d'un grand troupeau de chevaux sauvages ; une sorte de crinière grisonnante traîne au bord de l'horizon noir ; les goélands crient ; on les voit s'enfoncer dans la vallée qui se creuse entre deux lames, puis reparaître ; ils tournoient et vous regardent étrangement de leurs yeux pâles. On dirait qu'ils se réjouissent de ce tumulte et attendent une proie[1]. »

Pour saisir sur le vif cette fascination de l'océan sur les jeunes Basques et comprendre la part qu'il prend dans leur existence, il faut avoir assisté à la bénédiction de la mer sur les plages de Ciboure et de Saint-Jean-de-Luz, ou bien encore au défilé des compagnies de marins pendant la procession du 8 septembre, à Fontarabie. L'étranger, le touriste sceptique venu de Saint-Sébastien ou de Biarritz, sourit de voir ces hommes si graves dans leur casaque rouge et sous la toque de mer où rayonne l'exergue « *Viva la Virgen de Guadelupe* ! » Mais les plus étourdis des *mutil-chikiak* (garçonnets) se taisent à leur vue et les suivent d'un long regard d'envie, car ils sont les prestigieux coureurs des océans !

Pénétrez, au moment de l'absoute, en quelqu'une de ces églises de la côte, perchées si coquettement sur leur mamelon au-dessus des toits rouges coiffant les façades blanches. Le petit voilier aux agrès innombrables pend de la voûte,

1. H. Taine, *Voyage aux Pyrénées : Saint-Jean-de-Luz*, p. 24, 26. Édition Gaertner, Berlin, 1895.

cinglant, dirait-on, dans l'air léger vers le rétable churrigueresque dont les ors lointains scintillent comme des Amériques opulentes. Tourné vers l'assistance, le prêtre chantonne le *Libera* pour les bons pêcheurs que la mer vorace a engloutis. Et toutes les veuves, accroupies sur leurs tapis noirs dans leurs immenses capes de deuil assez pareilles aux mantes des béguines flamandes, allument alors l'extrémité de leurs rubans de cire jaune roulés dans un petit panier. Bientôt toute la nef en est peuplée, de ces lumières minuscules, un peu blafardes, dont la plupart représentent un petit mousse, un solide morutier, un vieux pilote disparus là, dans cet espace livide qui s'étend entre le port et les Amériques, ou ensevelis dans des cimetières lointains que nul n'ira visiter.

Attendez l'heure du crépuscule. S'il y a eu dans la semaine quelque « mort en mer », la plus proche voisine du marin perdu, portant dans une grande corbeille tous les petits paniers de deuil des autres voisines, viendra frapper neuf coups à la cloche dans la demi-heure qui précède l'angélus. A ce signal, les femmes de la « neuvaine » prendront leur manteau noir et viendront prier pour le mort. Le chapelet dit, elles se rendront toutes au cimetière, précédées de la corbeille pleine de petites flammes que la voisine disposera près de la grande croix parmi les tournesols et les œillets d'Inde, pendant que durera la psalmodie du *De profundis*.

Descendez ensuite vers les quartiers populeux. Dans l'odeur âcre de goudron, d'oing et d'algues séchées, les pauvres maisons des pêcheurs, toutes branlantes sous leurs toits chevronnés, ont pris aux huttes sauvages des îles leur style exotique et provisoire. Au chevet des lits larges et massifs, des madones péruviennes voisinent avec saint Ignace et don Carlos.

Dans la rue, parmi les monceaux bleuâtres de coquilles de moules, les *chiquillos* dépenaillés et radieux simulent un abordage autour d'une hotte à déblayer où six petits Cantabres brandissent des squelettes de seiches en guise de poignards. Ces futurs marins, il faut les voir à Biarritz, au port des Pêcheurs, ou à Saint-Sébastien, au pied de la belle église

de Santa Maria, quand les barques de leurs pères et de leurs aînés rentrent, lourdes de thons et de sardines. Ils sont là, avidement penchés vers les reflets d'écailles qui étincellent sous la lumière rouge des torches. Tant que l'aïeul compte le poisson à voix haute : « *Ogei-ta-amazortzi! ogei-ta-emeretzi! ogei-ta-amar!* Vingt-huit! Vingt-neuf! Trente! » ils se taisent prudemment, en se tenant tous au bord du môle, par la chemise agrippée dans le dos. Mais dès que la voix monotone a jeté le : « *Or dago dana*; tout est là », c'est un délire. Tous les *mutil chikiak* jettent les mille cris dont les vendeuses alertes, aux pieds nus, cingleront demain à la première heure les contrevents à demi clos des ménagères bayonnaises ou *donostiarras* : « *Chardina freskuiaa-a-a! Chipirones! chipirones! tomad con tomate!* Sardines fraîches! *Chipirones*! Pour manger avec de la tomate! »

Rien, jusqu'au soir, ne supplantera dans ces petites natures l'ardente hantise de la mer. C'est la mer qui fournira le frugal souper : des têtes et des foies de poisson au piment. C'est la mer qui dira son rôle bienfaisant ou tragique dans le récit de la journée par le père ou les grands garçons. C'est la mer qui peuplera de ses fantômes les imaginations épouvantées quand *Aïtona* (grand-papa) redira, à la veillée, le conte des *Trois vagues* : la vague de lait, la vague de larmes et la vague de sang! une histoire très vraie, puisqu'elle s'est passée tout près, à hauteur du cap Machichaco! Enfin, c'est la mer qui hantera les rêves des mioches, pelotonnés les uns contre les autres dans le grand lit, quand elle viendra, à marée haute, faire contre les pierres du mur son clapotis régulier et flûté, si pareil au clapotis du flot contre les carènes, chanson monotone qui remplira plus tard de son rythme triste les insomnies des gars dans les nuits brumeuses du Grand Banc.

(*A suivre.*) PIERRE LHANDE.

HENRI BERGSON

Esquisse philosophique[1].

II

L'esprit et le corps

Un simple flux, une continuité d'écoulement, un frisson qui court de tous côtés, en hauteur, largeur, profondeur... immense ; sans matière qui le supporte ; car la matière, c'est le frisson lui-même. Puis l'esprit, qui pour percevoir se pose sur ce frisson ; par la mémoire en lie les moments, dans un but dégagé de tout intérêt spéculatif, et uniquement en vue de l'action ; s'y taille un corps, y découpe les autres corps, en s'attachant à ses fins utilitaires, mais sans porter atteinte dans le fond à la continuité frissonnante : pour Henri Bergson voilà le monde ; l'esprit et la matière ; l'union de la matière et de l'esprit[2].

Fidèle au plan que nous nous sommes imposé dans cette esquisse, nous voulons nous contenter de mettre en lumière ce que présente de plus original la construction de cette philosophie nouvelle ; aider le lecteur à se rendre compte des pièces principales qui forment la charpente, et dont la solidité — ou la fragilité — en se révélant à un examen impartial, donneront aux esprits droits d'apprécier ce que vaut l'édifice.

Arrêtons-nous un instant sur le seuil. On n'aurait pas une juste idée de l'entreprise tentée par l'éminent professeur du Collège de France, si on ne se rappelait les adversaires qu'il combat.

1. Cf. *Études*, 5 octobre 1909.
2. *Matière et Mémoire. Essai sur la relation du corps à l'esprit.* Paris, Alcan, 1896.

En ce moment, vos yeux parcourent les pages de cet article, puis, pour faciliter la réflexion de la pensée, font le tour de la chambre, en se posant sur ce qu'ils rencontrent : voici la table de travail, la bibliothèque, sur la cheminée la pendule fidèle à son tic tac. Vous vous mettrez bientôt à la fenêtre, pour aspirer l'air pur ou jouir des grands horizons. Comment expliquer cette prise de possession de la nature, c'est-à-dire en vous la présence de ce qui n'est pas vous?

Vibrations cérébrales accompagnées, on ne sait ni pourquoi ni comment, d'une certaine phosphorescence qui est la conscience du phénomène : c'est la solution du réalisme.

Images dont vous êtes vous-même le dessinateur, sans espoir toutefois de contempler jamais l'original — si tant est qu'il en soit un; fruits de votre propre activité : votre chambre et ce qu'elle contient; le ciel, la campagne et ses horizons. Vous avez contemplé le monde; vous venez de construire le monde : c'est la solution de l'idéalisme.

« De ces deux doctrines opposées, — réalisme et idéalisme, — l'une attache au corps et l'autre à l'esprit un don de création véritable : la première voulant que notre cerveau engendre la représentation, et la seconde que notre entendement dessine le plan de la nature[1]. »

Pour Henri Bergson, ces deux solutions sont la réponse de la philosophie; le maître la trouve insuffisante. Si le réalisme sauve l'objectivité de la science, il échoue à donner le pourquoi de la connaissance. Quant à l'idéalisme, s'il réserve la première place à la représentation, il se montre incapable d'expliquer l'accord parfait et stable entre ce qui *apparaît* dans la conscience et ce qui *réussit* dans la science[2].

Il faut lire les pages que le professeur consacre à la réfutation de ces deux systèmes; on n'a rien écrit de meilleur ;

1. *Matière et Mémoire*, p. 199.
2. « Jamais un physicien ou un physiologiste, pendant une expérience, ne se pose de questions sur la réalité du monde extérieur; il croit à la réalité, entendue au sens le plus vulgaire, des phénomènes qui se déroulent devant lui et dont il cherche à fixer les lois. A d'autres heures, il pourra rechercher dans quelle mesure le point de vue idéaliste est acceptable; mais comme, pendant la recherche scientifique, une telle considération philosophique est absolument stérile, il n'en a aucun souci dans son laboratoire. » Émile Picard, membre de l'Institut, *la Science moderne et son état actuel*, p. 2. Paris, Flammarion, 1905.

jamais coups portés d'une main plus sûre n'ont pénétré plus profondément, pour ébranler et faire crouler ce qu'avait élevé le sophisme.

Sur les ruines, Henri Bergson prétend bâtir, en conservant dans la construction nouvelle la part de vérité détenue par ses adversaires, et réconcilier les écoles opposées en dosant d'une main plus juste ce qui est du *sujet*, ce qui est de l'*objet* dans notre connaissance.

Voici l'innovation, et comme la clef du mystère de la perception : *c'est l'objet lui-même qui est image et c'est dans cet objet-image que se fait la perception.*

Nous allons feindre pour un instant que nous ne connaissons rien des théories de la matière et des théories de l'esprit, rien des discussions sur la réalité ou l'idéalité du monde extérieur. Me voici donc en présence d'images, au sens le plus vague où l'on puisse prendre ce mot, images perçues quand j'ouvre mes sens, inaperçues quand je les ferme. Toutes ces images agissent et réagissent les unes sur les autres dans toutes leurs parties élémentaires, selon des lois constantes que j'appelle les lois de la nature...

Ce sont les lignes qui ouvrent le livre *Matière et Mémoire*; l'impression n'en est pas heureuse. Est-il admissible qu'en dehors de toute théorie le premier regard jeté sur le monde nous mette en présence d'*images* ? Même « au sens le plus vague » l'image est un terme relatif qui appelle l'*autre*, l'original, la réalité représentée que le bons sens ne manque pas d'opposer à la *copie* qui représente. Cette concession à l'idéalisme est nécessaire au système bergsonien, je le veux bien ; mais dans le procédé qui, dès le début, l'impose subrepticement au lecteur, est-ce être trop sévère que de regretter ce qui ressemble à un manque de droiture[1] ?

1. « Que toute réalité ait une parenté, une analogie, un rapport enfin avec la conscience, c'est ce que nous concédions à l'idéalisme, par cela même que nous appelions les choses des images. Aucune doctrine philosophique, pourvu qu'elle s'entende avec elle-même, ne peut, d'ailleurs, échapper à cette conclusion. » (*Mat. et Mém.*, p. 256.) L'image, pour H. Bergson, c'est tout ce qui apparaît dans une conscience; or, à ses yeux, l'univers est une sorte de vaste conscience : donc tout est image. C'est cette manière systématique de voir les choses qui, dès le début, nous est insinuée.

Toutefois, exposons, avant de discuter.

Le corps n'est pour rien dans la représentation. Son rôle est celui d'un simple véhicule de mouvement; l'ébranlement, parti de l'objet, par les nerfs centripètes, vient se réfléchir sur la moelle épinière et doit aux nerfs centrifuges son retour à la périphérie; l'objet a donné du mouvement, on lui rend du mouvement dans une contraction musculaire. C'est l'action réflexe.

En quoi consistera la fonction du cerveau?

L'ébranlement périphérique, au lieu de se propager directement à la cellulle motrice de la moelle et d'imprimer au muscle une contraction nécessaire, remonte à l'encéphale d'abord, puis redescend aux mêmes cellules motrices de la moelle qui intervenaient dans le mouvement réflexe. Qu'a-t-il donc gagné à ce détour et qu'est-il allé chercher dans les cellules dites sensitives de l'écorce cérébrale? Je ne comprends pas, je ne comprendrai jamais qu'il y puise la miraculeuse puissance de se transformer en représentation des choses... Mais ce que je vois très bien, c'est que ces cellules des diverses régions dites sensorielles de l'écorce... permettent à l'ébranlement reçu de gagner *à volonté* tel ou tel mécanisme moteur de la moelle épinière et de *choisir* ainsi son effet... Le cerveau ne doit donc pas être autre chose, à notre avis, qu'une espèce de bureau téléphonique central : son rôle est de « donner la communication » ou de la faire attendre. Il n'ajoute rien à ce qu'il reçoit; mais comme tous les organes perceptifs y envoient leurs derniers prolongements, et que tous les mécanismes moteurs de la moelle et du bulbe y ont leurs représentants attitrés, il constitue bien réellement un centre où l'excitation périphérique se met en rapport avec tel ou tel mécanisme moteur choisi et non plus imposé[1].

Aux yeux d'Henri Bergson, percevoir n'est rien moins que contempler, pour grossir le trésor de nos connaissances. La perception, toute pratique, est un simple renseignement fourni par l'objet lui-même pour éclairer l'action qui *va* suivre, ou *pourrait* suivre. L'arbre qui étend ses branches, la montagne qui dresse sa masse, l'oiseau qui vole, les étoiles qui

1. *Mat. et Mém.*, p. 15.

se groupent en constellations ; votre table, votre fauteuil, ce que vous voyez, entendez, saisissez... tout sans exception doit s'appeler, de son vrai nom, une invitation à agir que vous adresse la nature. Il faut moins parler des qualités des choses que des indications par elles apportées, pour stimuler et diriger notre activité. Éloignement ou proximité des objets perçus se traduisent dans le langage bergsonien : promesses ou menaces à échéance plus longue ou plus courte.

« Ma perception dessine précisément, dans l'ensemble des images, à la manière d'une ombre ou d'un reflet, les actions virtuelles ou possibles de mon corps [1]... » — « Les corps bruts sont taillés dans l'étoffe de la nature par une *perception* dont les ciseaux suivent, en quelque sorte, le pointillé des lignes, sur lesquelles l'*action* passerait[2]... » — « Nos perceptions nous donnent le dessin de notre action possible sur les choses bien plus que celui des choses mêmes. Les contours que nous trouvons aux objets marquent simplement ce que nous en pouvons atteindre et modifier. Les lignes que nous voyons tracées à travers la matière sont celles mêmes sur lesquelles nous sommes appelés à circuler. Contours et routes se sont accusés au fur et à mesure que se préparait l'action de la conscience sur la matière, c'est-à-dire au fur et à mesure que se constituait l'intelligence[3]. »

L'image, toutefois, peut *être*, sans *être perçue* ; être présente sans être représentée; que gagne-t-elle à rencontrer des yeux ouverts? Que faut-il lui ajouter pour que, possible, la représentation devienne actuelle, dans son rapport avec une conscience ? Il n'y a rien à ajouter; loin de gagner en face d'une conscience, cette image va perdre une partie de son activité.

Rappelons-nous le frisson qui court. Chaque image est un chemin où l'ébranlement se prolonge dans la vague qui suit, comme il continuait la vague qui le précédait ; d'où la neutralisation des images et comme leur sommeil dans une virtualité d'où va les tirer la présence d'un être vivant.

Si les êtres vivants constituent dans l'univers des « centres

1. *Mat. et Mém.*, p. 6.
2. *Évolution créatrice*, p. 12. — 3. *Ibid.*, p. 206.

d'indétermination[1] », et si le degré de cette indétermination se mesure au nombre et à l'élévation de leurs fonctions, on conçoit que leur seule présence puisse équivaloir à la suppression de toutes les parties des objets auxquelles leurs fonctions ne sont pas intéressées. Ils se laisseront traverser, en quelque sorte, par celles des actions extérieures qui leurs sont indifférentes ; les autres, isolées, deviendront « perceptions » par leur isolement même. Tout se passera alors pour nous, comme si nous réfléchissions sur les surfaces la lumière qui en émane, lumière qui, se propageant toujours, n'eût jamais été révélée. Les images qui nous environnent paraîtront tourner vers notre corps, mais éclairée, cette fois, la face qui l'intéresse ; elles détacheront de leur substance ce que nous aurons arrêté au passage, ce que nous sommes capables d'influencer... Notre représentation des choses naîtrait donc, en somme, de ce qu'elles viennent se réfléchir contre notre liberté[2].

... Toute la difficulté du problème qui nous occupe vient de ce qu'on se représente la perception comme une vue photographique des choses, qui se prendrait d'un point déterminé avec un appareil spécial, tel que l'organe de perception, et qui se développerait ensuite, dans la substance cérébrale, par je ne sais quel processus d'élaboration chimique et psychique. Mais comment ne pas voir que la photographie, si photographie il y a, est déjà prise, déjà tirée, dans l'intérieur même des choses et pour tous les points de l'espace ? Aucune métaphysique, aucune physique même ne peut se dérober à cette conclusion... Seulement, si l'on considère un lieu quelconque de l'univers, on peut dire que l'action de la matière entière y passe sans résistance et sans déperdition, et que la photographie du tout y est translucide : il manque, derrière la plaque, un écran noir sur lequel se détacherait l'image. Nos « zones d'indétermination » joueraient en quelque sorte le rôle d'écran. Elles n'ajoutent rien à ce qui est ; elles font seulement que l'action réelle passe et que l'action virtuelle demeure[3].

1. Pour H. Bergson, seul le vivant ajoute du nouveau dans le monde par une réaction spontanée et plus ou moins *choisie* ; d'où une sphère d'indétermination qui l'enveloppe. Cf. plus haut le rôle du cerveau.
2. *Mat. et Mém.*, p. 24.
3. *Ibid.*, p. 26.

Dans la perception telle qu'elle vient d'être décrite, la mémoire joue un rôle. Pour Henri Bergson, il n'y a pas des choses, mais des *actions* ; la réalité est une universelle interaction où tout se résout en mouvement. Comment se fait-il que nous ne percevions pas que des vibrations ? Nous le devons à la mémoire qui retient les ébranlements passés, les contracte et, en dépit de leur succession, les présente *ensemble* à la conscience ; d'où la solidification en images discontinues de la continuité fluide du réel. Il a semblé plus clair de réserver cette question pour la troisième partie de l'article.

Le moment est venu de tenter un essai critique.

Cette théorie de la perception — nous l'avons esquissée en suivant le maître pas à pas — s'écarte assez des idées jusque-là reçues, pour légitimer la curiosité qui lui demandera ses titres. Nous nous rendrons à la nouveauté, mais vaincus par de vraies preuves.

Il est une preuve qui, pour être indirecte, ne laisse pas de peser d'un grand poids dans la balance du réformateur. Henri Bergson nous donne à entendre, nous insinue modestement en plus d'un endroit : ou réalisme, ou idéalisme, ou mon système. Les deux premières théories ne résistent pas à la critique. On voit donc ce que peut être la conclusion. Sans doute, mais on voit aussi que, pour valoir, cette conclusion suppose complète, dans les prémisses, la disjonction ; ce qui ne saurait être accordé.

Notre philosophe invoque la plus haute intelligibilité de son système. Il lui paraît *évident* que tout soit image et que, dans les actions d'images, n'intervienne que le mouvement[1]. D'ailleurs c'est du provisoire qu'on nous prie d'accepter. Une fois installé, par un simple changement d'étiquette, le provisoire devient du définitif.

On trouve des affirmations comme celle-ci : la perception n'est pas connaissance parce qu'elle n'est qu'une préparation à l'action. En effet, depuis l'amibe jusqu'aux vertébrés supérieurs, tout vivant tend à répondre aux stimulants par une

1. Cf. p. 4.

action !... Qu'est-ce autre chose si ce n'est la vérification de la loi générale ? toute connaissance est suivie d'une tendance vers l'objet connu.

Que penser de ce raisonnement : la section des nerfs centripètes rend nulle l'action, mais aussi la perception; donc la perception *dessine* dans l'objet les contours que suivra l'action ? On aura de la peine à faire jaillir la conclusion des prémisses : celles-ci vous disent seulement, que l'intégrité du système nerveux est requise et pour la représentation et pour l'action.

Que dire de cette perception limitée, en règle générale, à ce qui intéresse nos besoins, si ce n'est que, gratuitement affirmée, elle contredit l'expérience [1].

J'ai hâte d'arriver à une critique qui pourrait dispenser de toute autre : la théorie bergsonienne de la perception *rend impossible la perception.* Le lecteur en conviendra facilement.

Que nous offre-t-on, en effet, pour expliquer le phénomène de la connaissance sensible? Du mouvement. « Le corps, interposé entre les objets qui agissent sur lui et ceux qu'il influence, n'est qu'un conducteur chargé de recueillir les mouvements et de les transmettre, quand il ne les arrête pas, à certains mécanismes moteurs, déterminés si l'action est réflexe, choisis si l'action est volontaire [2]. » Toute métaphore écartée, l'explication revient à ceci : en face de l'objet à percevoir, il y a, dans notre corps, déplacement de matière, transport ou vibration ; ce qui était à droite se place à gauche, pour revenir; répétez ce phénomène des millions de fois ou des milliards; faites-en varier la forme, l'amplitude, l'orientation, la vitesse; faites-en tout ce que vous voudrez... je vous défie d'en faire sortir la perception ; vous n'aurez même pas fait un pas pour expliquer le phénomène d'un ordre tout autre : *le corps* AVERTI *de ces mouvements et de leur cause extérieure dans un objet.* C'est cependant cet avertissement intérieur de l'extérieur, qui est l'essence même de la perception. Henri Bergson, oubliant que la perception, d'ordre psychologique, exige que le corps soit lui-même psychologiquement

1. *Mat. et Mém.*, p. 24; p. 220 et *passim.*
2. *Ibid.*, p. 73.

altéré, nous introduit dans le *mécanique* et nous y laisse; nous y resterons sans percevoir. Son bureau téléphonique central — le cerveau — est peut-être richement muni d'appareils; mais il n'y a personne aux appareils. Pas de communication.

Cependant, en regardant mieux, ne trouverions-nous pas quelqu'un au téléphone : la conscience, qui se tient près du corps, toute disposée, à l'occasion de l'ébranlement venu du dehors, à s'unir à l'objet-image ? L'esprit accompagne l'action du corps et lui donne de cueillir, par un choix intelligent, ce qui intéresse ses besoins[1].

Cette intervention de l'esprit n'est pas possible. La matière, en effet, n'agit que sur la matière; l'*étendu* ne décharge ses énergies que sur l'étendu. Aussi bien, l'esprit, qui, par lui-même, n'est pas contenu dans l'espace, incapable d'être averti, par un stimulant matériel parti de l'objet, de la présence de cet objet, persistera dans son état d'ignorance. Il n'y aura pas de perception.

En vain, pour prévenir la difficulté, Henri Bergson fera-t-il de l'objet lui-même une *image*, au nom de je ne sais quelle parenté avec la conscience[2]; l'artifice ne pourra empêcher que l'objet matériel, en face du corps et en dehors de l'esprit, demeure sans communication avec l'esprit. *L'image* ne sera pas perçue.

Le professeur du Collège de France a négligé cette phase *passive* de la perception. Suivez-le, vous l'entendrez vous répéter que percevoir, c'est *dessiner*, c'est *cheminer* le long de contours, c'est *lier* des moments de la continuité frissonnante, c'est *détacher* de l'ensemble des objets l'action possible de mon corps sur eux... Remarquez-vous tous ces verbes actifs? Ils nous dérobent la première phase du phénomène. *Percevoir un objet, c'est d'abord* PATIR *de la part de l'objet;*

1. « Il y a, dans cette pauvreté nécessaire (ce choix) de notre perception consciente, quelque chose de positif et qui annonce déjà l'esprit : c'est, au sens étymologique du mot, le discernement. » *Mat. et Mém.*, p. 26. — Nous avons de la matière une « représentation que l'esprit y a, pour ainsi dire, cueillie par un choix intelligent ». *Ibid.*, p. 199. — « La perception pure (qui) serait le plus bas degré de l'esprit. » *Ibid.*, p. 249, etc.

2. *Mat. et Mém.*, p. 256.

être agi par lui, pour réagir ensuite selon l'impression qu'il a laissée.

Un jour de printemps, au pied d'un vieux chêne, je veux dans les branches vous montrer un nid : regardez dans la direction de mon doigt... un peu au-dessus de la troisième branche... vers le gros nœud... à droite... dans l'ombre de la touffe de gui... Vous écoutez et cherchez, attendant que le nid *frappe* vos yeux. Percevoir, c'est d'abord *pâtir*.

Du haut de la falaise, j'interroge la mer. Sur les flots pas une voile? Je fais le tour de l'horizon pour m'offrir *passif* à l'action de l'objet... Rien... Rien... Ah! une barque. Cherchons, par l'analyse, ce qu'il y a dans ce cri.

Selon la théorie bergsonienne, par le seul fait de sa présence en face de votre conscience, ce je ne sais quoi de matière — en réalité un peu de frisson que votre mémoire, pour vous faire plaisir, a eu l'heureuse idée de condenser en barque — s'est débarrassé de tout ce qui n'intéressait pas vos besoins, afin de vous présenter votre influence virtuelle sur cette barque. La barque s'est montrée; traduisez : elle vous a envoyé un ébranlement, qui, par les nerfs centripètes, parvenu jusqu'à votre cerveau, y a esquissé toutes les actions que vous pourriez exercer sur la barque.

C'est fort bien dit. Mais est-ce le corps, est-ce l'esprit qui a été *averti* de la présence de la barque?

Ce n'est pas le corps : il reçoit du mouvement, il rend du mouvement, par une activité toute mécanique.

Ce n'est pas l'esprit : la matière ne peut agir que sur la matière; l'esprit n'a pas pu *pâtir* sous l'action de la barque, et persiste dans son ignorance.

Il reste donc prouvé que vous n'avez pas vu la barque.

Vous seriez également impuissant à entendre un son, à goûter une saveur, à palper une résistance.

Voulez-vous la solution du problème? En toute vérité, il y en a une, mais il n'y en a qu'une : la voici.

Mettez l'esprit, non pas à côté de la matière, non pas même continu à la matière, si toutefois on pouvait entendre pareille continuité; mais *dans* la matière, jusqu'à ne plus former avec elle *qu'un seul et même être*, vivant d'une seule et même

existence, qui est *la matière animée*. Cet être *un*, bien que composé de deux coprincipes qui se complètent, cet être *matière-esprit pourra être psychologiquement altéré par une activité matérielle*[1].

De la falaise vous regardez la mer. La barque, par le milieu interposé, agit sur ce composé d'âme et de matière que nous appelons le nerf optique. Mais on agit *comme on est*, *avec ce qu'on a*; donc en communiquant sa ressemblance. Aussi bien, dans la perception de la barque, il y aura lieu de distinguer deux phases :

Première phase : *passive*. — Vous vous laissez faire par la barque, qui imprime sur la rétine sa ressemblance.

Deuxième phase : *active*. — Le sujet, la rétine — matière-esprit — le nerf animé réagit par une activité qui *se moule* dans la ressemblance reçue, et dont le terme est la barque elle-même.

Le nerf, non pas seulement, dans l'ordre physique ou mécanique, mais aussi *psychologiquement* altéré par la barque, révèle à sa manière ce qu'elle vient d'imprimer en lui. Une barque! C'est là, dans le sens précis, le phénomène de la connaissance sensible. *Le sens dit en lui ce qui est hors de lui, en disant ce que l'objet lui a fait*. Ce *verbe* du sens, analogue au verbe de l'intelligence, est la perception.

Empressons-nous d'ajouter, que cette explication, aux yeux de M. Barthélemy Saint-Hilaire, peut-être la plus ingénieuse et la plus profonde qu'on ait présentée sur ce sujet; cette explication qui rend compte de tout par les raisons les plus hautes, sans laisser de s'éclairer à la lumière croissante

1. « Quædam potentiæ sunt *in conjuncto* sicut in subjecto, sicut omnes potentiæ sensitivæ partis et nutritivæ. » S. Thom., *Sum. theol.*, I, q. LXXVII, art. 8. — « Manifestum est quod nulla operatio partis sensitivæ potest esse animæ tantum ut operetur; sed est *compositi* per animam, sicut calefactio est calidi per calorem. » Qq. disp. *De Anima*, 19. — « Anima humana esse quod est sibi proprium corpori communicat. » Cont. G. II, 87. — « Dicendum quod anima illud esse in quo subsistit, communicat materiæ corporali, *ex qua et anima intellectiva fit unum*; *ita quod illud esse quod est totius compositi, est etiam ipsius animæ.* » I, q. LXXVI, art. 1, ad. 5. — Dans l'homme, l'âme déborde la matière, à laquelle elle ne communique qu'une partie de ses énergies, réservant le meilleur pour la vie toute immatérielle de son intelligence. L'âme humaine est un esprit.

de la science, présente un inconvénient et des plus graves... elle est ancienne et le mal empire chaque jour.

*
* *

La perception toute pure, sur laquelle, en pleine liberté, nous nous sommes permis, dans les pages qui précèdent, de verser notre critique, — perception, simple contact de l'esprit avec l'objet présent — est plutôt celle de la théorie ; en pratique, la mémoire l'accompagne pour couvrir le présent de l'image du passé, et, dans une intuition unique, contracter des moments multiples de la durée. Cette double fonction de la mémoire, complément de la perception bergsonienne, est, dans le système de notre philosophe, ce qui explique les rapports du corps et de l'esprit et prête un fondement à leur union. Qu'on veuille bien nous accorder, après une exposition rapide, quelques simples réflexions.

Une thèse commande toute la théorie : *les souvenirs ne sont pas emmagasinés dans le cerveau.* « Le souvenir pur, dira le maître, n'intéresse aucune partie de mon corps[1]. »

Pour défendre cette thèse contre les associationnistes et la nouvelle école physiologique de MM. Ribot et W. James, le docte professeur arme ses batteries, met en jeu et prodigue les ressources comme les subtilités de son analyse, invoque le témoignage des variétés de mémoire à l'état normal, mais surtout des états pathologiques dans les caprices de l'amnésie. D'ailleurs, nous n'avons pas le droit de faire les étonnés, on nous a répété si souvent : le cerveau est un instrument d'action, non de représentation ; un véhicule d'énergie, mais rien moins qu'un substrat de connaissance.

Le cerveau, toutefois, n'a-t-il pas un rôle à jouer dans la mémoire ?

Distinguons avec Henri Bergson deux formes de mémoire.

La première enregistre le passé dans des habitudes motrices. Pour apprendre sa leçon, l'écolier la répète et, son livre à la main, multiplie la lecture de la page à retenir ; il peut bientôt, le livre fermé, réciter la page. Cette leçon-sou-

1. *Mat. et Mém.*, p. 150.

venir est une habitude acquise, faite de mécanismes organisés et subordonnés que pourra dérouler une simple impulsion initiale. Le passé a été emmagasiné sous la forme de dispositifs moteurs : habitudes « éclairées par la mémoire », parce que je me rappelle les avoir acquises.

Tout autre le souvenir de *chacune* des lectures qui ont concouru à engendrer l'habitude ; chacune garde son individualité, son aspect propre, son numéro d'ordre, sa date ; moment irréductible de mon histoire, elle s'est imprimée du premier coup. C'est le souvenir spontané, opposé au souvenir acquis par la perception qui se répète ; souvenir qui représente et revoit le passé, tandis que l'autre se contente de le jouer : souvenir-image, immatériel comme toute connaissance — dans le système bergsonien — tandis que l'autre, mouvement organisé, est une disposition cérébrale. Le tort des auteurs est d'avoir fait de ce dernier souvenir, qui n'est qu'une espèce imparfaite, la forme type de la mémoire et d'avoir étendu au tout la matérialité d'une des parties.

La double forme de mémoire aura comme conséquence une double sorte de reconnaissance.

J'arrive dans une ville pour la première fois et y circule avec peine ; chaque tournant de rue me fait hésiter ; « mon mouvement est discontinu dans son ensemble ; il n'y a rien dans une des attitudes qui annonce et prépare l'attitude à venir. » Que le séjour se prolonge, l'hésitation disparaît ; mes mouvements seront organisés, au point de rendre ma perception inutile. Entre ces deux extrêmes, il y aura place pour une « perception soulignée par un automatisme naissant ». Cette conscience de l'accompagnement moteur, de la réaction motrice organisée par la répétition, est, au milieu des objets qui nous entourent, le fond du sentiment de familiarité que nous éprouvons tous, et la base de la première sorte de reconnaissance. C'est un phénomène d'ordre moteur[1].

1. Cf. *Mat. et Mém.*, p. 93. « Reconnaître un objet usuel consiste surtout à savoir s'en servir... Mais, savoir s'en servir, c'est déjà esquisser les mouvements qui s'y adaptent, c'est prendre une certaine attitude ou tout au moins y tendre... L'habitude d'utiliser l'objet a donc fini par organiser ensemble

Cette reconnaissance automatique, par mouvement, par distraction, a son opposé dans la reconnaissance attentive, celle qui exige l'intervention des souvenirs-images de la mémoire immatérielle, et la véritable mémoire.

C'est là un des traits les plus originaux du système bergsonien. Tandis que dans la perception, par un circuit fermé, l'ébranlement parti de l'objet revient à l'objet, l'esprit, dans un travail de tous les instants, va chercher dans le passé, pour les diriger sur le présent, les représentations, les images-souvenirs les plus capables de s'insérer dans la situation actuelle, et de former avec elle un ensemble *utile*, ou *association* favorable à l'action, par les ressources de l'expérience qu'elle apporte. Tout notre passé, tous les événements que nous avons vécus, pressent contre le seuil de la conscience, avides de sortir de leur impuissance dont les enveloppe leur condition de passé. Mais tout absorbée par son adaptation au présent, la conscience tient rigoureusement fermées les portes. Cependant, que le corps dans son activité prenne une attitude qui rappelle une de ses attitudes passées, à une certaine époque, la représentation, qui à la même époque, était présente, maintenant simple image-souvenir, verra s'ouvrir devant elle comme une fissure dont elle profitera pour sortir de l'inconscient et s'appliquer sur l'action du moment.

C'est ce qui arrive dans la reconnaissance attentive.

Si la perception extérieure provoque de notre part des mouvements qui en dessinent les grandes lignes, notre mémoire dirige sur la perception reçue les anciennes images qui y ressemblent et dont nos mouvements ont déjà tracé l'esquisse. Elle crée ainsi à nouveau la perception présente, ou plutôt elle double cette perception en lui renvoyant soit sa propre image, soit quelque

mouvements et perceptions, et la conscience de ces mouvements naissants, qui suivraient la perception à la manière d'un réflexe, serait, ici encore, au fond de la reconnaissance. » *Mat. et Mém.*, p. 94.

C'est ce qui explique, à notre avis, l'attrait du refrain dans la chanson. Répété après le couplet, il apporte chaque fois un plaisir nouveau. Chacune des répétitions, en effet, a modifié, soit dans le chanteur, soit dans ceux qui écoutent, l'habitude qui entre en action. On assiste ainsi à l'organisation de cette habitude, on prend conscience de ses progrès, tout en goûtant le charme de la reconnaissance.

image-souvenir du même genre. Si l'image retenue ou remémorée n'arrive pas à couvrir tous les détails de l'image perçue, un appel est lancé aux régions plus profondes et plus éloignées de la mémoire, jusqu'à ce que d'autres détails connus viennent se projeter sur ceux qu'on ignore. Et l'opération peut se continuer sans fin, la mémoire fortifiant en enrichissant la perception, qui, à son tour, de plus en plus développée, attire à elle un nombre croissant de souvenirs complémentaires. Ne pensons donc plus à un esprit qui disposerait de je ne sais quelle quantité fixe de lumière, tantôt la diffusant tout à l'entour, tantôt la concentrant sur un point unique. Image pour image, nous aimerions mieux comparer le travail élémentaire de l'attention à celui du télégraphiste qui, en recevant une dépêche importante, la réexpédie mot pour mot au lieu d'origine pour en contrôler l'exactitude [1].

Le rôle de l'ébranlement perceptif est donc d'imprimer au corps une certaine attitude, où par une tension de plus en plus grande de la conscience, les souvenirs de plus en plus riches en détail viennent successivement s'insérer.

D'après l'opinion communément reçue, l'objet provoque la perception, la perception provoque le souvenir; la marche est centripète. Henri Bergson y substitue un processus centrifuge : le souvenir pur, qui dort du sommeil de l'inconscience, tend, en se colorant, à devenir souvenir-image et se porte spontanément au-devant de la perception pour envelopper l'objet.

Les maladies de la reconnaissance auront elles-mêmes une double cause ou une double forme : elles seront tantôt perturbation dans les habitudes motrices qui constituent la mémoire automatique; tantôt arrêt dans le processus des souvenirs, empêchés de venir s'insérer dans l'action ou de couvrir la perception.

Tel est, rapidement esquissé, dans le système bergsonien, la première fonction de la mémoire. Ce qui n'a pu passer dans cette esquisse, c'est l'art avec lequel tout est présenté,

1. *Mat. et Mém.*, p. 103 *sqq.*

ce sont les remarques d'une psychologie fine, délicate, profonde, dont chacun peut en soi vérifier la justesse ; c'est le charme du style, qui, plus d'une fois, fait penser au lecteur que jamais la philosophie en France n'avait encore parlé une aussi belle langue.

L'admiration, toutefois, ne doit rien enlever à la sincérité de la critique. La thèse fondamentale qui commande la théorie, l'immatérialité de la mémoire, ne peut être défendue.

Que Henri Bergson attaque les *centres*, les localisations cérébrales et leurs systèmes dont le nombre va croissant chaque année; qu'il décoche les traits de son ironie contre les « schémas », inventés aux diverses époques par les Charcot, les Lichtheim, les Wysman, les Freud : ce n'est pas nous qui l'en empêcherons. Mais il a tort de ne pas reconnaître que l'image-souvenir est *matérielle* et demande un support matériel[1].

Cette image, en effet, — il n'est que trop facile de le constater en évoquant un souvenir, — cette image est étendue, grande ou petite; elle a une droite, une gauche; on y distingue le haut et le bas; des couleurs dans la lumière ou des ombres, des pleins, des vides... autant de qualités qui ne conviennent pas à un esprit, mais n'ont leur place que dans la matière. Le rideau de sapins au pied des neiges, où le soleil couchant jette sa pourpre, le clocher du village, la maison paternelle, avec le banc près de la porte, à l'endroit ou la vigne grimpe pour aller encadrer la fenêtre... ces souvenirs qui, à Paris, viennent jeter dans l'enfant des montagnes le mal du pays, sont un tableau matériel incapable de s'appliquer sur un esprit pur.

L'aviateur Blériot refait par le souvenir la traversée de la

1. « La mémoire est une efflorescence dont les racines plongent bien avant dans la vie organique. » Ribot, *les Maladies de la mémoire*, p. 1. — « La mémoire est une fonction générale du système nerveux. Elle a pour base la propriété qu'ont les éléments de conserver une modification reçue et de former des associations. » *Ibid.*, p. 163.

« La conservation (dans la mémoire) n'est aucunement un fait d'ordre psychologique, mais bien un pur fait physiologique. C'est, à vrai dire, un simple détail morphologique; car la présence de voies nerveuses dans les derniers replis du cerveau n'est pas autre chose. Le rappel, par contre, est un fait psycho-physiologique. » W. James, *Précis de psych.*, p. 381. Paris, Rivière, 1910.

Manche ; il se revoit, dans l'impatience d'atteindre le rivage, comme il l'a raconté, « les yeux fixés sur le distributeur d'huile et le niveau de consommation de l'essence... Quand je trouvai enfin l'échancrure de falaise favorable, je fus pris par un remous tourbillonnant qui me fit tourner deux fois sur moi-même, d'où mon atterrissage brutal[1]. » Cette scène, en toute rigueur, par quelque artiste surhumain, pourrait être représentée sur la pointe d'une aiguille, mais non pas sur un esprit, qui, par lui-même, en dehors de l'espace, ne prêterait pas seulement comme l'aiguille peu de place au dessin, ou très peu de place... mais point, rigoureusement point.

A ce souvenir, — tableau matériel puisqu'il présente les qualités de la matière, — il faut un substrat matériel. Nous sommes donc contraints d'admettre la conclusion : tandis que l'enfant de la montagne regardait ses sapins, le clocher ou sa maison ; tandis que Blériot volait ; tandis que vous-même vous voyiez se dérouler les événements qui constituent pour vous le souvenir de la journée d'hier, ou du mois dernier, ou des années passées, la perception des sens externes était communiquée à un sens interne, à une *faculté organique*, la mémoire, et s'y imprimait.

Bien différente du souvenir, la représentation intellectuelle, l'*idée*. En veut-on la preuve ? Je vois un chêne ; mon intelligence comprend que c'est un arbre. Devant un platane ; même *idée* : c'est un arbre. Je vois un oranger, un figuier... encore un arbre, un arbre... La représentation est claire ; sur un support matériel quelconque, essayez maintenant de la dessiner. Tracez l'*arbre*, c'est-à-dire ce qui est aussi bien chêne que platane, oranger que mûrier, aussi bien grand que petit, riche de feuillage ou dépouillé, aussi bien debout que renversé... Vous n'y arriverez pas ! La matière portera *un* arbre, aux formes arrêtées dans des conditions qui déterminent son individualité, mais jamais *l'arbre*, jamais *la vie*, jamais *l'être*... représentation *universelle* qui ne peut être qu'un acte de l'esprit. Les images-souvenirs, au contraire, sont du *singulier*, limité à cet arbre, cette maison, cette voix qui a

1. Cité par *l'Écho de Paris*, 11 et 24 septembre 1909.

tel timbre et telle hauteur, ce mouvement dont direction et vitesse peuvent être traduites graphiquement. Dans l'ordre de la mémoire, il est manifeste qu'en nous mouvant dans le *singulier*, nous nous mouvons dans les représentations *telles que les porte la matière.*

Les expériences multiples de nos laboratoires, les cas les plus étranges de la pathologie, les mille formes de l'amnésie, rapprochées, opposées, interprétées — loyalement, on le suppose — ne parviendront pas à supprimer la distance qui, de l'acte spirituel, sépare cette image-souvenir, faite d'un morceau d'étendue, de quelques couleurs et d'un peu de mouvement.

A plusieurs reprises, comme seule explication légitime, Henri Bergson réclame une *faculté active* qui aille chercher le passé pour enrichir le présent[1]; nous la réclamons avec lui, mais *organique*, faite de matière animée, comme les puissances de la perception, *corps-esprit*, passive avant d'être active, qui présente ses registres ouverts à la perception qui s'y inscrit, et trouve dans ses énergies de quoi relire les pages écrites; puissance *composée*, dont les deux principes s'unissent jusqu'à ne former plus qu'un même être, dans une seule et même existence. C'est la mémoire, qui varie avec le temps comme tout ce qui est matériel, qui a son évolution réglée comme tout ce qui est vivant, et dont les bizarreries ou les maladies seront aussi difficiles et aussi faciles à expliquer que celles de l'ouïe, de la vision ou de quelque autre organe sensible[2].

Ce qui est certain, c'est que, au-dessus de nos discussions, plane, dans sa sérénité, l'adage antique : *verum vero contradicere nequit.* Qu'on jette donc, avec confiance, dans le beau

1. Cf. *Mat. et Mém.*, p. 123, 125, 265.

2. L'intelligence, toute spirituelle, conserve, elle aussi, les représentations qu'elle a conçues, les vérités que, dans le passé, elle a comprises et leur enchaînement ; d'où la science-habitude, trésor de représentations *universelles*, de vérités qui n'ont *ni lieu, ni date*. Je comprends le théorème des trois perpendiculaires par l'intelligence qui en a retenu la démonstration ; mais, par la mémoire, faculté organique, je me rappelle que cette démonstration fut donnée par tel professeur, tel jour, dans telle classe, sur tel tableau noir. Ce n'est donc que par analogie — et non sans danger de confusion — que l'on parlera de la mémoire intellectuelle.

livre d'Henri Bergson, la mémoire *matérielle*, le souvenir-image *matériel*, et son traité, aux éléments si riches, purifié, vivifié, fera un pas vers le parfait. La thèse générale, sans doute, sera renversée : car la mémoire, loin d'être le moyen de rapprocher l'esprit et le corps, n'est mémoire que par l'union déjà faite et procède de cet hymen mystérieux[1].

*
* *

« La mémoire n'est, à aucun degré, une émanation de la matière; bien au contraire, la matière, telle que nous la saisissons dans une perception concrète qui occupe toujours une certaine durée, dérive en grande partie de la mémoire[2]. »

Selon les vues d'Henri Bergson, la faculté du souvenir ne se contente pas de jeter sur le présent l'image du passé, elle est, en outre, l'ouvrière qui façonne le présent; non pas certes le présent, instant-limite qui sépare de l'avenir la durée écoulée; mais bien le présent *apparent*, celui que nous désignons par les expressions : *maintenant*, *en ce moment*; fait d'un petit nombre de secondes prises en bloc, avant et après l'instant-limite. Ce présent, l'aspect du monde matériel dans ce présent, est, pour beaucoup, œuvre de mémoire.

Henri Bergson, nous l'avons déjà insinué, croit voir le salut de la philosophie dans un retour à l'intuition pure qui lui donnera d'atteindre immédiatement ce qui est. Victimes des préjugés de l'action, absorbés par des vues utilitaires qu'immobilisent en nous d'impérieux besoins, nous avons laissé se fausser notre expérience des choses; ou plutôt, à

1. Nous nous sommes attaché à la critique fondamentale du système. D'autres points paraissent vulnérables. La marche en avant des souvenirs, qui, normalement, se pressent sur le seuil de la conscience pour venir enrichir de l'expérience l'action du moment présent, est loin d'être vérifiée par la pratique de la vie. Que de souvenirs *inutiles* ! Que de souvenirs, qui, loin d'être pour nous un secours, nous apportent gêne, embarras ou danger ; *souvenirs dont il faut se défendre !* Combien de fois ne nous arrive-t-il pas de nous rappeler trop tard la seule chose qui eût pu nous aider ! D'autres fois que d'efforts laborieux pour tirer de son sommeil le souvenir paresseux, qui se présente enfin, mais comme à contre-cœur et de mauvaise grâce ! Autant de phénomènes journaliers, dont on verra difficilement l'accord avec l'explication bergsonienne.

2. *Mat. et Mém.*, p. 201.

l'expérience vraie, s'est substituée peu à peu une expérience *humaine*, d'une valeur toute pratique, nous révélant mal ce qu'est le monde, mieux à quoi sert le monde.

Des objets, des objets, les uns à côté des autres, au-dessus, au-dessous... non, ce n'est pas le monde. Une pareille discontinuité est relative à nos besoins, qui ont morcelé le réel, en vue des exigences de la vie, si bien que nos sens ne rencontrent jamais que des adaptations utiles, mais rien moins que la réalité telle que la saisirait une intuition immédiate.

Il y aurait une entreprise à tenter. Ce serait d'aller chercher l'expérience à sa source, ou plutôt au-dessus de ce *tournant* décisif où, s'infléchissant dans le sens de notre utilité, elle devient proprement l'expérience *humaine*. L'impuissance de la raison spéculative, telle que Kant l'a démontrée, n'est peut-être, au fond, que l'impuissance d'une intelligence asservie à certaines nécessités de la vie corporelle et s'exerçant sur une matière qu'il a fallu désorganiser pour la satisfaction de nos besoins. Notre connaissance des choses ne serait plus alors relative à la structure fondamentale de notre esprit, mais seulement à ses habitudes superficielles et acquises, à la forme contingente qu'il tient de nos fonctions corporelles et de nos besoins inférieurs. La relativité de la connaissance ne serait donc pas définitive. En défaisant ce que ces besoins ont fait, nous rétablirions l'intuition dans sa pureté première et nous reprendrions contact avec le réel[1].

Le réel est mouvement; continuité et indivisibilité mouvante; *mouvement pur*, sans mobile qui le supporte. Partout, sous la perfection croissante des instruments qui pénètrent, aux regards du physicien, l'étendue cède, les qualités se résolvent en frissons, dont les différenciations, de plus en plus diluées, laissent entrevoir le moment où leur hétérogénéité deviendra, à notre point de vue, pratiquement négligeable[2].

Vous voici devant cet océan de mouvement pur, batte-

1. *Mat. et Mém.*, p. 203.

2. « Toute qualité est changement. En vain, d'ailleurs, on cherche ici, sous le changement, la chose qui change : c'est toujours provisoirement, et pour

ments, oscillations, sans commencement ni fin, sans contours qui les délimitent; vous voici avec vos appétits et aussi avec votre mémoire. C'est votre mémoire, qui, jalouse de satisfaire à ces appétits, et d'enrichir votre dénuement, va contracter les ondulations, ajouter aux vibrations de l'instant présent, les millions, les milliards qui précèdent et ainsi façonnera, pour votre esprit, avec contours arrêtés, la *perception concrète*, l'objet que réclament vos désirs.

Au-dessous des principes de la spéculation, si soigneusement analysés par les philosophes, il y a ces tendances dont on a négligé l'étude et qui s'expliquent simplement par la nécessité où nous sommes de vivre, c'est-à-dire, en réalité, d'agir. Déjà, le pouvoir conféré aux consciences individuelles de se manifester par des actes exige la formation de zones matérielles distinctes, qui correspondent respectivement à des corps vivants : en ce sens, mon propre corps, et, par analogie avec lui, les autres corps vivants, sont ceux que je suis le mieux fondé à distinguer dans la continuité de l'univers. Mais une fois ce corps constitué et distingué, les besoins qu'il éprouve l'amènent à en distinguer et à en constituer d'autres. Chez le plus humble des êtres vivants, la nutrition exige une recherche, puis un contact, enfin une série d'efforts convergeant vers un centre : ce centre deviendra justement l'objet indépendant qui doit servir de nourriture. Quelle que soit la nature de la matière, on peut bien dire que la vie y établira déjà une première discontinuité, exprimant la dualité du besoin et de ce qui doit servir à le satisfaire. Mais le besoin de se nourrir n'est pas le seul. D'autres s'organisent autour de lui, qui ont tous pour objet la conservation de l'individu ou de l'espèce : or, chacun d'eux nous amène à distinguer, à côté de notre propre corps, des corps indépendants de lui que nous devons rechercher ou fuir. Nos besoins sont donc autant de faisceaux lumineux qui, braqués sur la continuité des qualités sensibles, y dessinent des corps distincts. Ils ne peuvent se satisfaire qu'à la condition de se tailler, dans cette continuité, un corps, puis d'y délimiter d'autres corps avec lesquels celui-ci entrera en rela-

satisfaire notre imagination, que nous attachons le mouvement à un mobile. Le mobile fuit sans cesse sous le regard de la science; celle-ci n'a jamais affaire qu'à de la mobilité. » *Évolution créatrice*, p. 325.

tion comme avec des personnes. Établir ces rapports tout particuliers entre des portions ainsi découpées de la réalité sensible est justement ce que nous appelons *vivre*[1].

... Percevoir consiste, en somme, à condenser des périodes énormes d'une existence infiniment diluée en quelques moments plus différenciés d'une vie plus intense, et à résumer ainsi une très longue histoire. Percevoir signifie immobiliser[2].

... Notre perception s'arrange pour solidifier en images discontinues la continuité fluide du réel[3].

... C'est ainsi que les mille positions successives d'un coureur se contractent en une seule attitude symbolique, que notre œil perçoit, que l'art reproduit, et qui devient, pour tout le monde, l'image d'un homme qui court. Le regard que nous jetons autour de nous, de moment en moment, ne saisit donc que les effets d'une multitude de répétitions et d'évolutions intérieures, effets par là même discontinus, et dont nous rétablissons la continuité par les mouvements relatifs que nous attribuons à des « objets » dans l'espace. Le changement est partout, mais en profondeur ; nous le localisons çà et là, mais en surface ; et nous constituons ainsi des corps à la fois stables quant à leurs qualités, et mobiles quant à leurs positions, un simple changement de lieu contractant en lui, à nos yeux, la transformation universelle[4].

Loin de nous la pensée d'instituer dans le détail la critique de cette théorie. Aussi bien, les réflexions qui précèdent, les résultats obtenus dans les deux premières parties de cet article, semblent nous en dispenser.

En vérité, on ne peut nier que les objets perçus varient avec la distance et les conditions du milieu interposé. Sous la loupe grossissante ou le microscope, au bout de la lunette astronomique, le brin d'herbe, la goutte d'eau, l'étoile, livrent des secrets, rigoureusement cachés à l'œil nu. Verrons-nous un jour vibrer la couleur ou courir les ondes de lumière ? L'instrument qui nous le donnera n'aura rien fait pour ébranler l'antique définition du percevoir : percevoir c'est *pâtir* de la part de l'objet, puis nous dire à nous-

1. *Évolution créatrice*, p. 220. — 2. *Ibid.*, p. 231.
3. *Ibid.*, p. 327.
4. *Mat. et mém.*, p. 233.

mêmes ce que, dans cette *passion*, l'objet nous a fait souffrir. Mais quel est l'objet ? L'objet, c'est, pris en bloc, *tout ce qui agit sur nous*. Vous avez braqué la lunette sur une étoile ; l'objet, c'est l'ensemble : étoile, atmosphère avec ses vapeurs, éléments en suspension, courants électriques, magnétiques... enfin, le système de lentilles qui aboutit à votre œil ; *vous sentez* LE MÉLANGE *de toutes ces activités* ; à la critique intellectuelle de faire le départ.

Il est sage aussi de reconnaître que, l'objet disparu, l'impression par lui produite peut persister sur le nerf sensible. Ainsi — sans que la mémoire intervienne — le disque aux couleurs de l'arc-en-ciel, dans une rotation rapide, paraît blanc. Ici encore, nous percevons *le mélange* des activités, dont l'ensemble constitue l'objet.

Il est sage encore de ne pas refuser tout rôle à la mémoire dans les perceptions sensibles. Maintes fois, pendant une lecture rapide, ou dans le cours d'une conversation, la faculté du souvenir entre d'elle-même en jeu pour fermer un vide, et suppléer, en puisant dans son propre avoir, à ce qui n'a pas été saisi.

Ces concessions, nous aurions mauvaise grâce à les refuser ; mais qu'on ne nous demande pas de les pousser plus loin. Des facultés sensibles plus puissantes nous donneraient de saisir tout autrement le monde, oui sans doute, et l'aspect actuel est en partie fonction de nos organes, nous le reconnaissons. Mais de là à faire de nos besoins les dessinateurs, les peintres, les tailleurs, les sculpteurs, les architectes de l'univers, la distance est trop grande pour que le bon sens consente à la franchir.

Parlons en toute simplicité : en quoi avais-je besoin que la grande Ourse eût sept étoiles ou Mars un éclat sanglant ? Quel est le vide à combler qui me pressera d'élever jusqu'au ciel les cimes des Alpes, d'abaisser jusqu'aux enfers les lits des océans, ou d'aller tailler dans la lune des croissants ?

Soutiendrons-nous que l'astre des nuits échancre son disque, varie ses phases, pour nous aider à construire notre calendrier ? Ce serait, de sa part, beaucoup d'amabilité, sans dépasser toutefois celle que la perception bergsonienne, invariablement régie par des vues utilitaires, nous donne le

droit d'attendre. Le monde, tel qu'il se livre à nos sens, est une vaste conspiration pour notre service. Plusieurs ne s'en doutent pas. Mais, par respect pour le maître, nous préférons ne pas insister[1].

Des objets que nous n'avons pas faits s'imposent à nos sens, qui les subissent et leur obéissent, comme des sujets soumis à des maîtres qui commandent. Voilà la vérité qui s'impose.

Je ne fais pas l'objet utile, mais je le cherche entre les *inutiles*, que je perçois également, et le rencontre dans la mesure où il me marque de son empreinte. Dans nos relations, c'est lui qui commence ; il me trouve *sensible*, il me fait *sentant*. Je le perçois et mon instinct d'utilité, ou le sentiment d'une misère à soulager, m'aideront à discerner le parti à tirer de cet objet perçu.

Quant au mouvement pur, qui, sans être supporté par quelque sujet, serait dans le monde matériel la seule réalité, nous hésitons à regarder cette position du grand philosophe comme définitive : l'antilogisme paraît trop évident, aux yeux du sens commun, dont on ne gagne jamais à se séparer. *S'il y a mouvement, quelque chose a ce mouvement.* On nous menace de difficultés, si nous admettons ce *quelque chose* ; peut-il y avoir péril plus grand pour l'intelligence que dans l'affirmation de deux contradictoires : *tout est mouvement, et il n'y a rien qui se meuve ?*

Le lecteur qui aura eu la patience de poursuivre cette étude jusqu'au bout, se plaindra peut-être que, dans la théorie de l'éminent professeur du Collège de France, sur l'esprit et la matière, nous nous soyons attaché aux parties faibles, pour goûter le malin plaisir de faire tomber. Il eût été plus agréable de mettre en lumière, ici et là, ce qu'une saine logique peut défendre, ce qu'un jugement droit peut admirer. Cette tâche plus douce et plus facile nous a paru pour le lecteur d'un moindre profit. Il importait de signaler, à la base du système, l'erreur fondamentale qui empoisonne tout.

1. « Le détail de la matière se règle sur les exigences de notre action. » *Évolution créatrice*, p. 204.

Henri Bergson n'a pas compris la matérialité de la représentation dans la perception sensible, qu'il s'agisse des sens externes ou de la mémoire.

Cette matérialité une fois admise — nous en avons prouvé la nécessité — l'édifice bergsonien s'écroule, les thèses n'ont plus de sens, l'ouvrage *Matière et Mémoire* n'a plus de but ; il ne reste plus que des matériaux superbes, impatients d'être repris par le maître, pour une nouvelle construction.

Dans le problème de la liberté, notre philosophe est resté au-dessous de sa tâche, parce qu'il n'a pas demandé la racine du privilège de l'homme à la raison qui caractérise l'homme. La question de l'esprit et de la matière a été plus funeste encore à Henri Bergson ; il s'est mépris, pour ne pas avoir cherché dans l'analyse de l'acte la connaissance du principe dont cet acte procède. *Agere sequitur esse.* On agit *comme on est*, *avec ce qu'on a*. L'agir est ainsi le langage de l'être et sa manifestation. Henri Bergson est resté sourd à ce langage.

Un rayon de lumière dans mes yeux, un son à mon oreille, quelque trait du passé se réveillant dans ma mémoire, me disent que c'est le *corps* qui perçoit, le *corps* qui se souvient, et que, dès lors, l'homme est un composé d'esprit et de matière, se complétant mutuellement pour ne former qu'un seul et même être, vivant d'une seule et même existence.

Jules GRIVET.

M. RENÉ DOUMIC[1]

Volontiers « on accuse les professeurs d'être pédants, par goût, et dogmatiques, par devoir ». M. Doumic, qui a écrit ces lignes[2], démontre élégamment par son œuvre que cette généralité offensante souffre exception. Professeur, il le fut des années au collège Stanislas. Et aujourd'hui même il l'est encore, mais c'est à la *Revue des Deux Mondes* et dans ses livres. Avec une insistance singulière, où perce une sorte de coquetterie à rebours, il avertit ses lecteurs que son dessein, — c'est trop peu dire, — que son rôle, que sa tâche est de les éclairer et de les guider en matière de goût. « Nous autres, critiques, nous craignons comme le feu de faire les pédagogues, au lieu de comprendre que notre unique raison d'être est de représenter le bon sens et de ramener sans cesse public et auteurs à l'imitation du réel, à la nature et au vrai.. » — Boileau et Brunetière eussent signé cette profession de foi. Elle est de M. Doumic[3]. Nous l'offenserions donc en disant qu'il *n'enseigne* pas. Mais il le fait, — c'est simple justice de le reconnaître, — sans ombre de pédantisme.

Il y a d'abord un pédantisme du mot. M. Doumic l'a en horreur chez lui, et chez les autres. Aussi raille-t-il joliment M. Bataille pour avoir, dans une préface, découvert à frais nouveaux et présenté avec quelque emphase, sous le nom de « rapports des vérités intérieures de l'âme avec les vérités extérieures », cette loi classique du théâtre que tout y est observation et analyse[4]. M. Doumic pense qu'à des idées connues des mots connus doivent suffire; il use, et désire qu'on use, du vocabulaire de tout le monde. Sa phrase est simple. Rare mérite, chez qui raisonne littérature ou philo-

1. Élu membre de l'Académie française le 1er avril 1909, M. Doumic y sera reçu dans le courant de l'hiver.
2. *Écrivains d'aujourd'hui* [4], p. 138.
3. *Revue des Deux Mondes*, 15 mars 1908, p. 449.
4. *Ibid.*, p. 448.

sophie. Car la trame continue du discours a aussi sa forme pédante : elle consiste, en des sujets moraux, à vouloir donner l'illusion d'une rigueur géométrique. Brunetière, dont les périodes aux charpentes compliquées ravissent d'ailleurs notre esthétisme, a parfois touché l'écueil. M. Doumic l'évite. Son sens de Parisien averti s'effarouche de l'ombre d'un ridicule. Et il arrive que ses raisonnements, pour n'être pas munis d'articulations aussi saillantes, n'ont, en définitive, guère moins de force que ceux de son illustre maître et ami. — Enfin, chez un auteur qui s'adresse au grand public, le plus affligeant des pédantismes est celui de l'érudition qui s'étale. Certes, M. René Doumic est trop avisé pour méconnaître la nécessité des recherches minutieuses et des patientes monographies, mais il se contente d'en retirer le miel qu'il nous sert. Il élague de ses études ce qui n'intéresserait que les spécialistes. Commentant la boutade d'un professeur de la Sorbonne : « Ici nous n'avons plus besoin d'hommes de talent », M. Doumic en prend occasion de nous définir le vrai maître à la française. Il doit être un érudit, cela va sans dire, mais un érudit habile à parler, car « il ne restreint pas son enseignement dans les limites d'un séminaire à l'allemande; il le répand au contraire pour qu'il aille enrichir d'autant le patrimoine intellectuel d'une élite[1] ». Voilà qui en dit assez, car, ainsi qu'il arrive en ces rencontres, on pense bien que M. Doumic n'a pas été chercher bien loin de lui-même les traits de son universitaire idéal.

Professeur, et se faisant gloire de l'être, il est naturel que M. Doumic dogmatise. On lui a reproché d'être tranchant. Mais si critiquer signifie juger, ne faut-il pas qu'un critique tranche? Il est vrai qu'il est un art d'atténuer sa pensée tout en la laissant entendre. Et, peut-être, certains lecteurs de M. Doumic regretteront-ils qu'il ignore (seulement pour son usage, car il les définit chez autrui avec une rare justesse) cette grâce détachée, ce raffinement voisin du scrupule qui empêchent M. Jules Lemaître d'aller en matière de goût au delà des impressions et des préférences. Mais cette façon enveloppée n'est pas la sienne. Il n'hésite point « à être de son

1. *Revue des Deux Mondes*, 15 mai 1908, p. 445.

propre avis ». Et cette assurance chez lui n'est pas suffisance. S'il parle net, c'est qu'il estime qu'il y a, en littérature, des principes certains; que l'intérêt de la critique consiste à les mettre en relief, sa noblesse à les défendre, son triomphe à les imposer. Il écrit : « Ce que le public cherche, pour l'ordinaire, au théâtre et dans les livres, c'est son plaisir; souhaitons qu'il l'y trouve, mais ne lui permettons pas de se faire à ce sujet de trop flatteuses illusions. Notre rôle est de lui rappeler que le plaisir de la lecture et celui du théâtre ne sont qu'à de certaines conditions qui, d'ailleurs, n'ont en soi rien de cabalistique, un plaisir littéraire [1]. » On a reconnu au passage la conception autoritaire du critique préposé à la garde d'une doctrine et chargé d'âmes. La même idée, mais enrichie et renforcée d'harmoniques qui la rendent singulièrement vibrante et prenante, reparaît dans la conclusion de l'étude sur Brunetière :

En montrant enfin tout ce que la critique suppose de longue préparation, d'études en tous sens, de sincérité aussi et d'abnégation de soi, M. Brunetière en aura peut-être découragé quelques-uns, mais il aura soufflé aux autres le zèle qu'exige un métier difficile, et il leur aura rendu confiance dans leur tâche, qui n'est, à la bien prendre, que l'effort commun et la collaboration de tous les hommes de bonne foi pour la certitude et pour la vérité [2].

Au cours des pages qu'il consacre à Jules Lemaître, M. Doumic s'ingénie à montrer qu'au fond il n'y a peut-être entre critiques *impressionnistes* et *dogmatiques* qu'une querelle de mots. Et cela est joliment dit, comme il devait l'être (il semble qu'on ne puisse parler de M. Lemaître qu'avec grâce), mais cela ne convainc pas. Entre l'éloquente et passionnée définition de la critique que je viens de rappeler et celle, d'ailleurs exquise, qu'en donne M. Jules Lemaître : « Un moyen pour lire les livres avec plus de plaisir », il y aura toujours, quoi qu'on dise, plus qu'une différence de mots.

Professeur donc, mais sans pédantisme; dogmatique, mais

1. *Hommes et Idées du dix-neuvième siècle* [1], p. 74.
2. *Ecrivains d'aujourd'hui* [4], p. 204.

moins par devoir encore que par conviction; tel, si je ne me trompe, commence à nous apparaître M. René Doumic.

*
* *

C'est un charme que d'écouter les leçons d'un pareil maître. Le tour en est si français, l'allure si directe, la structure si claire! Quant M. Doumic, cartable au bras, marche dans les rues de Paris, il va, paraît-il, d'un pas rapide, droit vers le but dont la pensée toujours présente n'autorise sa fantaisie à aucun détour. Ainsi court sa plume. Chez Sainte-Beuve la pensée, parfois, flâne et s'arrête, l'érudition devient volontiers cancanière. Et il arrive que la composition ait à en souffrir : elle est alors flottante et comme instinctive. L'auteur des *Lundis* se réserve d'ailleurs, par son titre, le droit de causer librement.

Les études de M. Doumic se donnent, elles, pour des leçons : elles auront donc ce qu'il faut d'abandon, mais pas de laisser aller. Pas de raideur non plus, certes : la suite des idées y est naturelle, d'insensibles transitions y fondent les différents paragraphes en un tout harmonieux; mais les étapes de la pensée se discernent et elles se succèdent dans un ordre si parfait qu'on le sent préétabli. L'avouerai-je? Certaines pages de M. Doumic m'ont même donné l'impression d'un plan de devoir tracé d'avance et puis soigneusement développé. Telle l'étude sur la *Jeanne d'Arc* de M. France[1], du moins en certaines de ses parties. M. France, nous y est-il dit, est un artiste, il donne l'impression de la vie. Et comment? 1° Par l'évocation du décor : suivent exemples et citations. 2° Par la restitution des ensembles : ici, triple subdivision. Paysans. Bourgeois et gens d'Église. Gens de guerre. 3° Par la peinture des portraits individuels : Charles VII, la Trémouille, Regnault de Chartres, etc. On sent assez ce que le procédé peut avoir de factice et de monotone. La monotonie est, d'ailleurs, un des reproches que M. Doumic fait ici au livre qu'il analyse. M. France, conteur

1. *Revue des Deux Mondes*, 15 avril 1908, p. 921.

si rarement ennuyeux, aurait-il. pour une fois, déteint sur son critique? Ce serait un beau cas de *soumission à l'objet.*

Mais laissons ces chicanes, d'autant plus vaines que l'art de conduire sa pensée se fait à l'ordinaire très discret chez M. Doumic. Qu'on lise pour s'en convaincre la belle étude sur Gebhart : le détail biographique et la remarque littéraire, les citations délicieusement choisies et les réflexions morales s'y succèdent sans heurt, et s'y ordonnent comme d'elles-mêmes en un tableau de relief puissant, nu et varié comme la vie.

Cet art de faire tout revivre, cette prompte facilité à saisir l'âme d'un homme ou d'une œuvre, à s'en laisser l'âme pénétrer pour nous l'infuser ensuite, est un des dons les plus précieux du critique. Du modèle qui pose devant M. Doumic sort comme une vertu qui imprègne jusqu'à son style. Si Brunetière, à force d'explications pénétrantes, réussit à nous faire comprendre certaines individualités et certains milieux littéraires, M. Doumic nous les fait sentir. C'est que sa façon varie avec le sujet qu'il traite. Le style, chez lui, est moins « l'homme » que l'objet. Veut-il nous communiquer la noble émotion qu'il a éprouvée en lisant la vie de Pasteur, son admiration le soulève sans effort jusqu'à la plus haute éloquence, qui est aussi la plus simple.

Il est l'auteur d'une œuvre qui, à ne l'apercevoir même que par l'extérieur, apparaît considérable ; il a apporté des méthodes nouvelles et dont la fécondité est attestée chaque jour par une série de découvertes qui en sont la conséquence; il a révolutionné la science; en nous révélant le rôle des infiniment petits, il a ouvert à la pensée des perspectives sans limites. Si grands sont les services qu'il a rendus que c'en est encore le moindre d'avoir sauvé de la misère des provinces entières et défendu de grandes industries contre la ruine; il a lutté victorieusement contre la maladie et la mort, rayé de la surface de la terre des fléaux dont le souvenir assombrit l'histoire, fait taire des cris que la douleur n'avait cessé de pousser à travers les siècles, épargné à des milliers de créatures aimantes les deuils les plus atroces, et fait courir, à travers l'humanité avide de moins souffrir, une immense espérance qui ne sera pas déçue. Et d'une œuvre si magnifique il n'a tiré ni vanité pour son esprit, qui en avait été l'ouvrier, ni confiance présomptueuse en cette science qui en avait été l'instrument ! Il s'est gardé de toutes les ambitieuses chimères. Il n'a prétendu ni organiser scientifiquement l'humanité, ni organiser Dieu. Il n'a essayé de ruiner aucun

des appuis dont l'âme humaine a de tout temps étayé sa faiblesse. Il n'a voulu arracher du cœur de l'homme aucun des sentiments qui y sont comme la chair de sa chair. Voilà par où son exemple mérite d'être proposé à tous ceux qui, n'ayant ni trouvé la dissymétrie moléculaire, ni découvert les organismes microscopiques, ni pénétré le secret des fermentations, ni guéri la rage, ni fait avancer la science d'un pas, ni peut-être compris ce que c'est que la science, tranchent avec tant d'assurance et un si imperturbable dogmatisme des questions qui, d'ailleurs, ne sont pas du domaine de la science, et donnent au monde le spectacle affligeant et scandaleux de leur orgueilleuse insuffisance [1].

Il est peu de pages, dans la critique contemporaine, qui m'aient fait à ce point réaliser la justesse du mot de Lemaître : *Critica, scriptor additus scriptori.* Le lecteur jouit et de l'œuvre critiquée et de son critique. Il saisit le reflet du monde dans un esprit et de cet esprit dans un autre. Certes la *Vie de Pasteur* est une belle œuvre, et qui fait honneur à M. Vallery-Radot; mais j'en préfère encore le reflet généreux dans l'âme de M. Doumic.

Voulez-vous maintenant voir se transformer la manière de cet écrivain si souple et son écriture devenir artiste? Faites-vous présenter par lui le héros des Goncourt, Anatole. Aussitôt, en une page savoureuse, près de vingt oppositions s'accumulent, et cette phrase, gigantesque et rudimentaire, M. Doumic la termine par quelques points de suspension et une pirouette comique. Pour nous initier aux charmes des *Trois sultanes* de Favart, sa manière se fait ingénieuse, ailée, brillante, pimpante, piquante comme la pièce et son héroïne, frivole et légère comme le siècle qui les applaudit. Seuls quelques scherzos de Beethoven donnent à ce point l'idée de spirituelle précision. A la lecture de cette analyse étincelante [2], où la grâce n'enlève rien à la justesse des aperçus littéraires et historiques, on se dit d'abord que Favart a bien de l'esprit, puis on songe que son critique en a plus encore. *Critica, scriptor additus scriptori...*

« Dans le feu d'artifice de M. Faguet, a-t-on remarqué malicieusement, il y a des pièces qui ratent. » Tout part au contraire dans celui de M. Doumic. Pour être franc, il me

1. *Hommes et Idées du dix-neuvième siècle* [1], p. 204.
2. *Revue des Deux Mondes,* 15 mars 1908, p. 445.

semble bien avoir vu quelques fusées à bon marché. Mais elles sont rares. En général, M. Doumic n'a pas le mot trop facile. Par exemple, une pièce de théâtre où l'action absorbe tout lui apparaît « toute en muscles »; « elle a les doubles muscles, comme disait Tartarin ». Voilà qui est drôlement dit. Voici peut-être qui l'est moins. George Sand avait composé pour la *Revue des Deux Mondes* un roman à l'honneur de son ami Michel (de Bourges). Michel était, comme on sait, affligé d'une calvitie ridicule. Le roman fut intitulé *Engelwald au front chauve*. La dame de Nohant était trop bonne et trop éprise pour sentir la niaiserie d'un pareil titre. Buloz fut plus difficile : « Il ne voulut, paraît-il, ni d'Engelwald ni de son front chauve[1]. » Le mot n'a pas coûté cher. Voici enfin qui ne me fait plus rire du tout. A propos de la généalogie si panachée et si peu édifiante de la jeune Aurore Dupin : « C'est extraordinaire, remarque M. Doumic, ce qu'il y a de bâtards dans cette histoire-là ! »

Quand Jules Lemaître, analysant ce curieux mélange de « préciosité, de scatologie et de mysticisme » qu'est le talent d'Armand Silvestre, nous dit que sur sa lyre, à côté de la « corde d'or » vibre aussi la « corde de boyau », cela nous amuse parce que, d'abord, l'expression reste ingénieuse, et puis parce que, chez M. Lemaître, ce genre de plaisanterie ne surprend pas : il a le don, car c'est un don, de la *blague* parisienne. Mais, chez M. Doumic, de pareils mots détonent. Il veut un éclat de rire et il a bien tort. Son esprit, de qualité fort supérieure, excelle à provoquer ce délicat chatouillement intellectuel qui est le rire de l'intelligence[2]. Qu'il ne dépasse donc pas l'ironie, la fine ironie française et malicieuse, puisqu'il y est maître.

Un des charmes de la finesse, chez M. Doumic, c'est qu'elle ne dégénère jamais en mièvrerie. Le précieux, l'alambiqué ont le don très spécial d'irriter ses nerfs. A M. Parigot, le trop ingénieux auteur d'un *Alexandre Dumas père*, il rappelle le « Voulez-vous me dire qu'il fait froid? » de La Bruyère. La leçon est un peu rude; mais aussi pourquoi

1. *George Sand*, p. 192.
2. *Quaedam spiritualis titillatio quae sit risus intellectus*, dit un scholastique.

chaque phrase de M. Parigot « s'achemine-t-elle vers une malice »? Pourquoi sa pensée « se fait-elle chercher » si coquettement? Pourquoi file-t-il ses métaphores des pages durant? A ces prouesses de style « nous ne prenons que le plaisir; mais l'auteur s'est donné beaucoup de peine. Ces grâces, pour être souriantes, n'en sont pas moins laborieuses[1]. »

Celles de M. Doumic, quand il veut nous plaire, sont aisées et naturelles. A travers ses livres, les pensées jolies — mais pas trop — se peuvent cueillir par centaines. Goûtez celle-ci : Lamartine, avant d'entreprendre le voyage d'Italie, l'avait assez désiré pour se donner le plaisir « d'aller au-devant d'un rêve. » Et cette autre, dédiée à Alphonse Daudet, dont les apitoiements semblent à l'austère critique voisiner parfois avec la sensiblerie : « C'est chose précieuse que les larmes... Nous avons le droit de nous défendre et celui d'être fâchés quand nous nous apercevons qu'on a tendu un piège trop grossier à notre attendrissement[2]. »

M. Doumic ne nous tend point de pareils pièges. L'émotion — car il ne s'en défend pas toujours — est du moins chez lui toujours contenue et par cela mieux pénétrante. Dans ses portraits, comme on sent, à certaines touches, que le pinceau a frémi! Quel accent dans les premières lignes consacrées à Maupassant disparu, et quelle vibration dans l'hommage rendu, peu après sa mort, à Heredia, l'ami au cœur accueillant, à l'enthousiasme sonore, l'humaniste passionné dont la foi et la fervente patience surent chercher toujours et souvent découvrir à la beauté sa forme parfaite! Lisons enfin cet adieu si simple au bon Lorrain Gebhart.

C'était parmi nous un Nancéen de Paris. Chaque année, à chaque période de l'année où son travail le laissait libre, on pouvait se rendre au premier train qui partait pour Nancy : on était sûr de voir arriver, la valise à la main, le col relevé, le cache-nez enroulé plusieurs fois autour du cou, le professeur en vacances, soudain redevenu provincial. Il avait toujours voulu jalousement garder sa place au foyer où il avait grandi, au cercle où il retrouvait de vieilles connaissances, dans les maisons amies où il était le commensal attendu. Ce qu'il allait y recher-

1. *Hommes et Idées du dix-neuvième siècle*[1], p. 71.
2. *Portraits d'écrivains*[5], p. 301.

cher, c'étaient les traditions de famille... c'étaient les impressions d'enfance et de jeunesse, c'étaient, entre tant de souvenirs, ceux de l'année terrible, ceux des dernières lignes dictées aux enfants sous la menace de l'ennemi qui approchait, ceux de la « dernière classe ». Et c'était la leçon qui se dégage des choses coutumières, vues depuis toujours et qu'on retrouve toujours les mêmes, la leçon du sol natal. Ceux-là que rien ne parvient à déraciner, à qui ni le labeur de l'esprit, ni les joies de la notoriété ne suffisent, mais qu'une invisible nostalgie ramène dans le cadre où leur personnalité s'est élaborée lentement sous l'action des plus pénétrantes influences, — vraiment ce sont les meilleurs d'entre nous[1]. »

J'ai cité longuement. Je ne m'en excuserai point, bien qu'il soit assez d'usage. Mais, si souvent, les citations m'ont fait dans une lecture l'effet d'oasis! Et puis, rien n'est plus subtil à décrire qu'un charme; mieux vaut en donner l'impression directe. Celui de M. Doumic me paraît fait de claire précision, de force souple et mesurée, de grâce spirituelle, enfin d'émotion, tour à tour généreuse et délicate, mais toujours discrète. Il est essentiellement français.

*
* *

Sainte-Beuve se plaît à l'anecdote biographique et à l'analyse. Il est trop personnel pour n'y point mêler de réflexions; mais celles-ci valent, si j'ose dire, moins par leur profondeur ou les perspectives qu'elles ouvrent que par leur bon sens moyen et leur ingénieuse justesse. Jules Lemaître touche plus haut, sans avoir l'air d'y viser. M. Doumic entend, par principe, vivifier son enseignement « par une abondante éclosion d'idées » générales. Aussi, ses leçons font-elles mieux que de nous charmer; elles satisfont notre inquiète curiosité de l'universel, notre besoin d'atteindre aux causes, aux lois, c'est-à-dire à la formule simple qui résume, dans sa généralité, la multitude confuse des cas individuels. On sait la passion de Brunetière pour les systématisations grandioses, pour les larges hypothèses. « Même prématurées, même arbitraires », elles entretiennent, pensait-il, autour des grands problèmes, « cette agitation des esprits qui est, pour

1. *Revue des Deux Mondes*, 15 mai 1908, p. 446.

ainsi dire, la première condition de la découverte et du progrès ».

L'audace du maître à lancer l'idée, son impétuosité à la défendre, cette fougue avec laquelle, armé du sarcasme et de l'argument, il poursuivait l'adversaire, un peu loin parfois, quitte à reculer ensuite, tout cela est resté justement célèbre. Il paraît qu'à la fin de sa vie, la théorie de l'*Évolution des genres* ne lui semblait plus un dogme. M. Doumic, son libre disciple, s'il y voit, aux mains de l'historien des lettres, un instrument dont il serait puéril de dédaigner les services, semble avoir toujours hésité à y reconnaître un κτῆμα εἰς ἀέι. Il admire ces vastes architectures aux lignes simples, — trop simples peut-être, — mais il n'est pas architecte. Il aime les idées, mais je penche à croire qu'il se méfie du palais d'idées. Brunetière ne lui a pas transmis le goût de construire.

Il lui a, du moins, légué celui de combattre. Toujours respectueux des personnes, M. Doumic guerroie contre les idées « avec allégresse ». Tels de ses articles, sur les crimes passionnels, sur la théorie du pardon, sur la notion stendhalienne d'énergie, évoquent l'image de quelque moderne Éviradnus parcourant la littérature à la recherche de sophismes et de lâchetés à pourfendre. Des formules comme celles-ci lui sont chères : « Il importe à ce propos de dissiper une équivoque. » Ou encore : « Puisque l'occasion se présente d'élever le débat, de traiter la question dans son ensemble, saisissons-la. » C'est la charge qui sonne ; elle est toujours menée avec un bel entrain.

A parler franc, il me semble que, parfois, M. Doumic pousse ses pointes un peu trop droit, je veux dire que, emporté par la chaleur de sa conviction, il n'envisage pas l'erreur à détruire dans toute sa complexité. Il arrive ainsi que, après la lutte, quelques objections vivent encore. Il est clair, par exemple, qu'il n'y a pas ombre d'*énergie* en ce boucher italien que Stendhal célèbre pour avoir, sous l'impulsion de l'instinct, tué son rival d'un coup de couteau. Mais il y a plus que de l'instinct dans le cas de Julien Sorel[1]. Julien

1. *Les Jeunes*[4], p. 91.

fixe des buts criminels à sa dévorante activité; ces buts, il les atteint, ou du moins les poursuit au travers de mille obstacles. Il y a là force volontaire et persévérante; et, pour être déréglée, détestable même, cette force n'en est pas moins force. La conclusion à tirer était : toute énergie n'est pas admirable. M. Doumic exagère quand il dit, ou semble dire : l'énergie immorale n'est pas énergie[1]. Confesserai-je que la même vision unilatérale me gâte l'étude sur *le Suicide au théâtre*[2]? Le réquisitoire de M. Doumic entendu, M. Lemaître aurait encore la partie bien belle pour défendre le dévouement de sa *Bertrade*.

Mais je passe, car il me tarde d'en venir à une discussion d'intérêt plus général. Dans un article, fort goûté de Brunetière, sur *les Décadents du christianisme*[3], M. Doumic se refuse à voir, dans le Durtal de Huysmans, un vrai converti. Et il nous le prouve par syllogisme, fort sérieusement. L'*Imitation* nous dit que l'âme s'élève à Dieu sur deux ailes, qui sont la simplicité et la pureté. Or, Durtal n'est pas simple, puisqu'il s'analyse; il n'est pas pur, puisque, dans sa mémoire, vivent les souvenirs des turpitudes anciennes. Oh! que la rigueur d'une telle déduction est trompeuse, et comme la grâce divine, à travers les raisonnements du critique, trouve encore large son chemin vers l'âme du pauvre Durtal, si humaine, si sincère, si humble dans l'aveu de sa faiblesse! On objecte qu'il se décrit volontiers. Mais doit-il et peut-il rompre en un jour avec son tempérament d'écrivain? Pourquoi refuser à cet artiste le droit d'exprimer les impressions, troublantes ou douces, qui ont bouleversé son âme? Certains passages sont d'un réalisme cru et dangereux; soit. Mais dangereux pour qui? Pour Durtal et ses congénères? Assurément non; ils en ont vu et lu bien d'autres, et c'est ce qui m'explique qu'un converti de leur sorte puisse écrire de telles pages avec candeur. Mais il y a danger pour une foule d'âmes honnêtes. C'est indiscutable; aussi admettrai-je volontiers une erreur de goût et de sens moral. Aussi bien, la question n'est pas là; et voici comme elle se pose. Le cœur

1. *Les Jeunes*[4], p. 105.
2. *Revue des Deux Mondes*, 15 novembre 1905, p. 444.
3. *Les Jeunes*[4], p. 61.

de Durtal est-il sincèrement retourné ? Ce bonheur, jadis cherché dans la satisfaction des instincts les moins avouables, Durtal le cherche-t-il maintenant en Dieu ? Oui, répond-on, mais c'est le dégoût qui l'y amène. Et pourquoi pas ? Ne faisons point les renchéris, et ne déclarons pas indigne de la Providence des voies qu'elle ne s'est jamais fermées. Elle s'est plu, de tout temps, à nous conduire, par les chemins que nous voulions, là où nous ne voulions pas. — Mais ce que Durtal cherche en Dieu, c'est son plaisir, et dès ici-bas. Or, l'espérance chrétienne regarde au delà du monde ; pour le chrétien, la vie terrestre est l'épreuve, et son amour s'y nourrit d'action et non de jouissance. Rien de plus juste, mais rien de plus incomplet. Pourquoi Dieu, en attendant le bonheur définitif, n'en donnerait-il pas l'avant-goût ? A côté des forts et des stoïques, chez qui la raison n'abandonne guère le sceptre, il est des faibles en qui l'hérédité, l'éducation, l'habitude ont créé d'anormales capacités de jouissance. Dieu se défendra-t-il d'attirer ceux-là aussi ? Ou la conversion sera-t-elle en eux la création d'un tempérament nouveau ? L'Église ne l'a jamais pensé. La grâce chemine, pour l'ordinaire, de façon plus secrète, plus lente, plus sage aussi. A ceux qui cherchent sa paix, Dieu d'abord la fait goûter. Il s'attache, par les pures délices d'un commerce d'amitié, l'âme qu'il éprouvera plus tard, quand il l'aura longtemps fortifiée dans son amour. Pour Durtal, l'âpre souffrance vint à son heure, et nous savons que, dans l'épreuve, ce bon serviteur fut trouvé fidèle.

Et maintenant, sans nous étonner que le terrain religieux soit moins familier à M. Doumic, suivons-le sur le sien propre pour n'avoir plus à tempérer la louange. Les idées qui commandent ses jugements critiques sont tempérées à ravir. C'est ainsi que, du point de vue de la forme littéraire, tour à tour il raille l'auteur de *la Tentation de Saint-Antoine*, et gourmande l'étourdissant conteur de *Monte-Cristo*. Une collection des *Grands Écrivains* qui consacre un volume à Dumas père n'a plus droit à son titre : il y a des auteurs qui écrivent bien, d'autres mal, Dumas n'écrit pas. Le moins qu'on puisse exiger de notre prose, c'est d'être franche, sans bavures comme sans détours, souple et transparente assez

pour suivre chaque inflexion, pour refléter chaque nuance de la pensée. Mais un hiatus n'est pas une affaire d'État[1], comme pensait Flaubert. Il y a quelque puérilité à polir des phrases pour soi tout seul, « comme un bourgeois tourne des ronds de serviette dans son grenier », et George Sand avait le droit d'être surprise que son ami de Rouen pensât dans le but d'écrire, au lieu d'écrire pour préciser sa pensée et pour la répandre.

Pas plus que celui de la forme, M. Doumic n'a le fétichisme de l'originalité. La théorie de l'invention chez nos classiques lui agrée fort ; d'où l'on peut juger si M. Dreyfus-Brisac l'exaspère lorsqu'il accuse de plagiat nos grands maîtres du dix-septième siècle, et pense les confondre en accumulant les exemples de passages-modèles et de passages imités :

Quel profit attendre [d'une pareille méthode], et quelle arme serait plus inoffensive ? Personne n'a jamais nié que les classiques ne fussent de grands emprunteurs, à commencer par les classiques eux-mêmes... Persuadés que l'objet de la littérature est la vérité et que cette vérité est la même pour tous, que l'idée fait partie du fonds commun et ne devient la propriété de chaque écrivain qu'autant qu'il en a découvert l'expression exacte, ils se sont efforcés de porter à la perfection ce que d'autres avaient esquissé avant eux et de dégager de la série des ébauches l'effigie parfaite et durable. C'est par là qu'ils ont mérité de devenir classiques[2].

Or, — admirez ici la mesure, — la plume qui donne à M. Dreyfus-Brisac ces explications péremptoires est celle-là même qui écrit ailleurs : « Pour l'histoire littéraire, un écrivain n'existe qu'autant qu'il a apporté une note nouvelle et qui, sans lui, aurait manqué. » Ce n'est point là contredire à la première théorie ; c'est la limiter en ce qu'elle aurait de trop absolu. Le fonds commun des idées et des sentiments ne varie pas, mais les hommes varient, qui pensent et sentent. L'amour se teintera chez une *Princesse de Clèves* de nuances inconnues à la bouquetière du coin, et la sultane royale des *Poèmes barbares* ne rêvera pas comme Mme Bo-

1. Heureusement ; car M. Doumic, nous parlant d'une délicate Iphigénie que son père le duc de Montferrand, projette d'envoyer au sacrifice, nous assure qu'*elle y ira*. (*Revue des Deux Mondes*, 15 novembre 1905, p. 449.)

2. *Revue des Deux Mondes*, 15 septembre 1905, p. 456.

vary. Rien n'est un, mais rien aussi n'est divers comme la vie. Heureux ceux-là qui, ayant découvert au cœur de l'homme ou dans la nature quelque région jusqu'à eux inexplorée, ont su la soumettre aux lois d'une façon parfaite et l'annexer pour toujours à leur littérature nationale !

M. Doumic excelle à nous guider à travers ces récents domaines et à nous en faire ressortir les originales beautés. Nous réalisons, à le suivre, ce que Heredia ajoute à Leconte de Lisle, Coppée au Sainte-Beuve de *Joseph Delorme*, Sully-Prud'homme aux effusions intimes d'un Lamartine et d'un Musset. Pourtant, les romantiques m'apparaissent frustrés d'une part de gloire. Leur théâtre, et celui de Hugo en particulier, n'existe pas pour M. Doumic. Selon lui, le Racine de *Bajazet* et des *Plaideurs* nous offrait déjà, et plus qu'en germe, ce qui, dans les nouveautés romantiques était assimilable à notre génie. Racine, nous dit-on, n'a ignoré aucune des ressources de votre théâtre, « il a utilisé celles-là même dont l'emploi lui semblait dangereux, mais dans les limites de l'art et de la vérité, laissant à d'autres le soin de les pousser à l'absurde, d'en dégager l'élément malsain et l'âme de folie[1] ». Trop est trop, comme M. Doumic aime à dire, et qui ne sent que ces lignes sont « écrites trop gros » ? De fait, une nouveauté se cherche elle-même à travers les splendeurs, la grandiloquence et les maladresses de *Marion Delorme* et du *Roi s'amuse*, c'est cette comédie héroïque et empanachée, pittoresque et rêveuse, fantaisiste et pourtant réelle, dont M. Rostand nous a donné le type idéal. *Cyrano* est une tardive orchidée de sève romantique : elle n'aurait pas fleuri dans les parterres de Racine.

Au reste, je ne m'explique que trop les sévérités de M. Doumic pour *Hernani*, les *Burgraves* et *Chatterton*. Il y a du mouvement dans ces drames ; mais tout mouvement n'est pas la vie. Les romantiques ont oublié que, pour être vivant, le théâtre, comme d'ailleurs toute œuvre littéraire, doit se nourrir d'observation et garder de solides attaches avec le réel. L'art meurt dès qu'il cesse de se référer à la vie « comme à un modèle qui le précède et qui le dépasse ».

1. *Revue des Deux Mondes*, 15 juillet 1908, p. 457.

Mais, ce grand principe une fois mis hors de conteste, deux conceptions bien différentes de l'œuvre artistique restent encore en présence : la réaliste et l'idéaliste. On a parfois tenté de justifier la seconde en remarquant que tout art implique choix, que choisir n'est pas copier, que c'est donc idéaliser. C'est éluder la question faute de l'avoir comprise. Qui choisit plus que Racine, et qui est plus réaliste ? Le problème se posera donc en d'autres termes, à peu près comme suit : l'écrivain doit-il partir de la vie pour s'élever au-dessus d'elle, c'est-à-dire pour nous en donner une transposition embellie bien que vraisemblable encore, propre à nous distraire pour un instant des laideurs de l'existence et à nous en consoler? C'était l'avis de celle que notre critique, au terme d'une bien attachante série d'études, appelle avec reconnaissance la bonne fée du roman contemporain, George Sand. « Consoler ! qui pourrait dire, connaissant un peu la vie, que ce n'est pas la fin dernière de la littérature? » Ainsi parle M. Doumic ; mais c'est, j'imagine, qu'il craint de laisser sur une leçon trop austère, ses auditrices de la *Société des conférences*. Au fond, — si théoriquement il juge, avec sa pondération coutumière, qu'on ne doit point contester à une école sa formule, — il penche néanmoins vers le *réalisme* de tout le poids de ses préférences raisonnées. Et je ne saurais mieux finir qu'en citant la magistrale et complaisante définition qu'il en donne, puisque aussi bien il nous y livre le secret de sa critique en ce qu'elle a de plus intime et de plus indestructible, *sa tendance* :

Elle[1] consiste à croire que l'art n'a pas le droit de se créer un monde à part, que l'idéal est un mot vide de sens, à moins de signifier la plus haute expression du réel, que la fantaisie ne vaut qu'à condition de rester encore raisonnable, que le premier devoir de l'imagination est de se surveiller, et que la littérature enfin a pour objet, non de nous détourner du spectacle de la vie — si triste qu'il puisse être — et de nous en divertir, mais de nous y ramener sans cesse. Dans la littérature ainsi comprise, tout part de l'observation et tout y revient ; et littérature est synonyme de vérité[2]. »

H. COSTA DE BEAUREGARD.

1. La tendance réaliste.
2. *Portraits d'écrivains* [5], p. 327.

LES

MAUVAIS JOURS DU CATHOLICISME EN ANGLETERRE

(1691-1803[1])

II

Les premières lois émancipatrices (1778-1803).

Il faut bien le reconnaître, la concession du premier bill d'émancipation ne fut pas, de la part du Parlement britannique, générosité pure. Pendant la désastreuse guerre d'Amérique, le gouvernement de George III sentit vivement de quelles ressources les armées britanniques se privaient en obligeant officiers et soldats à prêter un serment auquel les consciences catholiques se refusaient, et à fréquenter les temples anglicans. Les milliers d'Irlandais et de Highlanders qui, chaque année, s'en allaient offrir leurs services aux puissances continentales, parfois contre le gouvernement britannique, — qu'on se rappelle le glorieux rôle de la brigade irlandaise à Fontenoy — ne pourraient-ils pas, au prix de concessions intelligentes, être conservés aux armées du Royaume-Uni? Et puis, à mesure que la guerre d'Amérique se prolongeait, et qu'une intervention française devenait imminente, une révolte irlandaise n'était-elle pas à redouter? Ces considérations avaient déjà conduit le gouvernement de George III à concéder à l'Irlande l'acte émancipateur de 1774; elles lui dictèrent encore sa politique relativement aux catholiques d'Angleterre en 1778. Cette année, sir John Darlymple, désireux de pouvoir faire pratiquer des enrôlements parmi les Highlanders catholiques d'Écosse, si dévoués jadis aux Stuarts, s'aboucha avec le vicaire apostolique Hay; celui-ci promit le concours de toute son influence sur ses fidèles, mais déclara que ce con-

1. Voir *Études* du 5 novembre 1909.

cours devrait être payé de sérieuses concessions. Darlymple continua à Londres les mêmes négociations avec Challoner; malheureusement, l'évêque de Debra, vieilli, rendu timide par tant d'années de persécution, ne semble pas avoir répondu sérieusement à ces avances. Quelques ardents laïques catholiques de Londres, persuadés que jamais les négociations engagées avec les évêques n'aboutiraient, se décidèrent à les pousser en leur propre nom; on demanderait l'approbation des vicaires apostoliques quand tout serait conclu. Un jeune légiste, William Sheldon, ancien élève des Jésuites à Saint-Omer et à Bruges, prit l'initiative de convoquer les principaux catholiques présents à Londres pour le 11 avril 1778, à la Thatched house Tavern. La réunion eut lieu sous la présidence de lord Petre; environ trente catholiques distingués par leur naissance ou leur situation y assistaient. Ils élurent un comité de sept membres chargés de rédiger une adresse au roi; George III, pressenti par lord Weymouth, s'était montré favorable au projet. Le 27 avril, une nouvelle réunion générale se tint à la même taverne; les évêques étaient toujours tenus à l'écart. Hay, venu à Londres pour représenter les catholiques d'Écosse, se vit refuser l'entrée de la salle. Le comité lut son projet d'adresse au roi; deux cent sept catholiques marquants le signèrent, en personne ou par procureurs. Cette déclaration était à la fois digne et habile. Elle s'intitulait « Humble adresse des pairs et « commoners » catholiques de Grande-Bretagne ». Après avoir affirmé leur loyalisme envers la maison de Hanovre, et leur « véritable attachement à la constitution civile de leur pays, malgré leur exclusion de plusieurs des bienfaits de cette constitution », les signataires remerciaient des tolérances déjà accordées « grâce à la douceur d'un siècle éclairé, et à la bénignité de Sa Majesté ». Ils se déclaraient prêts à donner au gouvernement le plus loyal concours contre l'ennemi du dehors et concluaient : « La délicatesse de notre situation est telle, que nous n'osons nous risquer à désigner les moyens particuliers par lesquels nous pourrions témoigner notre zèle à Votre Majeste, nos désirs de servir notre pays. Mais nous demandons la permission d'assurer loyalement à Votre Majesté, que nous

sommes prêts à donner, en toute occasion, telles preuves de notre fidélité et de la pureté de nos intentions, que la sagesse de Votre Majesté, et le sentiment de la nation, pourraient juger convenable[1]. » L'adresse fut présentée au roi le 1er mai par le comte de Surrey, lord Petre et lord Linton. George s'en déclara très satisfait et en ordonna la publication, le lendemain, dans la gazette de la cour. L'effet produit sur le public anglican fut excellent.

Les circonstances devenaient de plus en plus graves; la France venait de déclarer la guerre; le congrès des États-Unis d'Amérique faisait appel aux immigrants catholiques en leur promettant une pleine liberté religieuse. Sur l'invitation de lord George Germain, le comité catholique s'occupa de désigner les mesures vexatoires pour des coreligionnaires dont il demandait avant tout la suppression. Après longue délibération, on se résolut à ne pas faire mention des anciennes lois d'Élisabeth, qui n'étaient plus en vigueur, et à se borner à la double loi de Guillaume III qui interdisait aux catholiques l'acquisition de biens-fonds par héritage ou achat, et récompensait par une prime de 100 livres les dénonciateurs des prêtres; ces lois constituaient seules alors un danger permanent; plus tard, on verrait à obtenir davantage.

Une grave difficulté se présentait; les catholiques savaient qu'ils n'obtiendraient leur émancipation, même partielle, qu'au prix d'un serment de fidélité à la maison de Hanovre. En quels termes rédiger ce serment pour éviter la fameuse formule de Jacques Ier, condamnée jadis par Paul V[2]? Le comité se résolut à reproduire les idées contenues dans la déclaration gallicane de 1682. Après une affirmation très nette de rupture avec les Stuarts, et le loyalisme envers le gouvernement actuel de l'Angleterre, la formule contenait cette profession de foi. « Je déclare que je ne regarde pas comme un article de ma foi, et que je repousse, rejette et abjure, l'opinion que tous les princes excommuniés par un Pape ou un concile... peuvent être dé-

1. *The Life...*, t. II, p. 195 *sqq*.
2. Cf. mon article des *Études*, 5 octobre 1901, p. 58 *sqq*. : *la Question du serment d'allégeance*.

posés ou mis à mort par leurs sujets, ou quelque autre personne que ce soit; je déclare encore que je ne crois pas que le Pape, ou tout autre prince ou prélat étranger ait aucune juridiction, pouvoir, supériorité ou prééminence civile, directement ou indirectement, dans ce royaume[1]. » Cette formule différait notablement de celle de Jacques Ier, condamnée jadis par Paul V; celle-ci déclarait « impie et hérétique » la thèse du pouvoir indirect de l'Église sur le temporel admise par tout le moyen âge, et enseignée encore par tous les théologiens ultramontains; la rédaction du comité avait soigneusement évité ces excès. On pouvait espérer que Rome, sans l'approuver formellement, ne la condamnerait pas plus qu'elle ne condamnerait l'enseignement des mêmes doctrines dans les séminaires gallicans. Tel fut l'avis du prudent Challoner quand la formule rédigée fut soumise à son approbation. « Elle contient, dit-il, des expressions contraires au style romain, qui pourraient créer des difficultés à Rome si on consulte avant l'introduction du bill; le bill une fois voté, Rome ne protestera pas contre le serment[2]. » Sheldon prépare aussitôt le projet de bill. Le 14 mai, il fut présenté aux Communes par sir George Savile, un whig très en vue, et appuyé par John Dunning, plus tard lord Ashburton; il passa en première lecture le 15 mai, en seconde le 18, en troisième le 20; du 22 mai au 1er juin, eut lieu la discussion à la Chambre Haute, où le bill fut présenté par lord Rockingham, appuyé par lord Shelburne; le 3 juin, il recevait la sanction royale, et devenait loi d'État. Il faisait disparaître l'odieuse prime de 100 livres offerte aux dénonciateurs de prêtres, et permettait aux catholiques d'acheter des biens-fonds et d'en hériter aux mêmes conditions que les autres citoyens anglais[3]. L'effet moral fut immense sur les anglicans, qui commencèrent dès lors à regarder leurs concitoyens catholiques comme leurs égaux. Challoner et son coadjuteur Talbot lancèrent, le 4 juin 1778,

1. *The Dawn...*, Append. E, t. II, p. 275 *sqq*. *The Life...*, Append. F, t. II, p. 292 *sqq*.
2. *The Life...*, t. II, p. 200.
3. On trouvera toutes les pièces dans l'appendice F de M. E.-H. Burton. (*The Life...*, p. 292 *sqq*.)

une belle lettre pastorale demandant des actions de grâces solennelles et des prières pour le roi dans toutes les églises. Walmesley, le vicaire apostolique de l'Ouest, poussa l'enthousiasme jusqu'à ordonner d'insérer au canon de la messe le nom du roi George[1]. La dissolution du comité catholique suivit de près le beau succès remporté; l'intelligente modération de ses membres avait grandement contribué à ce succès; malheureusement leurs tendances « laïques », leur affectation à laisser évêques et prêtres en dehors de toutes leurs négociations étaient de dangereux symptômes d'un état d'esprit qui se manifestera plus gravement treize ans plus tard.

Les anglicans instruits et, parmi eux, de nombreux membres du clergé, avaient applaudi au premier bill d'émancipation qui effaçait de la législation anglaise des pénalités mesquines et odieuses. Il n'en fut pas de même des dissidents et du peuple des villes. Depuis 1740, John Wesley et ses méthodistes travaillaient à réveiller, dans les basses classes de la population, la foi et les pratiques religieuses; ils leur inspiraient en même temps la haine la plus vive pour tout « romanisme ». Le rapide succès du bill de 1778 les irrita au plus haut point, et une campagne commença, conduite avec autant d'habileté que de violence, pour obtenir le retrait de la mesure émancipatrice. Dès 1779, plusieurs émeutes populaires avaient détruit, à Édimbourg et en Écosse, des maisons et chapelles catholiques. La même année se fonda la fameuse *Association protestante* destinée à combattre sous toutes leurs formes les tendances romaines. Après une véritable croisade de sermons dans les temples et en plein air, de pamphlets, de chants populaires, d'articles de journaux, qui répandaient partout les calomnies les plus absurdes contre les catholiques, l'Association lança son *Appel au peuple de Grande-Bretagne concernant la tendance probable du dernier acte du Parlement en faveur des papistes*. Le succès en fut grand et valut à l'Association une rapide extension par toute l'Angleterre. Elle eut, de plus, la bonne fortune de trouver en lord George Gordon, illuminé

1. *The Life...*, p. 210 *sqq*.

excentrique, qui devait mourir dans une maison de santé, un chef auquel la noblesse de sa naissance permettait les plus hautes relations. Au début de 1780, deux députations de l'Association s'adressèrent sans succès, à lord North, premier ministre, et au roi lui-même, pour obtenir que le gouvernement prît l'initiative d'un bill contraire à celui de 1778. Une pétition monstre fut alors résolue, que des milliers de membres de l'Association iraient porter aux Communes. Cette pétition contre le *Relief Bill de 1778*, fut écrite sur un immense rouleau de parchemin; plus de cent mille signatures la couvrirent; un homme en avait sa charge. Le vendredi 2 juin 1780, par un temps superbe, une foule de manifestants, évaluée par des témoignages contemporains de 20 000 à 100 000 personnes, s'assembla dans S. George's fields, au chant des hymnes. Après une adresse furibonde de lord George Gordon et une prière, les manifestants se mirent en marche, en trois divisions précédées de musiciens; tous portaient la cocarde bleue. Gordon marchait en tête, avec le porteur de la fameuse pétition. Les ministres, ne se rendant pas compte de l'importance du mouvement, n'avaient pas pris de mesures sérieuses de police. A deux heures, les premiers rangs de la manifestation arrivaient devant le Parlement. Jusqu'au soir, l'Association fut maîtresse des abords des deux Chambres, acclamant ou insultant les lords et les membres des Communes qui se rendaient à la séance, menaçant de forcer les portes du Parlement, réclamant la discussion immédiate de la pétition. Le Parlement se refusa noblement à délibérer sous la pression de l'émeute, et, le soir venu, les gardes à pied et à cheval parvinrent à disperser la foule; celle-ci, en se retirant, pilla et brûla les chapelles des ambassades de Bavière et de Sardaigne; l'humble appartement où vivait Challoner était près de cette dernière; des amis enlevèrent le vieillard, dont la foule réclamait la tête; la maison fut détruite, le vicaire apostolique conduit à Finchley chez les Mawhood. C'est là que, pendant les six jours qui suivirent, le malheureux évêque apprit les épreuves qui frappaient ses prêtres et ses fidèles. L'émeute n'avait pas été vaincue le 2 juin au soir, comme les ministres s'en étaient flattés. Incendies et pil-

lages des chapelles et maisons catholiques d'abord, puis, comme il fallait s'y attendre, des distilleries, magasins et riches hôtels dont les propriétaires étaient accusés de « romanisme », durèrent du mardi soir au jeudi matin; la prison de Newgate avait été prise d'assaut, et ses hôtes, mis en liberté, avaient imprimé au mouvement une allure de plus en plus révolutionnaire. Le lord-maire et les magistrats, soit lâcheté, soit connivence avec les émeutiers, ne donnaient pas les ordres sans lesquels la troupe ne pouvait agir. Enfin, le mercredi soir, dans un conseil tenu à Buckingham Palace, fut rédigée une proclamation royale qui ordonnait la répression militaire de l'émeute; la lutte dura toute la journée du jeudi entre la troupe et la foule. Le vendredi matin, l'ordre était rétabli, lord George Gordon arrêté et mis à la Tour, plus de six cents émeutiers avaient péri, fusillés par les soldats ou brûlés dans les distilleries, dont l'incendie fut un des grands désastres de cette affreuse semaine[1]. Le Parlement, qui s'était ajourné pendant les troubles, reprit ses séances et, le 20 juin, repoussa, à l'unanimité, la pétition que l'émeute avait prétendu lui imposer.

Ainsi le *Relief Bill* avait résisté à l'épreuve, et l'avenir se présentait favorable. Mais, dans le présent, à Londres, que de ruines à réparer. Toutes les chapelles et la plupart des maisons catholiques étaient saccagées et détruites. La perte de tant d'œuvres auxquelles Challoner avait consacré sa vie porta au vieillard un coup auquel sa santé déjà ébranlée ne résista pas; le 12 janvier 1781, à la suite de deux attaques de paralysie, il alla recevoir sa récompense. Détail bien touchant, la dernière pensée de l'évêque toujours si bon aux petits fut pour ses pauvres; son dernier mot, « charité ».

Le coadjuteur de Challoner, James Talbot, devenait de plein droit vicaire apostolique de Londres. C'est à lui qu'allait incomber la lourde responsabilité des mesures à prendre pour profiter du premier bill d'émancipation.

Ne l'oublions pas, en effet; ce bill laissait intactes les

1. Les milliers d'Irlandais qui se trouvaient alors à Londres voulaient s'organiser pour la défense de leurs églises ; leur prêtres eurent assez d'autorité pour empêcher cette prise d'armes qui eût pu compromettre gravement la cause catholique.

« incapacités » qui frappaient les catholiques de tout rang; il n'avait rien supprimé des cruelles mesures prises contre eux par Élisabeth et les premiers Stuarts ; et une recrudescence des passions populaires, comme celle qui venait d'épouvanter la ville de Londres, pouvait toujours forcer le gouvernement à appliquer les lois. Pour compléter l'œuvre de réparation inaugurée par le bill en 1778, une réunion de gentilshommes et de jurisconsultes, dont plusieurs avaient figuré dans le comité qui avait préparé ce bill, se forme à partir de 1782, sous le même nom de comité catholique. Leur intelligente activité, leur générosité, leur habileté à user de tous les moyens d'émouvoir l'opinion publique, ne sauraient être trop admirées. Malheureusement, ces hommes, sincèrement attachés à la religion de leurs ancêtres, la comprenaient à la gallicane plutôt qu'à la romaine. Ils se figuraient que les persécutions anciennes étaient dues, pour une bonne part, à l'intransigeance des directions données par les papes aux catholiques anglais, aux prétentions de la cour de Rome dans le domaine temporel. Limiter strictement l'action de l'Église aux questions spirituelles, réprouver par des déclarations éclatantes toute ingérence ecclésiastique dans la politique anglaise, desserrer autant que possible les liens qui rattachaient le clergé national à la Propagande et au Pape, telle était la conduite qu'ils jugeaient de nature à dissiper les préjugés de leurs compatriotes protestants, et à mériter la complète émancipation pour leurs coreligionnaires. « Catholiques », mais « cisalpins », tels ils se proclamaient.

Ils étaient bien loin de représenter l'opinion unanime des grandes familles restées fidèles à Rome. M. Weld, et plusieurs gentilshommes influents du Nord, refusèrent toujours de s'unir à eux, et les combattirent par des déclarations publiques et très nettes de « romanisme ». Cependant, la grande situation mondaine des membres du comité[1], leurs attaches avec la cour, les relations amicales qu'ils entretenaient avec William Pitt et d'autres ministres, la science de Charles Butler, leur secrétaire, leur assuraient une réelle

1. En 1782, on y voyait figurer lord Petre, lord Stourton, lord Clifford, sir Edward Swinburn, sir Henry Englefield, sir Carnarby Haggerston, Mr. Courtenay Throckmorton.

influence. Leurs projets de réformes étaient radicaux : substitution d'une hiérarchie régulière indépendante de la Propagande, au régime des vicariats apostoliques; élection des évêques anglais par le clergé — quelques-uns auraient vu sans déplaisir les laïques entrer dans le collège électoral ; — suppression des collèges du continent et établissement, sur le sol britannique, aussitôt que la législation le permettrait, d'institutions de toute sorte où les jeunes catholiques recevraient une éducation exclusivement anglaise[1]; surtout affirmation solennelle, par les chefs de l'Église d'Angleterre, de l'indépendance plénière du pouvoir civil dans les matières temporelles, et condamnation des doctrines ultramontaines sur le sujet. Les actes principaux du comité, où sont exprimées ces doctrines si mêlées, forment la fameuse collection des *Blue Books*, dont la lecture offre aujourd'hui encore un si puissant intérêt.

Les vicaires apostoliques tolérèrent pendant plusieurs années les publications et les actes du comité; le danger de ses doctrines n'apparaissait pas encore évident, et les membres étaient connus pour leur piété et leur charité. En 1787 seulement, une adresse aux catholiques anglais, réclamant le rétablissement de la hiérarchie en des termes injurieux pour la cour de Rome, fut l'objet d'une protestation; le comité s'adjoignit alors plusieurs membres ecclésiastiques, parmi lesquels le docteur Talbot, vicaire apostolique de Londres, qui se trouva bientôt fort embarrassé de son personnage et prit peu de part aux délibérations, et le docteur Berington, coadjuteur du vicaire apostolique du Midlaud, qui, au contraire, sera pendant plusieurs années membre actif du comité et signera ses résolutions les plus suspectes.

En 1788, les négociations engagées par le comité avec le ministère Pitt, pour obtenir un acte d'émancipation, plus complet que celui de 1778, forcèrent les vicaires apostoliques

1. Les préventions du comité contre les collèges continentaux étaient exagérées; les élèves y restaient bien anglais. Pendant la guerre de Sept ans, les manifestations des écoliers de Douai saluant les succès britanniques contre la France furent plus d'une fois si bruyantes que les magistrats de la ville, tout sympathiques aux exilés qu'il fussent, durent réclamer. (*The Dawn...*, t. I, p. 58.)

à des mesures plus décisives. Soit sur la demande de Pitt, soit de sa propre initiative, le comité catholique posa aux Facultés de théologie de Paris, Louvain, Douai, Alcala, Valladolid et Salamanque, les trois questions suivantes[1] : « Le pape, les cardinaux, un corps quelconque d'hommes, ou un individu quelconque de l'Église de Rome, ont-ils, au temporel, une autorité, pouvoir, juridiction, prééminence quelconque sur le royaume d'Angleterre ? — Le pape, les cardinaux, un corps quelconque d'hommes ou un individu quelconque de l'Église de Rome, peuvent-ils, sous quelque prétexte que ce soit, absoudre ou dispenser les sujets de Sa Majesté de leur serment de fidélité ? — Existe-t-il, dans les doctrines de la foi romaine, un principe qui permette à un catholique de ne pas garder sa parole à un hérétique ou à une personne d'opinion religieuse différente de la sienne, qu'il s'agisse d'un contrat public ou privé ? » Les six universités consultées donnèrent une réponse négative aux trois questions proposées ; celles de Louvain et de Valladolid exprimèrent même leur réprobation pour la théorie du pouvoir indirect de l'Église en matière temporelle, défendue jadis contre le roi Jacques d'Angleterre par Bellarmin et Suarez[2]. Muni de ces réponses, le comité s'efforça d'obtenir des vicaires apostoliques une déclaration analogue. Ceux-ci refusèrent, le serment de fidélité prêté au roi par les catholiques à la suite de l'acte de 1778 leur paraissant très suffisamment explicite ; sans se laisser arrêter par ce refus, le comité prépara une « protestation », que tous les catholiques de marque devaient signer, et qui donnerait toute satisfaction au gouvernement britannique. Elle est toute « cisalpine » d'inspiration. L'infaillibilité du pape y est niée ; la théorie du pouvoir indirect de l'Église sur les couronnes, non seulement rejetée, mais déclarée « exécrable et impie » ; enfin les rédacteurs déclarent formellement « que ni le pape... ni aucun autre pouvoir ecclésiastique ne peut les dispenser de l'obligation de garder leurs pactes ou leurs serments, quels qu'ils soient[3] ? C'étaient

1. *The Dawn...*, Append D ; t. II, p. 269 *sqq.*

2. J'ai exposé cette controverse dans plusieurs articles des *Études*, année 1903. *Une controverse au début du dix-septième siècle.*

3. *The Dawn...*, t. I, p. 140 *sqq.*

de notables aggravations à la formule de 1778; un gallican modéré pouvait admettre celle-ci; la *protestation* était inadmissible pour lui.

Cependant, par amour pour la paix, les vicaires apostoliques consentirent à signer l'acte du comité, avec des restrictions qui en atténuaient la portée[1]; à leur exemple au moins deux cent quarante prêtres, et quinze cents catholiques le souscrivirent. Après avoir gagné cette première victoire, Charles Butler, le secrétaire du comité, prépara un projet de bill d'émancipation, dans lequel une formule nouvelle de serment serait insérée. Il affirmait qu'elle ne contenait pas une doctrine différente de celle de la *protestation*. En réalité, elle allait beaucoup plus loin, et reproduisait textuellement, dans un de ses articles, la fameuse formule du serment d'allégeance, proposée par Jacques Ier en 1606, condamnée par Paul V et plusieurs de ses successeurs[2]. La doctrine du pouvoir indirect du pape sur les couronnes y était, en effet, qualifiée « d'impie et d'hérétique »; les catholiques devaient ainsi jurer que tous les papes, au moins depuis saint Grégoire VII, et actuellement encore une bonne partie des docteurs catholiques, avaient admis, sur un point des plus graves, une hérésie au moins matérielle. Non seulement fidélité était jurée à la maison de Hanovre, mais on spécifiait « ces princes étant protestants », ce qui semblait exclure du trône un prince de cette maison qui se convertirait au catholicisme. Enfin et surtout, la négation du pouvoir du pape dans le domaine temporel était exprimée en des termes inacceptables pour un catholique. « Aucun prince ou prélat étranger n'a aucune juridiction civile sur ce royaume, ni aucune autorité, juridiction, pouvoir spirituel, qui puisse, directement ou indirectement, s'opposer à l'indépendance, souveraineté, lois et constitutions de ce royaume, ni au gouvernement civil ou ecclésiastique établi par la loi, ni aux

1. Nous savons, par exemple, par une lettre du docteur Walmesley, vicaire apostolique du district de l'Ouest, qu'il fit des réserves expresses sur la négation du pouvoir pontifical relatif aux pactes et serments; il ne l'admettait que dans le cas du serment de fidélité au pouvoir civil. (*The Dawn...*, t. I, p. 148.)

2. Cf. *Études*, 5 octobre 1901, p. 58 *sqq.*

droits, libertés, personnes ou propriétés, des sujets anglais »; prise dans toute son extension, cette phrase déniait au pape le pouvoir d'interdire aux catholiques anglais l'observation des lois de leur pays, lors même que ces lois contredisaient le dogme et la discipline de l'Église romaine[1]. Jamais Rome n'aurait toléré une pareille formule; la grande majorité du clergé éleva contre elle des protestations publiques; les défenses et apologies de Butler, brutales et insolentes envers la cour de Rome et l'autorité épiscopale, ne firent qu'augmenter la réprobation; le 21 octobre 1789, les quatre vicaires apostoliques, réunis à Hammersmith, condamnèrent, dans une lettre très ferme, le projet de serment, et ajoutèrent: « Aucun membre du clergé, aucun laïc soumis à notre juridiction, ne peut prêter ledit serment, ni signer une déclaration nouvelle en matière doctrinale, ni souscrire aucun acte nouveau qui ait trait aux intérêts religieux, sans l'approbation de son évêque... A cette détermination nous requérons obéissance[2]. »

Malheureusement, d'accord sur la doctrine, les vicaires apostoliques ne l'étaient pas sur les mesures pratiques à prendre en cas de rébellion du comité. Tandis que Gibson, vicaire apostolique du Nord, et Wamesley, vicaire apostolique de l'Ouest, promulguaient l'encyclique d'Hammersmith, et se préparaient à la faire exécuter, les deux frères Talbot, vicaires apostoliques de Londres et du Midland, croyaient devoir, par crainte d'un schisme, surseoir à la promulgation; frères du comte de Shrewsbury, apparentés à toute la haute société catholique, ils ne se décidaient qu'avec peine à agir contre ses membres. Cette hésitation encouragea les doctrines et les pratiques du comité, qui se serait peut-être soumis à l'action combinée des évêques. Butler modifia légèrement sa formule de serment, et maintient son projet de *bill*, que Mitford devait soutenir aux Communes, et Windham appuyer. Entre temps, le pieux [mais faible James Talbot, vicaire apostolique de Londres, étant mort le 26 janvier 1790, le clergé du diocèse prétendit, sans aucun droit, imposer à la

1. *The Dawn...*, t. I, p. 164. Cf. Append. E, t. II, p. 276 *sqq*.
2. *The Dawn...*, t. I, p. 176.

Propagande son successeur, et réclama la nomination de Serington, coadjuteur du Midland, et membre du comité. Rome ne tint pas compte de cette proposition impérative, et le 22 août 1790, John Douglas était nommé au vicariat de Londres ; Berington s'honora en affirmant sa pleine soumission à cette décision, et en exhortant les catholiques de Londres à bien recevoir leur nouveau pasteur. Néanmoins, cette affaire avait encore accentué les divisions dont souffraient les catholiques anglais.

Ces divisions étaient particulièrement regrettables à cette époque. Le ministère et l'opposition aux Communes, se montraient également favorables à une plus large émancipation des catholiques ; un nouveau bill avait toutes chances de passer au cours de la session de 1791 ; tout n'allait-il pas être arrêté par la pénible controverse qui venait d'éclater entre le comité et les vicaires apostoliques ? Avant d'octroyer de nouvelles tolérances aux papistes, ne convenait-il pas d'attendre leur accord sur les garanties qu'ils pourraient offrir à l'État protestant ? Le bon sens, le vrai libéralisme des grands hommes d'État qui furent alors l'honneur du Parlement britannique sauvèrent les catholiques du péril auquel les agissements du comité les avaient exposés.

Le 21 janvier 1791, les trois vicaires apostoliques de Londres, de l'Ouest et du Nord signèrent une nouvelle encyclique contre le serment modifié par Butler, et dénièrent au comité le droit de présenter au Parlement une formule dont le texte n'aurait pas été approuvé par eux. Le vicaire apostolique de Midland, Thomas Talbot, avait refusé de se joindre à ses trois collègues, prétextant que la condamnation portée en 1789 était suffisante. En réalité, Talbot, mal conseillé par son coadjuteur Berington, et obéissant à ses sympathies pour les auteurs du serment, regardait comme acceptable la formule modifiée par Butler. Le comité, dans un acte que Berington signa comme les autres membres, refusa de se soumettre, et continua sa campagne ; il lança même un manifeste d'une violente inouïe contre les trois vicaires apostoliques signataires de l'encyclique : par une inconséquence qui fut alors vivement critiquée, ces « cisalpins » en appelaient à Rome des décisions de leurs évêques ; le nom de Berington

figure encore au bas de cet acte, rédigé par le bénédictin Joseph Wilkes.

C'est au plus fort de cette polémique que fut présenté aux Communes, le 21 février 1791, le bill destiné « à délivrer, sous certaines conditions et restrictions, les personnes appelées *dissidents catholiques protestataires* (protesting catholic dissenters)[1] de certaines pénalités et incapacités auxquelles les papistes, ou personnes professant la religion papiste, sont soumises ». On le voit, le bill était en faveur des catholiques qui consentiraient à prêter le serment inclus dans le projet et d'eux seuls. Les autres resteraient soumis à l'ancienne législation. Mitford, qui devait soutenir le projet, avait emprunté la formule du comité, sans s'occuper du jugement des vicaires apostoliques. William Pitt était alors premier ministre, Fox, chef de l'opposition. Le bill, soutenu par Mitford, fut renvoyé à une commission de la Chambre entière pour le 1er mars.

Les trois vicaires apostoliques opposés à la formule présentée par Mitford firent preuve, dans ces graves circonstances, de la plus intelligente énergie. Réunis à Londres, et suivant au jour le jour les événements, multipliant lettres, mémoires, tracts ; suscitant, comme réponse aux publications du comité, une superbe lettre de M. Weld à William Pitt, et des pétitions des catholiques du Nord, dépêchant auprès du premier ministre et de Fox des laïques influents qui feraient ressortir l'illogisme des doctrines « cisalpines », ils parvinrent à convaincre le Parlement que le comité était bien loin de représenter l'universalité des catholiques anglais.

Le 1er mars, Mitford soutint son bill, auquel William Pitt se déclara favorable. Fox, dans un admirable discours, réclama l'émancipation pour tous les catholiques, qu'ils fussent ou non « protestataires ». Le bill passa en première lecture le 10 mars, en seconde lecture le 21, en troisième lecture le 20 avril. Au cours de la discussion, il avait reçu de notables amendements dans le sens orthodoxe, si bien que Douglas,

1. Les adversaires du comité raillaient fort ces « catholiques protestants ». Butler et ses amis répondirent que leur formule signifiait seulement : « catholiques qui protestent contre les doctrines qu'on impute à tort à leur Église ».

vicaire apostolique de Londres, déclara que, dans son état actuel, la formule proposée lui semblait acceptable ; Thomas Talbot était déjà gagné à cette formule, et les évêques d'Irlande les soutenaient. Gibson et Walmesley, vicaires apostoliques du Nord et de l'Ouest, restaient opposés au bill, et les vicaires apostoliques d'Écosse se rangeaient à leur avis. La controverse faisait rage, l'opinion publique se passionnait pour ou contre le projet d'émancipation. Qu'allait décider la Chambre haute ?

Ce fut un évêque anglican qui se fit, devant les Lords, l'avocat de la tolérance envers tous les catholiques. Le docteur Samuel Horsley, évêque de Saint-David, prononça, le 31 mai, un excellent discours, dans lequel, tout en réprouvant les doctrines romaines, il déclarait qu'elles n'offraient plus aucun danger pour l'État anglais, et concluait à l'émancipation de tous leurs partisans, qu'il fussent, ou non, « protestataires ». Au cas où cette motion ne serait pas votée, l'évêque préférait que le bill fût renvoyé à l'année suivante, pour laisser le temps de trouver une rédaction sur laquelle tous les catholiques pourraient s'entendre. L'idée vint alors à Douglas de proposer la formule du serment approuvée en 1774 pour l'Irlande, en lui apportant quelques légères modifications. Horsley soutint éloquemment cette idée ; le 7 juin, les Lords votèrent le bill ainsi rédigé ; le 10, il recevait la sanction royale, et devenait une loi de l'État.

La formule proposée par Douglas était notablement plus modérée que celle du comité. Il n'était pas question de l'infaillibilité du pape, ni de son pouvoir de dispenser des promesses et serments. Après une protestation très explicite de fidélité au roi George III et à ses sucesseurs, et la réprobation du tyrannicide et du manque de foi envers les hérétiques ou les infidèles, la formule contenait cette déclaration au sujet du pouvoir du pape en matière temporelle : « Je déclare que je ne regarde pas comme un article de ma foi, et que je repousse, rejette et abjure l'opinion qu'un prince excommunié par le pape ou par le concile... puisse être déposé ou assassiné par ses sujets, ou par une personne quelconque... Je déclare que je ne crois pas que le pape de Rome, ou tout autre prince ou prélat étranger, ait aucune

juridiction civile ou temporelle sur ce royaume, directement ou indirectement... Je ne crois pas que je puisse être relevé de cet engagement, même si le pape ou toute autre personne ou autorité m'en dispensait ou l'annulait. » Ces doctrines étaient celles de l'Église gallicane; et Rome les tolérait bien qu'opposées à l'enseignement de presque tous ses théologiens.

Pour prix de cet engagement, les catholiques obtenaient des adoucissements réels à leur sort; les chapelles et églises, moyennant une déclaration enregistrée, purent s'ouvrir au public; le clergé catholique recevait seulement la défense d'accomplir une cérémonie religieuse, ou de porter l'habit ecclésiastique, en dehors des églises; c'est en vertu de cette prohibition, renouvelée dans l'acte de 1828, que la procession du Saint-Sacrement fut interdite lors du récent congrès eucharistique. Les écoles catholiques devenaient légales, pourvu que leurs directeurs et professeurs eussent prêté le serment, et qu'ils n'admissent pas d'élèves protestants ; seules les écoles tenues par des religieux, et les collèges où se donnait l'enseignement supérieur, restaient interdites ; les pairs obtenaient la permission de se présenter à la cour mais non celle d'occuper leurs sièges à la Chambre haute; les carrières d'avocats, avoués, notaires, s'ouvraient aux catholiques; le petit peuple était délivré des vexations qu'il avait souvent à subir de la part des magistrats locaux[1]. Sans doute, les persécutés d'hier n'obtenaient pas encore — il s'en fallait de beaucoup — la jouissance de tous leurs droits de citoyens anglais. Mais malgré ses lacunes, et en attendant mieux, l'acte de 1791 fut regardé comme un immense bienfait. Les vicaires apostoliques le saluèrent par des pastorales enthousiastes. Douglas se rendit à Westminster, à la tête de quarante prêtres, pour prêter le serment requis.

Le comité catholique, dont les pouvoirs expiraient en 1792, décida de ne pas se représenter aux choix de ses commettants, et se transforma en « club cisalpin », destiné à défendre les doctrines antiromaines. L'action de ce club fut d'abord assez énergique, et créa de vraies difficultés aux vicaires apostoliques; ses pamphlets et ses mémoires se

1. *The Dawn...*, p. 312 *sqq*.

multipliaient; il excitait et soutenait des prêtres en lutte avec leurs évêques, tel le bénédictin Wilkes, excommunié par Walmesley pour la part qu'il avait prise aux travaux du comité et qui résista jusqu'à la mort du vieux prélat (1797). Peu à peu, les controverses s'apaisèrent; plusieurs des principaux membres de l'ancien comité, lord Petre, par exemple, se réconcilièrent avec les vicaires apostoliques; et le club cisalpin, qui dura jusqu'en 1900, devint une simple réunion d'amis [1].

D'ailleurs, un événement qui eut, pour le catholicisme en Angleterre, les plus graves conséquences, se produisit à la même époque; et tous les catholiques se trouvèrent réunis dans une même pensée de charité envers leurs frères de France persécutés.

C'est surtout après la journée du 10 août, et les massacres de septembre 1792 que de véritables convois de prêtres français se dirigèrent vers l'Angleterre. Échappés à grand'-peine du nord et de l'ouest de la France, ils se trouvaient presque tous dans le plus complet dénuement à leur arrivée sur le sol britannique. Avec quelle admirable générosité ils furent reçus, tant par leurs coreligionnaires que par les anglicans, avec quel sens pratique, quelle délicate charité le comité central formé à Londres organisa les souscriptions et la distribution des secours; Mgr Ward nous le raconte avec une légitime fierté. Son récit ajoute peu aux détails fournis par les grands ouvrages de Barruel et de Plasse sur le sujet; il souligne davantage, et avec raison, les résultats de l'émigration française, « influence permanente et de longue portée sur l'avenir du catholicisme en Angleterre ». Les prêtres français, tantôt réunis en immenses communautés, comme celle de Kings house, à Winchester, qui comptait six cents membres, tantôt dispersés à Londres et dans les comtés du Sud, eurent vite fait de conquérir la sympa-

1. Mgr Ward étudie encore en détail quelques pénibles affaires auxquelles les membres de l'ancien comité furent mêlés; résistance de l'évêque Berington, successeur de Talbot, aux demandes de la Propagande; polémique de prêtres du Staffordshire avec Walmesley; introduction, dans le vicariat du Midland, du successeur de Berington. Ces affaires offrent moins d'intérêt pour les lecteurs français.

thie et l'estime universelles. La dignité de vie, la science, les grandes manières des évêques émigrés, le courage et la joyeuse résignation de tous devant la terrible épreuve, donnèrent aux anglicans de toutes classes une haute idée du clergé catholique ; et bien des préjugés s'évanouirent au contact des prêtres français, qui, à la différence de leurs confrères d'Angleterre, pénétraient dans tous les milieux. Plusieurs, suffisamment maîtres de la langue, fondèrent de nouvelles « missions », et apportèrent un concours fort appréciable à l'apostolat du clergé catholique anglais[1]. D'autres, professeurs ou précepteurs, répandirent, en même temps que notre langue et notre littérature, les idées romaines dans de nombreuses familles anglicanes. Aux « congrégations » catholiques elles-mêmes, l'influence de nos émigrés, prêtres et laïques, donna une allure plus vivante et plus apostolique[2]; de nombreux usages, encore existants dans les églises anglaises, datent de l'émigration française[3]. Qui pourra dire, enfin, les grâces dont Dieu récompensa la nation si hospitalière aux proscrits? Dès l'année 1792, le comité formé à Londres sous la direction de M. Wilmot et du marquis de Buckingham, avait recueilli, en quelques semaines, 33785 livres sterling (près de 850000 francs), et pouvait assurer, à chaque évêque émigré, 10 livres (250 francs); à chaque prêtre, 2 livres (50 francs), de pension mensuelle. En 1793, sur une initiative du roi George III, des quêtes furent faites, pour les réfugiés français, dans toutes les églises protestantes et produisirent 41304 livres (plus d'un million). Enfin, la même année, sur la proposition de William Pitt, le Parlement votait aux exilés un secours annuel de 200000 livres (5 millions). En 1797, d'après un rapport du duc de Portland, cinq mille prêtres et deux mille neuf cent cinquante laïques bénéficiaient de ces largesses

1. Telles, à Londres, les églises nouvelles de Hampstead, Chelsea, Tottenham, qui survécurent à l'émigration. (*The Dawn*..., t. II, p. 171.)

2. Mgr Ward étudie, en particulier, l'œuvre de Mgr de la Marche, évêque de Saint-Pol de Léon, et celle du célèbre abbé Carron. (*The Dawn*..., t. II, p. 20 *sqq*., 203 *sqq*., 273 *sqq*.) Ce dicton courait parmi les anglicans. « L'abbé Carron est un prêtre papiste ; mais l'abbé Carron est un homme de bien ; donc un prêtre papiste peut être un homme de bien. »

3. Ainsi les processions fréquentes, les vêpres publiques du dimanche, les bénédictions du saint Sacrement.

publiques, sans compter ceux que la charité privée soutenait. Le comité de secours aux émigrés ne disparut qu'en 1806; mais dès 1802, huit cent cinquante personnes seulement avaient besoin de ses aumônes, et beaucoup étaient des religieuses anglaises dont les maisons établies sur le continent avaient été fermées. Aussitôt l'annonce des négociations préparatoires au Concordat, les prêtres français, par centaines, avaient regagné la patrie.

De nombreux évêques émigrés ne les imitèrent pas, on le sait. Lors du Concordat, Pie VII demanda à tous les membres de l'ancien épiscopat leur démission. Pour ceux qui s'étaient réfugiés en Angleterre, Mgr Erskine, agent du pape à Londres depuis 1793, fut chargé de la négociation. Quatorze sur dix-neuf refusèrent, parmi lesquels l'évêque de Saint-Pol-de-Léon; leurs théories gallicanes, leur loyalisme envers la famille royale, pour laquelle l'auteur du Concordat restait « l'usurpateur », expliquent, excusent en partie cet acte qu'une abnégation plus entière aurait empêché. Du moins, lorsque Pie VII eut déposé, d'office, ceux qui avaient refusé leur démission, ils ne se révoltèrent pas contre la décision pontificale, et ne s'opposèrent pas à l'administration de leurs anciens diocèses par leurs successeurs concordataires; l'évêque de Blois fit seul exception et fut le véritable fondateur de la « petite Église ». Celle-ci eut une curieuse extension parmi les émigrés qui restaient en Angleterre après le Concordat; l'abbé Blanchard protesta publiquement contre cet acte, et dénonça en Pie VII un fauteur de schisme; plusieurs réfugiés français se groupèrent autour de lui; peu nombreux, mais fort remuants, les « Blanchardistes » créeront, par la suite, aux vicaires apostoliques anglais, de sérieuses difficultés.

Une autre conséquence de la Révolution française fut la rentrée en Angleterre des séminaires, couvents, établis en France et dans les Pays-Bas. Condé, Douai et Saint-Omer ont été confisqués par le gouvernement français, à la suite de la rupture avec l'Angleterre (1793); l' « académie » des ex-jésuites à Liége a eu le même sort à la suite de la conquête des Pays-Bas par l'armée française (1794); professeurs et élèves emprisonnés, puis relâchés, ont regagné l'Angle-

terre. Il faut recueillir ces victimes de la persécution française, devenues, par là même, fort sympathiques à leurs compatriotes. L'occasion est bonne d'élargir les dispositions du bill de 1791, en instituant séminaires et collèges sur le sol britannique; les vicaires apostoliques se hâtent de la saisir, et trouvent chez les grandes familles catholiques le plus généreux concours. En août 1794, M. Weld fait don aux « gentlemen de Liége » (ex-jésuites), de son magnifique domaine de Hodder (Stonyhurst), et en 1796, un bref pontifical les autorise à garder leurs usages et traditions. En 1795, naissent trois collèges, dirigés par le clergé séculier, et encore subsistants aujourd'hui. Celui de Crookhall, près de Durham, dû à Gibson, vicaire apostolique du Nord, réunit les anciens professeurs et élèves de Douai et Saint-Omer appartenant à ce vicariat: quatorze ans plus tard, il sera transféré à Ushaw. Douglas offre une institution analogue aux catholiques du district de Londres, dans le collège Saint-Edmond à Old Hall Green, Ware. Enfin, les « Cisalpins », d'accord avec Talbot, fondent Oscott, à la direction duquel les laïques doivent avoir large part. A la même époque, les bénédictins de Douai se transportent à Acton Burnell, dans le Shropshire, d'où, en 1814, ils émigreront à Downside.

Tous ces collèges jouissent d une vraie tolérance, en attendant que leur situation soit légalement fixée. Pour les couvents de femmes, des difficultés beaucoup plus graves s'opposaient à leur admission en Angleterre ; aucune institution catholique n'avait été aussi odieusement calomniée, et on pouvait craindre les pires violences de la foule protestante. Aussi de grandes précautions furent prises lors de l'arrivée des premières communautés anglaises expulsées du continent ; le récit de l'exode des bénédictines de Bruxelles et des chanoinesses de Louvain, fait par Mgr Ward d'après les documents contemporains, offre le plus vif intérêt. Pendant longtemps, ces communautés durent éviter tout ce qui aurait attiré sur elles l'attention du public ; costume religieux, chants liturgiques, offices du chœur, sonnerie des cloches. En 1799, un bill dirigé contre la restauration des couvents passa aux Communes ; toujours libéral, le docteur Horsley le fit échouer devant les Lords. Peu à peu, la charité des religieuses

catholiques leur conquit l'estime et l'affection des populations protestantes. Nombre de couvents anglais, très florissants encore, font remonter leur origine à quelqu'une des vénérables communautés exilées sur le continent pendant les mauvais jours. Le collège anglais de Rome, les fondations espagnoles et portugaises eurent leur part des épreuves de l'Église en ces pays, lors de l'invasion des armées françaises ; la tempête passée, ils se reformèrent, et subsistent encore aujourd'hui.

Cette fin du dix-huitième siècle si funeste à l'Église de France, fut donc, pour le catholicisme en Angleterre, une époque de véritable renaissance. Il a échappé aux tentatives schismatiques du comité ; il a obtenu la suppression de plusieurs mesures odieuses, legs des temps de persécution. Il a bénéficié grandement de l'estime et de la sympathie qui ont accueilli les prêtres français émigrés ; il est en possession de plusieurs collèges où clergé et laïques des classes élevées pourront trouver l'éducation qui leur convient sans quitter la patrie. Sans doute, on pouvait espérer plus encore. A la suite de l'acte d'Union législative entre l'Angleterre et l'Irlande (2 juillet 1800), William Pitt avait promis, et proposa au Conseil, un nouveau bill d'émancipation, par lequel le serment du Test serait supprimé, et les deux Chambres du Parlement, ainsi que toutes les carrières dépendantes de l'État, ouvertes aux catholiques, moyennant une simple promesse de fidélité au roi et à la constitution ; leur clergé recevrait un traitement du gouvernement, l'autorité de leurs évêques serait reconnue ; en revanche, dans le cas d'une vacance épiscopale, le roi aurait le droit de désigner son candidat sur une liste de trois noms. Le roi George déclara qu'il ne pourrait approuver un pareil bill sans manquer au serment de son sacre ; Pitt et ses collègues s'honorèrent grandement en démissionnant de leurs offices plutôt que de manquer de parole aux catholiques. Ceux-ci devront attendre vingt-cinq ans l'émancipation que le grand ministre avait voulue pour eux ; il faudra, pour la conquérir, bien des luttes encore. Mgr Ward nous en promet l'histoire ; tous les lecteurs de son beau livre ne peuvent que souhaiter le prompt accomplissement de cette promesse.

Joseph de la SERVIÈRE.

BULLETIN SOCIAL

AUTOUR DE LA FAMILLE

I

La maison et le jardin. — Le bien de famille

Dans la lutte contre les fléaux qui désolent physiquement et moralement notre société, le logis insalubre, le taudis, est, comme le fameux moulin de Valmy, l'enjeu de la bataille qu'il faut coûte que coûte emporter sous peine d'être vaincu. Aussi bien la question du logement n'est-elle pas de celles qu'un engouement passager met sur le tapis ; on peut dire en toute vérité qu'elle est appelée par la logique des faits et l'évolution économique. Le professeur Muirhead a dit : « Le problème qu'a eu à envisager la génération précédente a été de fournir de l'eau et du gaz ; celui qu'aura à étudier la génération actuelle est de fournir de la lumière et de l'air. »

Quelle est l'influence sociale de la maison ? Pour traiter ce délicat sujet, nous prendrons comme guide l'éminent spécialiste qu'est M. Cheysson, membre de l'Institut. Nul n'a parlé avec plus de compétence et de cœur de l'habitation ouvrière et de son influence.

Résumons la substantielle communication qu'il fit à la Société des industriels et commerçants de France.

C'est la famille et non l'individu qui constitue la molécule sociale. Un pays vaut ce que valent ses familles. La famille est une réalité tangible : elle ne gîte pas dans les nuages, mais sur terre, dans ce nid qui s'appelle la maison. La maison nous apparaît ainsi comme le vêtement de la famille, son alvéole.

Elle influe sur la famille, et au physique et au moral. Le taudis malsain est, par la morbidité et la mortalité qu'il entraîne fatalement, un « abattoir humain ». On a signalé les ravages de la tu-

berculose en ces forteresses du bacille de Koch. Tandis que la moyenne des décès tuberculeux est de 5 par 1 000 habitants, elle est là de 15 et même de 20.

Point important à noter : le taudis n'est pas seulement meurtrier des pauvres, il constitue un danger permanent pour la santé publique; c'est un foyer de contagion d'où s'échappent à toute heure des germes de mort, qui peuvent s'introduire dans les maisons les plus luxueuses. Une solidarité redoutable lie entre elles toutes les classes sociales : la maladie ne peut en décimer une sans frapper les autres.

Nul ne peut se désintéresser de son voisin. Que si l'on ne veut améliorer son sort pour accomplir le devoir social, qu'on le fasse du moins par un sentiment de sécurité personnelle.

Le taudis n'est pas moins funeste à la moralité qu'à la santé. Il écœure, dégoûte, dégrade ses habitants. Jules Simon l'appelle le « pourvoyeur du cabaret ». L'ouvrier le fuit et va passer ses temps libres chez le mastroquet où il s'alcoolise et s'avilit.

C'est l'anéantissement de la famille et la ruine physique et morale de la race.

« Par son action néfaste sur la famille, dit M. Cheysson, l'insalubrité de l'habitation prend ainsi les proportions d'un péril national. C'est pourquoi l'assainissement du logement populaire est comme le carrefour où se rencontrent toutes les œuvres sociales... Comment, par exemple, arrêter le progrès de la tuberculose, si on laisse le taudis fabriquer plus de tuberculeux qu'il n'est possible d'en guérir dans les sanatoriums? La question de l'habitation est donc, on peut le dire, *la clef de voûte de la question sociale, et c'est par elle qu'il faut commencer toute campagne contre les différentes misères.* » Nous soulignons ces derniers mots du conférencier parce qu'ils nous semblent contenir tout un programme d'action.

Le taudis fait des révoltés : il engendre la haine de la société; il accumule dans les âmes des animosités et des aversions qui se feront jour en toute rencontre par le sabotage sournois du travail ou les manifestations violentes.

On a beaucoup fait pour le logement ouvrier; mais le plus difficile reste à faire, car il s'agit de loger des familles riches de membres et pauvres de fonds. Ces familles, entre toutes intéres-

santes, qui auraient besoin d'un logement spacieux, sont précisément celles qui sont le plus mal logées. L'explication est obvie : il y a tant de bouches à nourrir que le gain du père et de la mère — si les maternités successives permettent à la mère une occupation rémunérée — passe tout entier ou peu s'en faut au budget de l'alimentation et de l'habillement. On mange d'abord, puis on se loge comme on peut, le plus souvent dans un bouge.

Chose déplorable, les lois de 1894 et 1906 sur les habitations à bon marché n'ont aucune vertu bienfaisante pour ces familles pourtant si dignes d'intérêt. Que peuvent quelques immunités fiscales, quelques encouragements à la prévoyance et à l'économie pour un ménage chargé d'enfants, tous les jours harcelé par le souci du pain ?

Les sociétés d'habitation à bon marché ne font pas d'aumônes à leur clientèle ; elles entendent retirer de leurs capitaux un intérêt raisonnable, ni trop bas, ni trop élevé. Le principe est bon : il sauvegarde la dignité des familles locataires et assure la vitalité des sociétés elles-mêmes. Mais il résulte de là que les loyers de ces sociétés, même les plus strictement établis, sont inaccessibles aux familles nombreuses si le gain journalier de celles-ci ne dépasse pas la moyenne de 5 francs.

La Société des logements économiques pour familles nombreuses rend d'immenses services à sa clientèle ; mais le tableau des cent soixante-cinq ménages ouvriers qu'elle abrite à Paris, dans ses deux immeubles, démontre que la moyenne de leurs salaires est de 6 à 8 francs par jour, qu'une dizaine seulement descendent au-dessous de 5 francs [1].

Le problème n'est donc résolu que pour les familles nombreuses relativement aisées, en définitive, pour une aristocratie ouvrière.

A Paris, dans les grandes villes, le terrain est en général trop cher, les frais de construction et d'aménagement sont trop élevés pour qu'une société d'habitations à bon marché puisse, sous le ré-

1. Le prix de location par pièce varie de 88 à 97 francs. Les 165 familles en question possèdent ensemble 776 enfants, soit 45 pour 10 ménages. Fait caractéristique : ces enfants n'ont payé à la mortalité qu'un tribut invraisemblablement modéré de 6 p. 100, chiffre qui représente à peu près le tiers de la moyenne générale.

gime de notre législation actuelle, songer à bâtir pour la clientèle qui nous occupe.

Tout en gardant intact le mécanisme de nos lois sur les habitations à bon marché, il conviendrait de demander à l'État de majorer ses subventions non plus à titre d'encouragement, comme il le fait à cette heure, mais à titre d'assistance. Aux immunités fiscales d'aujourd'hui, l'État ajouterait un don gratuit. L'État ne fait-il pas en ce moment des libéralités généreuses aux mutualités par le système des bonifications ?

Ce serait une prime d'assurance que l'État payerait ainsi contre le danger du taudis surpeuplé, du taudis pourvoyeur de l'hôpital; ce qu'il dépenserait pour les familles nombreuses, il l'économiserait sur le budget de l'assistance publique ; car, en leur donnant une demeure salubre, il les mettrait à l'abri des misères physiques et morales, inséparables du bouge et les empêcherait par là de tomber à sa charge. En outre, il accomplirait son devoir social en accordant à des familles fécondes une juste récompense.

La loi du 10 avril 1908 sur la petite propriété autorise la Caisse nationale des retraites à faire, pour le compte de l'État, des prêts aux sociétés régionales de crédit immobilier moyennant le taux de 2 p. 100 ; la loi du 31 mars 1899 permet au gouvernement de faire des avances sans intérêt aux caisses régionales de crédit agricole mutuel[1]. Ne serait-il pas juste que la loi sur les

1. Une note sur la plus récente législation trouve ici sa place.

L'article 3 de la loi de finances du 26 décembre 1908 est ainsi conçu : « Les associations reconnues d'utilité publique qui se livrent à des opérations de construction et de vente d'habitations à bon marché sont, par dérogation à l'article 2 de loi du 31 mars 1903, exemptées de la taxe établie par l'article 1 de la loi du 20 février 1849, en ce qui concerne les maisons remplissant les conditions prévues par l'article 5 de la loi du 12 avril 1906. La taxe continuera à être perçue pour les maisons occupées, exploitées ou mises en location par les associations visées au paragraphe précédent. » (*Journal officiel*, 27 déc. 1908.)

Pour mémoire : 1° décret du 24 août 1908 : règlement d'administration publique pour l'application de la loi du 10 avril 1908; 2° décret du 27 septembre 1908 nommant les membres de la commission d'attribution des prêts aux sociétés de crédit immobilier. — Circulaires du ministre du travail aux directeurs des caisses d'épargne et aux préfets. On trouvera ces textes dans le *Bulletin de la Société des habitations à bon marché*, 1908, n° 3.

Pour empêcher certains abus qu'ont fait naître les immunités fiscales accordées par la loi du 12 avril 1906 aux sociétés d'habitations à bon mar-

habitations à bon marché permît à l'État de consentir des prêts à des conditions analogues, au moins quand il s'agirait de logements pour familles nombreuses ? Il va sans dire qu'un règlement spécial aurait à définir ce qu'il faut entendre par famille nombreuse à faible salaire, et que le type varierait suivant les lieux et les époques.

Grâce à une simple modification de la loi du 12 avril 1906, il serait possible à des sociétés d'habitations à bon marché de créer des logements à loyer réduit.

Avec le taux actuel de l'intérêt, on calcule que le loyer par pièce ou chambre moyenne ressort en nombre rond — pour Paris — à 100 francs. La diminution de 1 p. 100 sur le taux de l'intérêt réduirait ce loyer à 65 francs. Ce serait beaucoup, mais pas encore assez.

Ici devraient intervenir les communes intéressées autant que l'État à la disparition du taudis. Elles accorderaient des subventions sous formes de détaxes, de concession de terrain à bon compte, de travaux de voirie, etc.

Les bureaux de bienfaisance auraient également un rôle à jouer en faveur des familles nombreuses, leurs clientes futures si personne ne vient à leur aide efficacement. Ils devraient se pénétrer de cette idée qu'élargir le champ de la prévoyance, c'est rétrécir celui de l'assistance. Puis, en soi, prévenir les maux, n'est-ce pas mieux que les soulager ?

Les bureaux de bienfaisance, les sociétés de loyers, feront de la charité vraiment intelligente en aidant ces familles nombreuses à se bien loger. Plusieurs modes d'intervention sont possibles ; il n'y a guère que l'embarras du choix.

La question est d'une gravité pressante; il s'agit de l'avenir même de la race, puisque ces familles nombreuses en assurent le recrutement.

ché, le ministre des finances, lors de la discussion de l'impôt sur le revenu, a déclaré qu'il demanderait la révision de cette loi. (Séance du 18 février 1909.) La loi de l'impôt sur le revenu ne change rien aux immunités fiscales dont jouissent les sociétés d'habitations qui ne chercheront pas à réaliser de bénéfices. D'après les paroles du ministre des finances, il semble que l'intérêt perçu par ces sociétés, bien qu'il ne puisse dépasser 4 p. 100, sera considéré comme un bénéfice. Seront seules exemptées les sociétés à capitaux gratuits, que ne prévoit précisément pas la loi du 12 avril 1906. Cette loi ne prévoit que des sociétés à bénéfices, puisqu'elle limite leurs dividendes à 4 p. 100.

La troisième conférence nationale des sociétés d'habitations à bon marché, réunie au Musée social, le 7 mars 1909, a adopté les conclusions de M. Cheysson, en particulier ce vœu :

Que, dans le projet de loi que le gouvernement s'est engagé à déposer en même temps que le budget de 1910, pour organiser l'assistance aux familles nombreuses et nécessiteuses, il soit inscrit la faculté, pour le service des secours à instituer en vertu de la nouvelle loi, de mandater le secours au nom d'une société de construction ou d'une société de loyers, pour l'acquittement intégral ou partiel du loyer entre les mains de cette société.

Il faut donner à l'ouvrier un logement salubre; il faut aussi, autant que possible, lui assurer une habitation confortable, où il se plaise et aime à se retrouver avec les siens.

Si l'on peut choisir, il convient de préférer l'habitation individuelle à la maison collective : l'hygiène physique et morale le demande. La personnalité de ses habitants s'affirmera mieux dans une maisonnette que dans une caserne, surtout si l'on évite l'uniformité des constructions.

L'art doit se mettre au service du peuple, et les sociétés de construction doivent s'attacher à varier les types de maisons ouvrières. Je ne crois pas que la laideur soit une nécessité pour ces logements, dit très bien M. Cheysson.

Si l'on est obligé de bâtir des habitations collectives, il faudra réduire le nombre de leurs étages au minimum et adopter un plan qui permettra au soleil d'y pénétrer largement. Où entre le soleil n'entre pas le médecin, dit le proverbe arabe. Le soleil est, on le sait, le grand ennemi des microbes. Les cours devront être ouvertes, les escaliers bien aérés et éclairés.

La mortalité par la tuberculose est sensiblement plus forte dans les maisons exposées au nord que dans celles exposées au midi. M. Juillerat le disait à une réunion du Musée social : on pourrait citer telle rue de Paris où la mortalité diffère d'un côté à l'autre suivant l'orientation des façades. La lumière diffuse agit, mais moins activement que le soleil.

Les annexes de la maison. — Si l'on peut adjoindre à la maison collective des services annexes tels que buanderies, séchoirs, cabines de bains et de douches, au besoin même, des ateliers pour-

vus d'un moteur pour les ouvriers en chambre, on aura joint au nécessaire le confortable.

Le jardin, cela va sans dire, est l'annexe idéale de la maison. Nous en parlerons plus loin. Ici, mentionnons les espaces libres qu'il conviendra de réserver pour les jeux des enfants ou même les jeux des adultes aux jours de repos.

Les patrons ou les associations de patrons peuvent construire directement des maisons ouvrières et les mettre à la disposition de leur personnel, ou bien ils peuvent laisser à l'ouvrier l'initiative de la construction, lui offrant, dans ce cas, leur concours pécuniaire sous forme de prêt. Ils peuvent aussi consentir des prêts à des sociétés coopératives ouvrières de construction. Ils font bien, en principe, de ne pas intervenir autrement que par une ouverture de crédit. Il est bon que l'ouvrier bâtisse à sa manière sa maison et lui imprime son cachet personnel ; et si des ouvriers se groupent en sociétés de construction, il y aura dans cette initiative et cet effort coopératif une manifestation de vitalité à encourager discrètement par des prêts. Ces conseils de M. Cheysson sont fort sages.

En résumé, le patron aura soin d'éviter toute ingérence dans la vie privée de ses ouvriers par des interventions directes en matière de construction ; mais il leur viendra en aide par le crédit. Les ouvriers cesseront par là de jouer un rôle purement passif ; ils apprendront par leur initiative, ou particulière ou collective, à se familiariser avec les responsabilités sociales.

Il va de soi que l'appartement de la maison collective est soumis au régime de la location ; mais que faire, s'il s'agit de la maison individuelle ? Faut-il pousser l'ouvrier à l'acquisition de son logis ? Oui, mais à une condition, c'est que l'industrie à laquelle est attaché l'ouvrier soit pleinement assurée de l'avenir. En effet, si cette industrie venait à péricliter et à tomber, l'ouvrier serait obligé d'aller ailleurs chercher du travail, et sa maisonnette, comme celle des camarades, perdrait toute valeur. Il se verrait ainsi frustré du fruit de son labeur et de son épargne. Les exemples ne sont pas rares de ces localités industrielles devenues, après une ère de prospérité, des « nécropoles ». L'acquisition de la maison est donc, pour chaque cas, une question à étudier.

La maison ouvrière, acquise à titre de propriété, constitue une

grosse part de la retraite de l'ouvrier. Elle représente, en effet, l'équivalent du loyer. Logé chez lui, l'ouvrier n'a pas à débourser le prix de location mensuelle, il peut l'employer à se nourrir et à se vêtir ; de plus, il sera dans sa maison généralement beaucoup mieux installé que dans un logement d'emprunt; et cette maison, après lui, restera à ses enfants.

La Société française des habitations à bon marché (4, rue Lavoisier, Paris) s'est donné pour mission de venir en aide aux gens de bonne volonté désireux de collaborer à l'œuvre excellente du logement ouvrier ; elle fournit des statuts types, renseigne sur les formalités administratives, etc. [1].

Il y a aussi dans chaque département, depuis la loi du 30 novembre 1894, améliorée par celle du 12 avril 1906, le comité de patronage et de prévoyance sociale, destiné à favoriser les initiatives philanthropiques. Malheureusement, ces comités, pour la plupart, dorment d'un profond sommeil.

Les sociétés d'habitations à bon marché [2] se multiplient d'une année à l'autre, et, grâce à leur initiative, beaucoup de logements sains se substituent au taudis. Signalons l' « Étoile de Limoges » société civile anonyme coopérative, fondée à la fin de 1907, et la société coopérative de Saint-Omer, qui ne louera ses maisons qu'à des sociétaires ayant souscrit un certain nombre d'actions et

1. Les sociétés ou les particuliers qui construisent et louent des habitations à bon marché font, semble-t-il, en même temps qu'une bonne œuvre une bonne affaire. Nous voyons dans le *Bulletin de la Société française des habitations à bon marché*, n° 4, 1908, p. 424, que leurs placements philanthropiques rapportent 2 fr. 40, 2 fr. 86, 3 fr. 19, 3 fr. 31, 3 fr. 39 p. 100, pour les immeubles de Paris. En 1907, les sociétés ont bénéficié, à titre d'immunités fiscales, d'un total de détaxes diverses atteignant 227 129 francs.

2. Le nombre des sociétés approuvées était, au 5 mai 1909, de 238. Elles se répartissent entre 149 localités ; à Paris, il y en a 56 et 17 dans le reste du département de la Seine ; pour le reste de la France, il n'y a que 165 sociétés réparties entre 135 localités : Bordeaux, Lyon, Douai, Marseille, Nantes, ont 3 sociétés; 149 de ces sociétés sont des coopératives, 88 des sociétés anonymes, 1 une société civile. — En résumé, les sociétés constituées sous le régime des lois de 1894 et de 1906 accusent à la fin de 1907, pour les 134 d'entre elles qui ont fourni leur bilan, une dépense de 27 millions, supérieure de 7 millions, ou de 35 p. 100, à celle du dernier rapport. Beaucoup d'efforts ont été faits en dehors de ces lois. (Cf. Rapport, *Journal officiel*, 13 juin 1909, annexe.)

devenus ainsi copropriétaires des immeubles. Les fondateurs ont voulu que leurs locataires soient admis à l'assemblée générale : ils pourront se rendre compte de la manière dont leurs maisonnettes sont construites et verront par là qu'ils n'ont pas affaire à une exploitation capitaliste.

Cette société construit des maisons à cinq pièces et y adjoint un jardinet de 300 mètres environ. Chaque logement revient à 3 600 francs et la location est de 15 francs par mois.

On peut embellir à peu de frais, par la décoration végétale, les cottages ouvriers. Il faut combattre la légende qui accuse les plantes grimpantes d'être funestes aux murs qu'elles tapissent : M. de Vilmorin s'est porté garant, devant la Société nationale d'agriculture, de la parfaite innocuité du lierre. Le lierre assure l'asséchement des murailles, leur cohésion par ses rameaux entrelacés qui forment un chaînage végétal ; il met obstacle au refroidissement par le manteau de son feuillage. Il ne nuit pas au mortier. L'Angleterre fait un grand usage de lierre pour la décoration de ses cottages ; l'Amérique use, dans le même dessein, de l'ampelopsis du Japon, qu'on appelle aussi le lierre de Boston.

Au quartier de Plaisance, à Paris, Mlle Chaptal est en train de réaliser une idée, malgré les apparences, très nouvelle. Au lieu d'élever, comme certaines sociétés, d'immenses édifices qui ressemblent presque à des palais, elle s'est demandé si on ne pourrait pas améliorer les logements existants. Dans ce dessein, elle loua un hôtel meublé, fit réunir les chambres par logements de trois pièces, les fit peindre à l'huile, fit amener l'eau à tous les étages et installer le tout à l'égout. L'essai réussit : aucun cas de tuberculose ne fut constaté dans l'immeuble de 1902 à 1904. Le principe suivi par Mlle Chaptal est que le logement doit pouvoir se laver comme un mouchoir. Pour les logements neufs, une légère pente ménagée dans les parquets permet le rapide écoulement des eaux de lavage jusqu'à une bonde syphoïde placée à un angle de la cuisine. Le sol des chambres à coucher est en bois de teck, bois très dur qui résiste à tous les lavages. Les loyers varient de 200 à 320 francs. Pour 320 francs, on a deux pièces et une cuisine spacieuse qui peut servir de salle à manger ; l'appartement de 200 francs a une pièce en moins.

La Caisse des dépôts et consignations a consenti, en 1908, à

quarante-deux sociétés d'habitations à bon marché, quarante-six prêts, pour un total de 2 613 000 francs.

Les caisses d'épargne ont consacré, en 1908, 7 179 580 francs, un million et demi de plus qu'en 1907, aux habitations à bon marché; quatre-vingts caisses ont pris part à ces opérations[1]. Les bureaux de bienfaisance n'imitent pas cet exemple : ils n'ont, pour ainsi dire, consenti aucun prêt en faveur de l'œuvre. C'est une grave imprévoyance de leur part.

La Société française des habitations à bon marché a organisé à Paris, en février 1909, un concours portant sur l'habitation et l'épargne. Elle n'a pu grouper qu'une quarantaine de concurrents volontaires, beaucoup de gens fermant leur porte par défiance. Des prix variant de 20 à 100 francs ont été distribués. Parmi ces prix, nous signalerons ceux de 40 francs qui sont représentés par un bon de séjour pour colonies de vacances. La perspective de procurer un mois de grand air à l'un de ses enfants nous paraît très propre à inciter les mères de famille à bien tenir leur logis.

La Société d'agriculture de Meaux a organisé un concours de logements ouvriers et fondé des prix en faveur des propriétaires ruraux ayant créé des types hygiéniques et confortables, dans une certaine mesure, d'habitations ouvrières.

Pour l'intérieur des fermes, le jury de la Société d'agriculture de Meaux a décidé que l'hygiène réclamait :

1° L'isolement du logement des animaux, tout au moins par une cloison vitrée, lorsque la surveillance en est nécessaire;

2° L'existence d'une fenêtre permettant le renouvellement de l'air dans le logement de l'ouvrier ;

3° Un lit individuel;

4° Un lavabo ou une table quelconque avec les objets indispensables pour les soins de propreté.

Notons enfin que, pour les familles nombreuses, la Société philanthropique de Paris accorde un dégrèvement de loyer de 10 fr. par enfant au-dessus de deux ans. Le passage fréquent des enfants dans les escaliers, justifiant un effort plus grand pour entretenir

1. Or, il y a 550 caisses d'épargne : la loi les autoriserait à consacrer aux habitations à bon marché 35 à 40 millions par an! Le courant s'accentue, les caisses comprennent peu à peu qu'elles doivent leur concours moral et financier à la cause de l'habitation populaire.

la propreté, cette société accorde une prime annuelle de 1 franc par enfant au concierge chargé de ce travail de nettoyage.

II

Le jardin est le prolongement naturel, normal, nous ajouterions volontiers indispensable de la maison. Une maison sans jardin, c'est un tableau sans cadre, ou, pour mieux dire, un corps sans poumons. Cette idée de mieux en mieux comprise, associée d'ailleurs à d'autres pensées d'une autre portée morale et sociale, continue à soutenir et à propager l'institution si féconde des jardins ouvriers. Le mouvement parti de France il y a peu d'années se fait sentir déjà dans la plupart des pays.

En 1903, la France comptait 6 453 jardins ouvriers, d'une contenance totale de 269 hectares.

En janvier 1909, nous en trouvons 15 000, d'une contenance de 600 hectares.

La Belgique, à la fin de 1907, en avait 620, d'une superficie totale de 31 hectares et d'un rendement moyen de 100 francs par unité.

Le rapport présenté par M. G. Picot à l'assemblée générale des jardins ouvriers de Paris et banlieue, le 13 décembre 1908, nous fournit des observations fort intéressantes :

A Paris, les jardins étaient au nombre de 128 en 1906; on en comptait 346 en 1907, maintenant il y en a 519 couvrant aujourd'hui plus de 9 hectares; exactement 91 197 mètres répartis entre 19 groupes de jardins. 519 familles comptant 3 000 enfants en bénéficient[1].

A Clignancourt, 27 jardins viennent d'être créés : on les a concédés à des travailleurs qui ont huit, neuf, jusqu'à dix enfants : ces 27 familles représentent 209 enfants. Elles ont formé une petite mutualité ; chaque ouvrier verse 0 fr. 30 par quinzaine, et le produit de la cagnote permettra, le printemps venu, d'acquérir en gros des matériaux pour la construction des tonnelles, leur « chalet » ou maison de campagne. Certains habitent à 3 kilomètres

1. Si les chiffres fournis par les journaux sont exacts, il y aurait maintenant, d'après le rapport de M. Louis Rivière au récent congrès des jardins ouvriers, un total de 1 500 jardins pour Paris et sa banlieue. Les 700 de Paris couvriraient 15 hectares; 6000 personnes en bénéficieraient.

et, malgré la fatigue du jour, s'imposent cette étape pour passer en famille et sur leur coin de terre les heures, hier encore, données au cabaret.

Mentionnons encore l'essor de l'œuvre des jardins ouvriers en Normandie.

D'après un article de M. P. Guillard dans *la Source* (15 octobre 1908), il y avait à Rouen, en 1908, 260 jardins couvrant une superficie de 69 000 mètres carrés et loués à raison de 3 à 5 centimes le mètre carré. Le principe est la non-gratuité des concessions. A Fécamp, 5 hectares de terres sont consacrés à des jardins ouvriers. A Dieppe, on compte 46 jardins : de nouvelles concessions vont être accordées. A Honfleur, 279 ; à Lisieux, 43 ; à Caen, 97 de 400 mètres carrés environ. Chaque jardin est loué de 20 à 25 francs par an. A l'expiration d'une période de dix ans, le locataire devient propriétaire de son jardin, sans avoir même à supporter les frais de vente ; si le locataire vient à décéder, après avoir régulièrement payé les cinq premières années de loyer, la veuve et les enfants deviennent immédiatement propriétaires. En cas de payement par anticipation, il est tenu compte au locataire de l'intérêt à 4 p. 100 sur le montant des loyers payés en avance. 29 nouveaux jardins de 2 à 5 ares, loués 6 francs par an ou abandonnés gratuitement à ceux qui ne peuvent payer, ont été ouverts récemment. A Tôtes, 105. A Saint-Victor-l'Abbaye, trois ou quatre gros cultivateurs donnent aux ouvriers et aux petits artisans quelques ares de terrain sans aucune redevance à payer. A Morgny, on signale un certain nombre de concessions. Au Havre, les jardins sont particulièrement prospères : en réunissant les divers groupes, on arrive au chiffre de 672.

La Normandie a fait vraiment un bel effort. Elle le devait pour lutter contre l'alcool qui la ravage.

Trop souvent, une épée de Damoclès menace jardins et jardiniers : l'éviction. Dans les villes, grande est la précarité des concessions : que le propriétaire du terrain — ordinairement terrain à bâtir — trouve un acquéreur, voilà nos braves gens condamnés à vider les lieux, trop heureux encore si le temps leur est donné de faire la récolte : engrais, semis, plantations, travail, tout est perdu et tout est à recommencer. Comment assurer le lendemain à nos jardiniers ?

La Société des jardins ouvriers de Berlin, une fille cadette de

la Ligue du coin de terre, a résolu le problème. M. l'abbé Lemire a raconté ce qu'il avait vu à Charlottenbourg : à 15 kilomètres de Berlin, la société a loué un vaste terrain en pleine campagne, et l'a converti non pas en jardinets, mais en jardins d'une certaine étendue. Ce terrain étant à proximité d'un tramway, les familles peuvent s'y transporter aisément et à peu de frais. Les ouvriers n'y ont pas construit seulement des abris, mais de vraies maisons rustiques contenant deux pièces, une salle à manger-cuisine et une chambre à coucher.

Le samedi soir, la famille entière émigre à la campagne, et, si le père rentre le lundi matin pour aller à l'atelier, souvent la mère et les enfants prolongent de quelques heures encore leur séjour au jardin.

Ce système, qui présente de réels avantages, a l'inconvénient d'éloigner le jardinier de son jardin durant toute la semaine, en raison de la distance. Il faudrait trouver un moyen terme, organiser les jardins dans le voisinage immédiat de la ville. La Société des jardins ouvriers du Havre a déjà résolu le problème.

Location ou gratuité ? Cette question se pose toujours. M. l'abbé Lemire pense que, pour être complète, l'œuvre des jardins ouvriers ne doit pas s'adresser uniquement à ceux qui disposent d'une petite épargne ; elle doit aussi donner gratuitement des jardins à la classe des travailleurs réellement peu fortunés.

M. J. Siegfried ne partage pas entièrement cet avis ; il pense que le seul moyen d'attacher le bénéficiaire à la terre, est d'exiger de lui un sacrifice pécuniaire, si léger qu'il soit.

L'expérience de Vasles, comme celle d'un grand nombre de villes, démontre que la concession d'un jardin est un excellent mode d'assistance, puisqu'elle devient un moyen de relèvement social et de reclassement. Tout le monde connaît et prône les avantages du jardin au point de vue de la lutte contre la tuberculose, de la lutte contre l'alcoolisme ; on parle beaucoup moins de ses avantages au point de vue de la lutte contre le paupérisme.

Les conférences de Saint-Vincent-de-Paul commencent à faire usage de cette arme nouvelle.

La substitution partielle du jardin au secours en nature, qui se constate un peu partout, témoigne d'une heureuse orientation de la charité. Avec ce mode d'assistance, on ne pourra faire de mau-

vaise besogne, puisqu'on ne risque plus d'encourager par des dons intempestifs les professionnels de la mendicité. Le jardin ne sera jamais apprécié d'un paresseux; il éliminera donc automatiquement les gens indignes de secours; il sera en outre pour le secours lui-même un coefficient qui arrivera jusqu'à le décupler. Les statistiques parisiennes prouvent que, dès la première année, les jardins qui ont coûté aux Conférences la somme modique de 10 francs, ont assuré aux plus intelligents une récolte de 45 francs.

Signalons le vœu émis par le congrès régional des jardins ouvriers, réuni au Havre les 5 et 6 septembre 1908 :

Le congrès... émet le vœu d'une portée très générale que, non seulement de nouvelles œuvres terriennes se fondent, mais que toutes les œuvres d'assistance, qui n'ont pas d'autre but que de soulager la misère et de relever les courages abattus, consacrent une partie — si faible soit-elle — de leurs revenus à l'assistance par la terre, forme éminemment réconfortante de l'assistance par le travail, et cela, soit en fondant un petit groupe social de jardins ouvriers, soit en allouant à des œuvres déjà organisées une somme quelconque en échange d'un bon de jardin à distribuer à la famille en détresse qu'il s'agit de secourir et de sauver.

Le congrès déclare que « des divers modes d'exercer la bienfaisance, l'attribution aux familles nécessiteuses de jardins à cultiver est, en même temps qu'un des plus hygiéniques, l'un des plus moralisateurs », et il émet le vœu :

« Que, s'inspirant de ce qui se fait à Nancy, le bureau de bienfaisance du Havre offre aux familles qu'il secourt le choix entre l'octroi continué d'un secours mensuel ou l'attribution d'un jardin à cultiver, étant entendu que, dans ce cas, ledit secours — les fruits du jardin en tenant lieu — serait supprimé durant les mois de juin, juillet, août et septembre.

« Émet également le vœu que la municipalité aide, par toutes les voies en son pouvoir, le bureau de bienfaisance à atteindre ce but philanthropique et mette elle-même à l'étude la recherche des moyens les plus propres à doter de jardins les employés de la ville. »

Comme œuvres complémentaires des jardins, on peut établir deux catégories d'enseignement :

L'enseignement horticole. — Le congrès du Havre recommande

aux sociétés de jardins ouvriers de faire donner par des hommes compétents des conférences horticoles sur les terrains mêmes des jardins, et de se concerter entre elles pour composer et publier un manuel pratique de jardinage ainsi qu'un tableau des cultures successives. On pourra remettre un exemplaire du manuel à chaque jardinier et le tableau sera affiché dans chaque jardin.

L'enseignement ménager. — On doit le considérer comme le complément obligatoire du jardin ouvrier. Le mari a cultivé fleurs et légumes, il faut que la femme sache en tirer parti. Il faut donc qu'on apprenne à la ménagère l'art de préparer le pot-au-feu, et l'art aussi d'égayer son intérieur avec les fleurs rapportées du jardin, afin d'y retenir son époux et ses enfants. L'importance de cet enseignement n'échappera à personne.

Les jardins ouvriers ont pour eux l'avenir[1]. La journée de travail tend à s'écourter de plus en plus : nous ne sommes pas encore à la journée de huit heures, mais nous y arriverons, ce n'est qu'une affaire de temps. Nous voici déjà pour beaucoup d'industries à la journée de dix heures et même de neuf heures. Qu'on se rappelle la thèse des trois-huit : huit heures de travail, huit heures de loisir, huit heures de sommeil. Si l'ouvrier ne jouit pas encore des huit heures de loisir, il jouit du moins d'un répit quotidien de plus en plus long. Comment l'emploiera-t-il ?

Question effrayante pour qui songe à la fièvre alcoolique dont la France souffre en ce moment.

Il ne faut pas attendre du Parlement des mesures de rigueur contre les cabarets ; on parle toujours d'en réduire le nombre, et ils se multiplient dans les plus inquiétantes proportions. Qu'arrivera-t-il donc? La réponse est obvie. Plus on donnera de loisir à l'ouvrier, plus s'étendra l'influence du cabaret. Que peut bien faire un ouvrier qui sort de l'usine à six heures du soir ? Assurément, il pourrait rentrer chez lui, jouir de la vie de famille. Beaucoup de travailleurs comprennent ainsi le devoir, mais ne sont-ils pas, malgré leur nombre, l'exception? Combien d'autres iront s'attabler chez le mastroquet ! Le foyer, c'est très beau, très attrayant en théorie, mais quand cette chose idéale est représentée dans la réalité par un logement étroit, mal éclairé,

1. Voir dans *le Mouvement social*, l'article de M. Robert Picot sur l'évolution du jardin ouvrier.

mal aéré, par un taudis, peut-on s'étonner qu'elle provoque dégoût et répulsion ?

C'est pourquoi nous disons : puisqu'on ne peut fermer les cabarets, ouvrons la terre hospitalière aux travailleurs de l'usine; à chacun donnons un jardin : c'est là qu'il ira, loin de l'alcool, passer ses heures de loisir ; sinon la thèse des trois-huit, au lieu d'être une formule de libération et de relèvement, deviendra la formule même de la déchéance ouvrière.

L'institution des jardins n'est, on le voit, qu'à son aube : elle a devant elle les plus consolantes perspectives d'avenir[1].

III

L'idée du bien de famille insaisissable se rattache au même ordre de préoccupations que celles de l'habitation à bon marché et de la petite propriété. Elle n'a pas seulement conquis l'opinion, elle a pris dans notre code une place définitive. La loi du 12 juillet 1909 est un grand bienfait pour la France. Avec l'institution du homestead, c'est le paysan rattaché au sol et mis à l'abri désormais du déracinement involontaire qu'entraîne fatalement l'hypothèque ; c'est le nid de la famille assuré, le foyer consolidé. La loi nouvelle est donc de haute portée sociale. Résumons-la.

Qui peut constituer un bien de famille ? Toute famille française et les étrangers admis à fixer leur domicile en France reçoivent la faculté de constituer un bien de famille insaisissable, c'est-à-dire un bien que les créanciers ne pourront faire vendre par autorité de justice.

Valeur du bien. — Ce bien, qui peut comprendre une maison ou une portion de maison et des terres attenantes ou voisines, occupées et exploitées par la famille, ne doit pas avoir, au moment de sa fondation, une valeur supérieure à 8 000 francs — cheptels compris.

1. Des patrons soucieux de leurs devoirs prendront sans doute l'initiative de créer des jardins ouvriers. Cette initiative produira tous les bons effets qu'on est en droit d'attendre, à une condition, condition formelle, sur laquelle insista jadis M. Raoul Jay, c'est que les jardins ne seront pas une charité patronale venant suppléer à l'insuffisance du salaire. Aussi bien, le congrès de Paris avait très nettement spécifié que les locations de jardins ne pouvaient être considérées comme un supplément de salaire.

Il ne peut être constitué qu'un bien par famille ; mais si sa valeur, au moment de sa constitution, est inférieure à 8 000 francs, il peut être porté à cette valeur par des acquisitions postérieures soumises aux mêmes conditions et formalités que la fondation. Le bénéfice de la constitution du bien de famille reste d'ailleurs acquis, alors même que, par le seul fait de la plus-value postérieure à la constitution, le chiffre de 8 000 francs se trouverait dépassé.

Condition spéciale. — La constitution du bien ne peut porter sur un meuble grevé d'un privilège ou d'une hypothèque inscrits antérieurement à l'acte constitutif — ou inscrits dans un délai de deux mois, après cet acte, pour garantir des créances antérieures à la constitution du bien.

Mode de constitution. — La constitution se fait par déclaration chez le notaire, par testament ou donation. A l'expiration du délai de deux mois, l'acte est soumis à l'homologation du juge de paix et ensuite transcrit.

Insaisissabilité. — Une fois constitué, c'est-à-dire à partir de la transcription, le bien de famille ainsi que ses fruits sont insaisissables, même en cas de faillite et de liquidation judiciaire ; il n'est fait d'exception qu'en faveur des créanciers antérieurs qui ont sauvegardé leurs droits conformément aux dispositions de la loi. Le bien ne peut être hypothéqué ni vendu à réméré. Mais les fruits pourront être saisis pour le payement de certaines dettes : amendes, primes d'assurances, etc.

Le propriétaire ne peut renoncer à l'insaisissabilité : il peut aliéner tout ou partie du bien de famille ou renoncer à la constitution, mais avec le consentement de sa femme, s'il est marié, et avec l'autorisation du conseil de famille, s'il a des enfants mineurs.

L'insaisissabilité subsiste, même après la dissolution du mariage sans enfant, au profit de l'époux survivant s'il est propriétaire du bien.

L'insaisissabilité peut également se prolonger par l'effet de l'indivision prononcée par le juge de paix, s'il existe des enfants mineurs au moment où décède l'époux propriétaire de tout ou partie du bien. Le juge peut, sur la demande des intéressés — conjoint survivant, tuteur, etc., — prolonger l'indivision jusqu'à la majorité du plus jeune des enfants, alors seulement le partage

pourra avoir lieu. Le survivant des époux, s'il est co-propriétaire du bien et s'il habite la maison, a la faculté de réclamer, à l'exclusion des héritiers, l'attribution intégrale du bien sur estimation.

Imperfection de la loi. — Telle est la teneur de la nouvelle loi. On pourrait lui reprocher d'être incomplète et de manquer d'un chapitre essentiel, celui de la transmission héréditaire du bien de famille. La proposition de l'abbé Lemire, déposée en 1894, qui prévoyait et organisait cette transmission, donnait, ce semble, à la loi, son couronnement et assurait aux foyers non seulement une stabilité relative mais une durée indéfinie, longévité dont la famille ne pouvait retirer que les plus grands bénéfices.

Avec le texte voté, le partage forcé en nature demeure. Il peut être retardé, c'est vrai ; mais à chaque génération, le bien de famille se pulvérise comme tout autre bien.

Quoi qu'il en soit, réjouissons-nous : un pas immense a été fait[1].

Pourquoi les morts n'auraient-ils pas eux, aussi, leur parcelle de terre insaisissable ?

L'Action populaire a jeté récemment dans la circulation l'idée nouvelle — nouvelle au point de vue social — du tombeau de famille. Elle demande, comme complément du homestead ou foyer stable, l'institution du tombeau stable, qui serait le homestead des morts auprès de celui des vivants.

Dans la pratique actuelle des inhumations, c'est, d'une part, l'émiettement des familles, dont on enterre successivement les défunts aux quatre coins du cimetière ; et, d'autre part, le sabotage périodique des tombes que l'on « renouvelle » à époques plus ou moins rapprochées, selon la densité de la population locale.

Cette dispersion des membres d'une même famille, cette violation périodique des sépultures sont une chose impie.

Les familles riches mettent leurs morts à l'abri de ces profa-

1. La loi du 10 avril 1908 commence à entrer dans sa période d'application. Deux sociétés ont été fondées en 1908, l'une dans le Pas-de-Calais, à Arras, au capital de 236 800 francs par les soins de M. Ribot ; l'autre, la société havraise, au capital de 260 000 francs, par ceux de M. J. Siegfried. La mise en train de cette loi est malheuseusement retardée par un formalisme excessif et des restrictions qui découragent les bons vouloirs inexpérimentés. Il y aura lieu d'apporter quelques retouches à son texte, lorsque la pratique en aura donné la formule précise.

nations par l'achat d'une concession perpétuelle. De plus en plus, cet usage se généralise : il témoigne d'un sentiment profond de respect pour les morts et les liens de famille. Ce sentiment se retrouve dans l'âme des plus humbles et des plus pauvres : ne conviendrait-il pas d'en faire état ?

L'Action populaire[1] demande qu'il soit octroyé à toute famille, dans tous les cimetières de France, une concession perpétuelle de 3 à 4 mètres carrés, et que des facilités de transport soient accordées pour le rapatriement au homestead mortuaire des membres de la famille décédés hors de leur domicile[2].

Rien n'est petit de ce qui peut aider à la consolidation de la famille.

L'institution du homestead des morts ne demande aucune loi nouvelle : les municipalités ont pleins pouvoirs pour la réaliser, et ce n'est, en définitive, qu'une question d'argent facile à résoudre. Calculs faits, la plupart des cimetières actuels seraient assez étendus pour rendre possible immédiatement le régime du tombeau familial.

M. LEMOZIN.

1. Voir un article sur *le Tombeau de famille*, dans la *Revue de l'Action populaire*, 20 novembre 1908.

2. Lorsqu'une famille désire que les restes d'un militaire ou d'un marin décédé soient ramenés immédiatement auprès d'elle et qu'elle n'est pas en mesure d'acquitter les frais du transfert, l'État, après enquête sur la situation de fortune de la famille, les prend à sa charge et fait exécuter le transfert. Une décision du sous-secrétaire d'État à la guerre, parue à l'*Officiel* du 23 juin 1909, simplifie les formalités des demandes de transfert.

BULLETIN DE L'ENSEIGNEMENT

ET DE L'ÉDUCATION

Le « hideux monopole » en marche. Par quelles raisons on le justifie. Déformations du cerveau par l'enseignement athée. — L'Enseignement libre. — Une statistique des écoles primaires. Difficultés d'une organisation durable en dehors des congrégations absentes. — L'enseignement de la morale dans les établisssements officiels. — La « Crise du français » suivie de la « Crise du latin ».

Mirabeau soulevait la première de nos assemblées révolutionnaires en montrant la *hideuse banqueroute* prête à dévorer l'honneur et la fortune de la France. Le puissant tribun, à qui la passion de la liberté avait grisé le cerveau, retrouverait peut-être aujourd'hui les mêmes accents pour dénoncer le *monopole* de l'enseignement que la République athée s'apprête à rétablir, monopole doublement *hideux*, parce qu'il est la négation de la plus précieuse des libertés et parce qu'il constitue la plus odieuse des banqueroutes. Le monopole de l'enseignement fut inventé sous un régime d'autocratie qui dépassait de beaucoup l'absolutisme de Louis XIV; il fut aboli comme une servitude intolérable et indigne d'une nation maîtresse d'elle-même. Et c'est maintenant la République qui éprouve le besoin de forger à nouveau cet instrument de règne. Singulière ironie des choses, c'est le régime républicain et démocratique, le régime, par définition même, de la liberté, dont la supériorité, s'il en a une, ne peut être que dans l'extension des franchises du citoyen, c'est ce régime arrivé chez nous à son plein épanouissement, alors qu'il n'est plus contesté, — ceux qui parlent en son nom l'affirment tous les jours, — qui prétend restaurer à son usage la plus oppressive, la plus tyrannique des institutions impériales, celle qui livre à la merci du pouvoir l'esprit, la conscience, l'âme des enfants.

Il a fallu un demi-siècle de lutte pour reconquérir pièce par pièce la liberté d'enseignement confisquée en bloc par le décret

qui instituait l'Université impériale. La loi de 1875 marque la dernière étape dans cette voie d'affranchissement. A peine l'enseignement supérieur libre commence-t-il à s'organiser, le parti républicain, qui vient de triompher après le 16 Mai, s'empresse de restituer à l'État la meilleure part du monopole auquel il venait enfin de renoncer. C'était une première faillite; car l'État avait mis sa signature sur l'acte d'émancipation, et les catholiques de France, confiants en cette signature, avaient entrepris des fondations très onéreuses qui ne pouvaient désormais prendre leur développement normal. C'est en 1878, quand les universités libres surgissaient pleines de vie et d'espérances, que le premier gouvernement vraiment républicain leur enlevait toute participation à la collation des grades, les réduisant du même coup à l'état de simples écoles vassales de l'enseignement officiel. A partir de cette date, toute la législation scolaire de la République paraît viser le rétablissement du monopole. Il serait piquant de l'étudier à ce point de vue. On constaterait avec la clarté de l'évidence que, depuis trente ans, un plan se poursuit sur le terrain de l'enseignement, qui aboutit à réduire au minimum la part de la liberté pour augmenter d'autant la prépotence de l'État.

La formule même de l'école obligatoire, gratuite et laïque est une triple négation de la liberté, et ce n'est certes pas l'obligation qui porte à la liberté l'atteinte la plus grave. Il ne se peut rien de plus contraire à la notion de la liberté d'enseignement que la gratuité de l'enseignement d'État. Supposez une industrie ordinaire, la fabrication des allumettes ou de l'alcool, que l'État exploite avec les fonds de l'impôt, tandis que les concurrents ne disposent que de leurs ressources particulières, dira-t-on que cette industrie est libre? Qui ne voit qu'un régime de vraie liberté exigerait que l'école libre fût subventionnée sur les deniers publics au même titre que l'école officielle? C'est ainsi, en effet, que les choses se passent dans les pays où l'on a le sens de la liberté; l'État paye les écoles où il y a des écoliers, sans regarder à l'enseigne. La gratuité de l'école d'État, seule entretenue avec l'argent de tous, outre qu'elle est un mensonge et une injustice, aboutit neuf fois sur dix au monopole de l'enseignement d'État.

La laïcité du personnel imposée à l'enseignement officiel restreignait de façon plus arbitraire encore et plus sensible la liberté: liberté des maîtres et maîtresses qu'elle excluait de l'école pu-

blique, uniquement parce qu'il leur plaisait de pratiquer un genre de vie conforme aux conseils évangéliques et d'ailleurs, à ce moment encore, parfaitement légal ; liberté des familles et de leurs représentants, les conseils municipaux, à qui on enlevait les instituteurs et institutrices qui avaient leurs préférences. La nomination des maîtres et maîtresses d'écoles par les préfets acheva la dépossession des parents et des citoyens pour concentrer aux mains de l'État toute initiative, tout contrôle, toute autorité sur l'éducation des enfants. D'autres réformes tendaient au même but; par exemple la reconstitution du Conseil supérieur de l'Instruction publique, désormais exclusivement composé de fonctionnaires de l'enseignement d'État, afin qu'il fût bien entendu que, sur le terrain scolaire, l'État n'admettait d'autre juge que lui-même.

Ce n'était pas encore assez. Malgré tout, l'État enseignant avait des concurrents et des rivaux. Un sûr moyen d'en triompher, c'était de les proscrire. La République jacobine ne pouvait hésiter à s'en servir. La loi de 1901 d'abord, celle de 1904 ensuite supprimèrent l'enseignement congréganiste et les congrégations elles-mêmes. C'étaient d'un coup quinze mille établissements d'éducation condamnés à disparaître. On chercherait vainement, dans l'histoire des peuples civilisés, attentat plus monstrueux commis sous le couvert de la légalité. L'État pouvait se flatter d'avoir réduit à l'impuissance l'enseignement libre. Les quatre cinquièmes des personnes qui y étaient vouées par profession avaient pris le chemin de l'exil ou se trouvaient frappées d'incapacité. Néanmoins, la liberté d'enseignement subsistait en principe. Les gouvernants n'avaient pas enlevé l'étiquette.

De fait les particuliers qui n'ont pas eu le malheur de faire à Dieu les vœux de chasteté, de pauvreté et d'obéissance peuvent encore, à leurs risques et périls, quand ce n'est pas à leurs frais, en se soumettant à toutes les exigences d'une légalité minutieuse et au contrôle d'une administration malveillante de parti pris, ouvrir et diriger une école sur le territoire de la République française. Cette liberté telle quelle, liberté meurtrie et mutilée par toutes les amputations et les violences qu'on lui a fait subir, trouble encore le sommeil de beaucoup de gens. Il y a trois projets de loi qui attendent leur tour et qui n'ont d'autre but que de mettre davantage à la discrétion de l'État ce que l'on appelle

l'enseignement libre. C'est tout d'abord celui qui abolit les derniers restes de la loi Falloux et organise un nouveau régime pour les établissements d'enseignement secondaire de garçons et de filles. Ces établissements ne sont plus qualifiés *libres*, mais *privés*; ce qui est déjà très significatif; il semble bien en effet qu'avec toutes les entraves dont on rêve d'entourer leur existence, ils seront privés de beaucoup de choses, même et surtout de liberté.

Voilà longtemps que ce projet occupe l'attention de nos législateurs; il a subi plus d'un changement et porté des noms divers; on en a parlé assez longuement ici même; il semble qu'il ait peine à aboutir. Mais nous aurions grand tort de nous rassurer sur les lenteurs de la gestation et de la mise au jour. La future loi sur l'enseignement secondaire recèle une menace formidable que peut-être nous oublions trop, je veux dire l'interdiction de l'enseignement aux membres du clergé. On sait pourtant que la proposition en a été faite très sérieusement au Sénat, qu'elle n'a été écartée que pour des motifs d'opportunité auxquels la suppression du Concordat a ôté tout leur poids, enfin que les arguments invoqués pour exclure les congréganistes de l'enseignement atteignent également les prêtres séculiers. On pourrait ajouter que l'exclusion a déjà commencé en fait. De même, en effet, que les Frères et les Sœurs furent d'abord exclus de l'école publique, les prêtres le sont pareillement des établissements universitaires, avec cette différence, toutefois, qu'on n'a pas pris la peine de sanctionner cette exclusion par une loi; il a suffi d'évincer arbitrairement les ecclésiastiques des concours de l'agrégation.

Nous avons ensuite les projets de loi Doumergue, l'un qui a pour objet de contraindre les enfants à recevoir, sans en rien distraire, l'enseignement des instituteurs officiels, alors même qu'il irait contre les plus légitimes répugnances des familles ; l'autre qui oblige les parents à s'en prendre à l'État lui-même dans le cas où ils auraient à se plaindre de ses maîtres d'école.

Avec tout cet arsenal de lois, décrets et règlements, les gens qui prennent à cette heure la défense de la République estiment qu'elle n'est pas armée suffisamment contre ceux qui usent de la liberté pour ouvrir des écoles où l'on enseigne Dieu et la religion. Il leur faut le monopole d'État, et ils réclament le monopole.

Il y a quelques semaines, la Maçonnerie française, réunie en Assemblée œcuménique, votait en première ligne le rétablisse-

ment du monopole. Personne n'ignore aujourd'hui que toute la législation antichrétienne de la République a été élaborée dans les Loges ; les Convents sont les véritables Commissions qui ont fait le travail pour les majorités parlementaires. Le vœu du Convent de septembre 1909 renferme donc une indication dont l'histoire du passé garantit la valeur. Le Congrès de la *Libre Pensée* réuni à Tours vers la même époque faisait une manifestation dans le même sens. On ne compte plus celles qui émanent de groupes plus ou moins obscurs, tantôt sur un point du territoire, tantôt sur un autre, plus souvent dans le Midi que dans le Nord. Joignez-y les élucubrations de certains journaux, remarquables surtout par leur violence et leur grossièreté, mais qui n'en représentent pas moins une force avec laquelle nos gouvernants sont obligés de compter. Enfin, quand on voit les détenteurs du pouvoir eux-mêmes, et le ministre de l'Instruction publique tout le premier, se répandre en récriminations passionnées contre les institutions d'enseignement libres, les dénoncer comme des foyers d'opposition à la République, prendre en toute occasion à leur égard une attitude d'hostilité implacable, il faut bien se dire que, si le Parti républicain, pour l'appeler du nom qu'il se donne à lui-même, n'a pas encore instauré le monopole de l'enseignement d'État, ce n'est pas l'envie qui lui manque. Vienne le moment où il croira pouvoir, sans trop de péril pour lui-même, supprimer ce qui nous reste de liberté en matière scolaire, bien certainement il ne s'en fera pas faute.

*
* *

En attendant, on prépare l'opinion. Le créateur du monopole de l'enseignement, génie fort peu métaphysique, adversaire déclaré des idéologues, ne se mit pas en peine de donner une base doctrinale à la nouvelle institution. Il ne voyait que le but à atteindre : faire l'unité morale du pays d'après une conception très simple, c'est-à-dire inculquer à l'âme de la France l'attachement à la constitution impériale, à la personne de l'empereur et à sa dynastie. Pour cela, rien de meilleur ni de plus efficace que l'Université impériale, seule chargée de distribuer l'enseignement à tous les degrés, et donc de s'emparer des jeunes générations et de les façonner au gré du Maître.

Aujourd'hui que la liberté a reconquis une part de ses droits, on ne peut plus procéder avec la même désinvolture, ou pour parler plus exactement, avec la même franchise. Au fond, l'idée napoléonienne est bien celle qui inspire les restaurateurs du monopole ; il n'y a rien de plus *impérial* qu'un Jacobin. Eux aussi, leur rêve c'est de couler dans un moule unique tous les cerveaux et toutes les âmes ; l'école officielle devrait marquer tous les jeunes Français à l'effigie de la République et de la libre Pensée ; c'est ainsi que se réaliserait l'unité nationale. Seulement il faut justifier une prétention aussi exorbitante, tâcher de lui donner les apparences du droit. Ce n'est pas chose facile ; on a beau être habile avocat, parler haut et avec assurance ; quand on est obligé, pour défendre une cause, de recourir à certains arguments, la cause se réfute elle-même.

Or, pour établir le droit de la République à supprimer la liberté d'enseignement afin de la laisser seule pétrir les intelligences à sa guise, on a dû aller chercher, dans l'antiquité païenne, la répugnante doctrine d'après laquelle les enfants appartiennent à l'État. On ne prend plus la peine de l'atténuer par le vague des formules ; on l'énonce crûment et brutalement jusque dans des discours semi-officiels. C'est le secrétaire de la *Ligue de l'enseignement* qui, si nous en croyons les journaux, aurait fait cette déclaration dans une réunion présidée par un membre du gouvernement : « L'enfant appartient non aux parents, mais bien à la Collectivité. » (*Moniteur du Calvados*, 18 fév. 1909.) Cette monstruosité admise, il n'y a évidemment plus d'objection possible contre la théorie du monopole ; il n'y a pas de limite au droit de l'État en matière d'enseignement. Ce n'est pas le signe le moins inquiétant du désarroi de l'esprit public à l'heure présente que l'on puisse propager parmi nous semblables doctrines et que nos évêques soient obligés de protester au nom du sens chrétien qui se confond ici avec le simple bon sens : « C'est à vous, pères et mères, que les enfants appartiennent, puisqu'ils sont l'os de vos os et la chair de votre chair ; et c'est vous qui, après leur avoir donné la vie du corps, avez le droit imprescriptible de les initier à la vie de l'âme. »

Il en est d'autres toutefois qui pensent pouvoir fonder le droit de l'État au monopole, sans lui attribuer la propriété des enfants. Il serait seulement leur tuteur et, comme tel, aurait le devoir de

les protéger et de les défendre. La religion n'étant qu'un tissu de croyances fausses et absurdes, l'instruction religieuse imposée aux enfants par leurs familles constitue un attentat à l'indépendance de leur personne et surtout une déformation de leur cerveau que la vigilance des pouvoirs publics ne saurait tolérer. Il n'y aura donc d'autres écoles que celles de l'État, dans lesquelles on s'abstiendra soigneusement d'enseigner aucune religion. Cette abstention ne s'étendra pas seulement aux diverses confessions, mais bien à la religion naturelle elle-même, y compris la croyance à l'existence de Dieu et de l'âme, car il y a des matérialistes et des athées, dont cette croyance blesse les scrupules. Ainsi l'enseignement d'État, par son double caractère d'absolue neutralité et de complète laïcité, peut seul sauvegarder la liberté intellectuelle de l'enfant et lui épargner cette pression que l'école dite libre exerce sur son cerveau en lui inculquant des croyances toutes faites.

Cette façon de plaider pour le monopole de l'État enseignant s'étale aujourd'hui dans une foule de livres et de revues ; elle plaît aux esprits, si nombreux à notre époque, pour qui il n'y a plus ni foi religieuse ni vérités morales indiscutées. De fait, elle n'est qu'une conséquence et une extension de la thèse de Rousseau, laquelle ne laisse pas que d'être spécieuse. On élèvera Émile sans lui parler jamais de religion ; puis, quand il arrivera à l'âge d'homme, il fera lui-même son choix. Il y a des gens, qui ne sont point des sectaires, et qui procèdent ainsi dans l'éducation de leurs enfants. Dans leur Pastorale collective du 14 septembre, nos évêques ont cru devoir stigmatiser la théorie « du sophiste qui fut un mauvais père ».

Ce serait peu respecter les lecteurs des *Études* que de s'attarder à éclaircir et à réfuter le sophisme. Je voudrais seulement leur suggérer la riposte qu'il me semble que nous devrions faire tout d'abord aux théoriciens qui attaquent le principe même de l'école religieuse, en déniant aux pères de famille le droit d'élever leurs enfants dans leurs croyances. Est-ce que l'irréligion, ou l'absence de religion, qu'on met à la base de l'enseignement officiel n'est pas, elle aussi, à sa manière, un dogme aussi absolu, aussi indémontrable que les dogmes religieux, et que l'on impose tout fait à l'esprit de l'enfant? Est-ce que les maîtres qui façonnent cette intelligence toute neuve, en écartant de parti pris toute idée

religieuse n'exercent pas sur elle une pression, ne lui donnent pas un certain pli, ne la marquent pas de leur empreinte à eux?

Allons plus loin; on parle de déformation du cerveau par l'enseignement de croyances non vérifiables par les méthodes scientifiques. Je voudrais me tromper; mais il me semble que l'enseignement officiel, du haut en bas, du Collège de France à l'école primaire, en s'obstinant à considérer Dieu comme inexistant, constitue une entreprise nationale de déformation du cerveau humain. Personne, en effet, ni professeur de Faculté, ni magister de village, n'oserait faire une part à l'action divine dans l'existence des choses et l'organisation du monde. Parler d'un Dieu créateur, auteur et ordonnateur de la nature, serait faire preuve de naïveté ou, ce qui est pire, de tendances cléricales. Alors quoi? Comment expliquer l'ordre de l'univers, les lois de la matière et de la vie, la vie elle-même? Par quoi remplacer l'Être infini et tout-puissant dont le nom même ne doit plus être prononcé dans la maison de la science? On le remplace par des mots, mots sonores, savants, tant qu'on voudra; mais enfin des mots. Celui d'aujourd'hui est l'*évolution*. Il y a trois ou quatre mois, on inaugura au *Muséum* un monument à l'honneur de Lamark, en qui on a voulu voir un précurseur de la théorie évolutionniste. Certains discours prononcés à cette occasion sont une révélation intéressante de l'étrange tour d'esprit créé chez de véritables savants par la phobie de Dieu. Ils en viennent à croire, sincèrement sans doute, que l'évolution explique tout, la hiérarchie des êtres, l'apparition de la vie à tous ses degrés et avec tous ses phénomènes, la germination, la croissance, la formation et l'arrangement des organes, la reproduction, etc. Bien entendu, nos maîtres d'écoles ne doivent plus éprouver le moindre embarras à résoudre la question des origines et des lois de la nature : avec l'évolution, on tient la clef de tous les mystères; on en fait sortir le monde et tout ce qu'il renferme, comme le prestidigitateur tire des profondeurs d'un chapeau n'importe quoi, un lapin, une montre, une omelette; car c'est l'évolution qui a produit, avec le temps, tout ce qui fut et tout ce qui est. Ce qui revient à dire, en définitive, selon la formule populaire, que le monde s'est fait tout seul.

N'ayons pas peur de le répéter; il ne se peut imaginer pire déformation du cerveau, plus funeste entorse à la raison, ou simple-

ment plus fâcheuse disposition d'esprit que l'habitude de se payer de mots, ces mots fussent-ils empanachés de science. Et voilà bien certainement à quoi doit aboutir l'instruction à base d'athéisme.

Au fond, sa méthode ne diffère pas tellement de celle des contes de nourrice. Bébé veut savoir comment font les bateaux pour marcher sur l'eau. On lui répond qu'il sont tirés par des petits chevaux qui trottent au fond de la mer. Ces petits animaux sont des forces de même espèce que celles auxquelles on attribue l'organisation du monde, une fois que Dieu en est exclu. Pareille méthode d'éducation intellectuelle a pour résultat une crédulité beaucoup plus aveugle que la foi du charbonnier. C'est Paul Bert, je crois, qui a écrit dans la Préface de son *Manuel d'éducation civique et morale* : « Quand on ne croira plus aux miracles, on ne comptera plus sur les coups d'État. » On pourrait dire dans le même ordre d'idées : Quand le peuple français aura été habitué à l'école à remplacer Dieu que la raison réclame, par des mots d'allure scientifique, il sera prêt à avaler toutes les calembredaines que les politiciens lui serviront pour le mener à leur guise.

*
* *

Fermons la parenthèse, un peu longue peut-être. Allons-nous voir ressusciter le *hideux* monopole, que l'on disait mort pour jamais ? La République va-t-elle confisquer une liberté que l'on croyait définitivement conquise ? Il est certain que cette liberté, elle la supporte à regret ; il est certain aussi qu'il y a actuellement contre elle une poussée menaçante. La franc-maçonnerie, le gouvernement occulte, s'est prononcée pour le retour au monopole. Ses vœux ressemblent à des injonctions. Immédiatement, des personnages très haut placés ont fait des déclarations dans le même sens. A l'inauguration d'un ancien collège libre devenu une annexe du lycée de Marseille, le président de la Chambre montrait les deux jeunesses séparées par un mur, qui les empêche de se voir et de s'embrasser, et il concluait : « Ce mur c'est la loi Falloux ; il faut le renverser. »

D'autres préconisent un vaste système qui réaliserait l'unité dans l'égalité. Tous les futurs citoyens, sans distinction, passeraient par l'école primaire, au sortir de laquelle entreraient de

plain-pied, dans les établissements du second degré, tous ceux, mais ceux seulement qui auraient fait preuve de capacité. La même sélection se ferait au seuil de l'enseignement supérieur. La gratuité serait la règle dans tous les compartiments de l'éducation nationale. Il y a longtemps que cette chimère démocratique est à l'ordre du jour ; elle fait partie de l'héritage pédagogique légué par les grands ancêtres de 1793. M. Ferdinand Buisson, une des grandes autorités du Parlement en matière scolaire, en a fait l'objet d'un rapport au Congrès tenu à Nantes par les radicaux et radicaux-socialistes à la veille de la rentrée des Chambres.

Il en est d'autres enfin qui se contentent de réclamer le monopole de l'enseignement primaire.

Quelle sera l'attitude du gouvernement en face de ces ligues de toutes sortes qui demandent pour le pays la servitude à plus ou moins forte dose? On sait que l'abrogation de la loi Falloux figure dans son programme. Mais il y a tant de manières d'abroger la loi Falloux! Sera-t-il pour celle de M. Victor Massé, complétée par l'article additionnel de M. Ferdinand Buisson, lequel « interdit à tout ecclésiastique de tenir ou de diriger un établissement scolaire »? Ledit M. Buisson déclarait à son Congrès ne pas savoir ce que le gouvernement pense de la loi Massé et de son propre amendement. Nous n'avons pas la prétention d'avoir mieux pénétré le fond du cœur de M. Briand.

Peut-être bien les embarras que le personnel de l'enseignement primaire a suscités en ces dernières années auront-ils pour effet de retarder l'attentat suprême contre l'école libre. On voit des révolutionnaires s'assagir dans l'exercice du pouvoir. Il se pourrait donc que nos gouvernants comprissent le danger d'étendre encore la puissance d'une corporation dont ils ne sont plus les maîtres. La crainte de l'instituteur syndiqué et toujours prêt à marcher avec les plus avancés, même les plus violents, les dissuadera peut-être de supprimer une liberté qu'ils n'aiment pas, mais qui les préserve de quelque chose de pire.

Quant à l'enseignement secondaire, d'après certains libéraux, ce ne serait pas tout profit non plus pour la République de s'adjuger le monopole. Ici, le danger viendrait non des maîtres mais des élèves. M. Gabriel Monod a expliqué la chose dans un article quasi sensationnel de la Revue *les Idées modernes*. « Avec le mo-

nopole, affirme M. Monod, nos lycées seront bien plus imprégnés d'esprit religieux qu'ils ne le sont aujourd'hui et deviendront des foyers d'opposition politique. » Et le savant professeur invoque l'argument classique, les philosophes du dix-huitième siècle, Voltaire en tête, sortis des collèges des Jésuites, et, au rebours, les chefs du mouvement catholique du dernier siècle nourris dans l'Université à monopole. Sans doute, il peut se faire que quelques âmes exceptionnellement trempées résistent aux influences d'une atmosphère saturée d'irréligion et d'immoralité; il peut se faire aussi que certains hommes qui ont expérimenté sur eux-mêmes l'éducation universitaire en deviennent, pour cela même, les adversaires les plus ardents; tout de même que certains autres, formés par des prêtres ou des religieux, figurent parmi les proscripteurs de l'enseignement chrétien. Mais, ici et là, l'exception confirme la règle; nos gouvernants le savent, et il faudrait être bien naïf pour croire qu'ils repousseront le monopole, par peur de voir l'éducation universitaire préparer des défenseurs à l'Église et des ennemis à la République.

*
* *

Chose singulière, en vérité; on ne manque pas une occasion d'exalter l'œuvre scolaire de la République, que l'on proclame son plus beau titre de gloire; mais on néglige de tenir à jour les documents statistiques qui permettraient de se rendre compte de sa situation et de ses progrès. La terrible secousse essuyée par l'enseignement libre, à la suite des lois de 1901 et de 1904, aurait dû amener, pour l'enseignement d'État, une ère de prospérité sans égale. Vainqueur sur toute la ligne, par une modestie regrettable, il ne met aucun empressement à publier ses bulletins de victoire. Qu'on en juge. La dernière statistique officielle de l'enseignement primaire date de 1901-1902. Le ministère de l'Instruction publique la fait paraître tous les cinq ans; celle qui embrasse la période finissant en 1907 n'a pas encore vu le jour. M. Léon de Crouzaz-Crétet a essayé de suppléer à l'inertie administrative[1]. Il a réuni les rapports adressés par les inspecteurs d'académie aux conseils généraux de 55 départements, et voici les résultats auxquels il est arrivé, en interprétant de son mieux les renseignements qu'il y trouvait.

1. Cf. *Bulletin de la Société générale d'éducation*, 15 septembre 1909.

Il y aurait, dans les écoles publiques primaires et maternelles des 55 départements un effectif de 3025061 élèves. Ces départements représentent les deux tiers du pays ; en admettant la même proportion pour l'autre tiers, le total pour les écoles publiques élémentaires de la France serait de 4537591 élèves. Appliquant les mêmes calculs aux écoles libres, on trouve respectivement 764044 enfants dans les 55 départements dont on a les chiffres, et 1146066 pour la France entière.

Il en faudrait conclure que la part de l'enseignement libre est sensiblement le cinquième de la population totale des écoles primaires de la France. Et comme le remarque très justement M. de Crouzaz-Crétet, ce qui autorise à croire que ces chiffres sont exacts, c'est qu'ils ne sont pas très différents de ceux de la dernière statistique officielle de 1901-1902, qui attribuait aux écoles publiques 4640690 élèves, contre 1663302 aux écoles privées.

Celles-ci auraient donc perdu dans l'intervalle 517236 élèves ; ce qui n'a rien d'étonnant après l'effroyable destruction de 15000 écoles congréganistes, dont une partie seulement a pu être reconstituée avec un autre personnel. Mais voilà plus d'un demi-million d'élèves qui devraient avoir passé dans les écoles publiques; or, on ne les y trouve pas; il en manque 103100. Si donc la statistique officielle ne venait pas rectifier le calcul en ce qui concerne les 31 départements pour lesquels on n'a pas de chiffres précis, il faudrait en conclure que la population scolaire totale a diminué depuis 1902. Étant donné, d'une part, la faible natalité de notre pays, de l'autre l'état d'âme qui sévit dans l'enseignement public, pareil résultat n'aurait rien de bien étonnant.

Les documents dont nous disposons permettent de faire quelques constatations intéressantes. Ainsi, contrairement à une opinion assez répandue, mais très fâcheuse, il s'en faut que la génération présente, si indifférente en matière religieuse, quand elle n'est pas hostile, ait été formée en majorité par l'école chrétienne. Au moment où l'enseignement primaire libre atteignait son apogée, il ne recueillait pas plus d'un cinquième des enfants en âge scolaire. La masse se pressait dans les écoles publiques à peu près entièrement laïcisées.

Les écoles libres sont très inégalement réparties sur la surface du territoire ; il y a telles régions où elles réunissent le tiers et même la moitié de la population scolaire; par exemple, les dé-

partements de Bretagne, le Maine-et-Loire, la Vendée, la Seine, le Rhône, etc. ; il y en a d'autres, par contre, principalement dans l'Est et le Sud-Est, où les rares écoles libres comptent à peine quelques centaines d'élèves. Et ce n'est pas la pauvreté seule des habitants qui est responsable de cette inégalité ; car d'autres départements aussi peu favorisés de la fortune, l'Ardèche, la Haute-Loire, par exemple, figurent au contraire parmi les mieux pourvus. A noter encore que les petites filles sont bien plus richement dotées que les petits garçons au point de vue de l'éducation chrétienne. Aussi, tandis que, dans les écoles publiques, il y a plus de garçons que de filles, dans les écoles privées l'avantage se trouve du côté des filles, et cela dans la proportion de 2 contre 1. C'est que, hélas ! il est beaucoup plus difficile de trouver de bons maîtres que de bonnes maîtresses d'écoles. Une manière de résoudre la difficulté, ce serait de faire des écoles mixtes, qui serait confiées à des femmes. Chose curieuse, M. de Crousaz-Crétet a pu établir que le nombre des écoles mixtes publiques représente 30 p. 100 du total; et que, la plupart du temps, ces écoles sont confiées à des instituteurs. Double infraction à la loi, qui ne tolère ces écoles qu'à titre d'exception et veut qu'elles soient dirigées par des femmes. Nous pourrions faire comme l'État ; mais, apparemment, la loi retrouverait alors toute sa vigueur. De fait, dans les départements recensés les écoles mixtes libres ne figurent que pour un vingtième du total.

*
* *

C'est un spectacle admirable que celui des efforts déployés d'un bout à l'autre du pays pour donner à l'enseignement libre et chrétien une organisation solide et durable. On se heurte à des problèmes qui naissent les uns des autres, en apparence sans issue.

C'est évidemment la question du personnel qu'il fant résoudre d'abord : personnel à recruter, à former, à conserver ; à qui il faut assurer le présent et même l'avenir ; chez qui il faut, par surcroît, entretenir un idéal très élevé, fait surtout de dévouement et de zèle, assez semblable à celui de l'apôtre. Il serait malséant de rappeler ici certaines illusions ; dès le lendemain de la proscription des congrégations enseignantes, il y eut des

gens, bien intentionnés d'ailleurs, qui acceptèrent cette calamité d'un cœur un peu trop léger ; les victimes furent saluées de certaines oraisons funèbres où ne perçait pas un regret bien vif; les Frères et les Sœurs étaient enlevés à nos écoles; on les remplacerait par des sécularisés, par des laïques, et tout serait dit. Je pourrais faire des citations; mais Dieu me garde d'insister ! A mesure que le temps passe, on constate que le départ des congrégations enseignantes a laissé dans l'Église de France un vide que nous tâchons de combler, sans y réussir. C'est une loi historique de la chrétienté, que tout besoin social et généralement tout service public y suscite la création de congrégations religieuses. Quand elles viennent à manquer, le service est plus ou moins en souffrance. L'exemple des hôpitaux et autres établissements charitables laïcisés le prouve surabondamment. Si leurs administrateurs voulaient être sincères, ils avoueraient que ni les malades, ni les infirmes, ni les orphelins n'ont rien gagné à l'expulsion des Sœurs. Le grand et capital service de l'éducation ne fait pas exception à la règle. Au moment où le besoin d'instruction devenait général, d'innombrables instituts religieux avaient surgi, dont l'activité, façonnée et renforcée par la grâce spéciale de la vocation, était consacrée à ce ministère aussi délicat et difficile qu'essentiel. C'était, une fois de plus, l'accomplissement de la loi providentielle que j'ai rappelée plus haut. L'œuvre à réaliser ne demande rien moins, en effet, que la force et les ressources de toute nature que l'on trouve dans l'association sanctionnée par une règle religieuse.

Dire que la question du personnel de l'enseignement libre est une question d'argent serait assurément excessif ; mais nous ne pouvons nous dissimuler pourtant que, dans l'organisation de l'enseignement libre, et tout spécialement dans la création de son personnel, la question d'argent n'occupe une place prépondérante. Les familles françaises ont été accoutumées, de longue date, à faire élever leurs enfants, garçons et filles, sinon tout à fait gratuitement, du moins avec une gratuité relative. L'État, tout le premier, leur en fournit le moyen à tous les degrés : en effet, il leur donne son enseignement à perte, je veux dire sans le faire payer ce qu'il lui coûte. Je ne parle pas de l'enseignement populaire, complètement gratuit; mais on sait qu'il n'y a, sur le territoire de la République, ni collège universitaire, ni

lycée qui fasse ce qu'on appelle ses frais. Du plus modeste au plus cossu, tous puisent dans le budget municipal ou le budget de l'État. D'après un calcul fait ici même, il y a quelques années, chacun de nos lycéens, fût-il fils d'archimillionnaire, reçoit sur les fonds de l'impôt une subvention annuelle de quatre à cinq cents francs.

L'enseignement libre, sous peine de faire fuir la clientèle, à dû lui offrir des conditions analogues. Les collèges libres les plus ambitieux ont adopté à peu près les tarifs des établissements universitaires ; l'immense majorité est restée bien au-dessous. Avec un personnel religieux ou ecclésiastique, on pouvait, à la rigueur, se contenter d'une rétribution qui, d'ordinaire, représentait tout au plus la dépense des élèves. Mais si l'institution doit se pourvoir de maîtres et de maîtresses assujetties aux exigences communes de la vie, qui ont droit de réclamer des émoluments en rapport avec leur valeur professionnelle, la situation devient inextricable, à moins de modifier profondément les habitudes prises. De fait, quand M. Demolins a voulu inaugurer son système d'internat anglo-saxon, il a dû demander aux familles des pensions doubles de celles des collèges les plus élégants. C'est un fait bien établi que, chez nous, aucune institution laïque, d'enseignement secondaire surtout, ne peut s'organiser et vivre sur le même pied que l'établissement officiel voisin et soutenir la concurrence à armes égales. Et il n'en faut pas davantage pour montrer que la liberté ainsi entendue est un leurre, et que nous subissons un régime légal absolument injuste, puisque ceux qui ne veulent pas pour leurs enfants de l'enseignement d'État n'en sont pas moins obligés de le payer, en même temps que celui qui a leurs préférences.

Les catholiques devraient inscrire la réparation d'une aussi criante iniquité dans le programme de leurs revendications futures. En attendant, la constitution d'un enseignement libre en dehors des congrégations qui leur manquent et du clergé séculier qui ne saurait suffire, apparaît hérissée de difficultés presque décourageantes. Mais, grâce à Dieu, on ne se décourage pas ; ici et là, on triomphe de tous les obstacles par des prodiges de générosité, d'ingéniosité et de désintéressement. Un peu partout on s'organise ; on s'est rendu compte que l'association et la mutualité sous toutes ses formes seraient d'un puissant secours. Un bon nombre de syn-

dicats ont été formés entre professeurs, maîtres et maîtresses de l'enseignement libre. Au mois de septembre, s'est réuni, à Saint-Étienne, le quatrième Congrès des syndicats d'instituteurs libres; 13 syndicats y étaient représentés; des écoles normales de divers degrés fonctionnent dans le Nord, dans l'Ouest, dans plusieurs centres plus importants; les inspecteurs diocésains sont au nombre de 70, ce qui veut dire que l'institution s'étend au pays tout entier. Assurément, nous n'avons pas relevé toutes les écoles emportées par la tempête de persécution; on a vu plus haut à quel chiffre s'élèvent les pertes; environ 500000 élèves de l'enseignement primaire. Mais c'est beaucoup que d'en avoir conservé bien plus d'un million. Pour l'enseignement secondaire libre, toute statistique nous fait défaut. Lors du dernier Congrès de l'*Alliance des maisons d'éducation chrétienne*, on a déclaré qu'elle comptait plus de 500 établissements. L'*Alliance* elle-même fait preuve de grande vitalité; on en peut juger par un vœu émis par le Congrès pour la création, sous la direction des évêques, d'un *Conseil supérieur* de l'enseignement libre, qui aurait pour mission de coordonner les initiatives en tout ce qui intéresse les trois ordres d'enseignement. Il y a là, assurément, un symptôme de foi en l'avenir.

De vrai, c'est bien sur le terrain scolaire que doit se concentrer, à l'heure présente, le principal effort des catholiques de France. L'œuvre scolaire est, par excellence, l'œuvre de défense religieuse. « La construction d'une école catholique, dit la Pastorale du 14 septembre, n'est pas moins nécessaire que la construction d'une église. » Aujourd'hui, elle l'est peut-être davantage. Nous avons, pendant un siècle de paix concordataire, couvert d'églises le sol de la France ; il a suffi d'un vote de la majorité parlementaire pour que nous ne soyons plus dans ces églises que des occupants sans droit. Demain, on peut nous mettre dehors pour y installer des cafés-concerts. C'est à se demander si, même dans le passé, les libéralités des catholiques n'eussent pas été mieux employées à développer et assurer l'éducation chrétienne du peuple de France. Quoi qu'il en soit, aujourd'hui, il n'y a plus de doute possible à cet égard. Comme le dit encore la Pastorale, « il importe peu d'avoir des églises quand elles restent vides, et les nôtres ne tarderaient pas à se vider, si les écoles d'où l'enseignement religieux est banni, continuaient à se remplir. »

*
* *

Il n'y a pas seulement, dans l'école officielle, absence d'enseignement religieux ; cette neutralité purement négative a fait son temps. Aujourd'hui c'est l'antichristianisme positif, c'est le mépris formel pour toute religion, l'hostilité contre l'idée religieuse qui s'est introduite à l'école. Ce que l'on ose écrire en ce genre dans des livres destinés aux enfants, ce que l'on publie dans les Revues pédagogiques, ce que se permettent de dire ou de faire des maîtres et des maîtresses de l'enseignement public dépasse en crudité, quelquefois en violence, toute limite. Il faut vraiment, pour y croire, avoir les textes sous les yeux. Je recommande à ceux qui voudraient se renseigner le livre récent de M. Fénelon Gibon : *Où mène l'école sans Dieu*[1].

Il était entendu que l'on maintiendrait dans les écoles populaires l'enseignement de cette morale naturelle, qui, théoriquement, peut se concevoir comme indépendante de toute religion positive ; mais les idées morales sont en train de rejoindre les dogmes parmi les vieilleries dont l'esprit scientifique a libéré les nouvelles générations. Puisque la morale n'a rien de fixe, ni d'absolu, puisqu'elle se fait au jour le jour, c'est encore manquer à la neutralité que d'enseigner telles règles morales qui ont été acceptées dans le passé, mais qui peuvent être répudiées demain. Telle est l'opinion qui a réuni la majorité des suffrages du récent Congrès des *Amicales* de Nancy, où était représenté, dans son intégrité, le personnel de l'enseignement primaire officiel. Si le vœu de nos instituteurs était pris en considération, la morale telle quelle que l'on apprenait à l'école, celle que Jules Ferry appelait la vieille morale de nos pères, en serait bannie aussi bien que la religion. Au surplus, la perte serait légère. Étant donné leur état d'âme, la plupart de nos instituteurs doivent éprouver un étrange embarras à faire des leçons de morale.

Celles qui se font dans les lycées et les collèges, à partir, si je ne me trompe, de la quatrième, sont-elles plus sérieuses et plus efficaces ? On aimerait à avoir quelques renseignements à cet égard ; mais personne ne se soucie de les donner. On se rappelle

1. Téqui, éditeur, 1909.

l'abominable histoire du suicide du jeune Nény qui, le 25 mai dernier, en pleine classe, au lycée de Clermont, se logea dans la tête une balle de revolver. Certaines circonstances prouvaient que l'on n'était pas en présence d'un fait simplement individuel. L'émotion causée dans le pays eut son contre-coup à la Chambre ; dans la séance du 21 juin, M. Maurice Barrès interrogea le ministre de l'Instruction publique. Il le mettait en demeure de dire si, oui ou non, il y avait dans l'Université quelque chose qui ressemblât à l'enseignement de la morale : « Oui, disait-il, il est indéniable, c'est un fait que, à l'heure qu'il est, dans l'Université, vos pédagogues et vos sociologues, les gens de la plus grande autorité sont en quête pour fonder, dégager, comme ils disent, *une nouvelle morale*. Eh bien ! Monsieur le Ministre, où en êtes-vous ? »

Plus d'un de mes lecteurs se rappelle, sans doute, la suite de ce débat. Nos assemblées parlementaires en virent rarement de plus écœurant. Le grand maître de l'Instruction publique ne trouva pas autre chose à répondre sinon que les ennemis de l'enseignement laïque saisissaient toutes les occasions de le dénigrer ; puis ouvrant son portefeuille, il en tira le compte rendu d'une séance récréative donnée dans un patronage catholique quelconque, où figurait certaine chanson sur le mariage de Mlle Fallières. Il fallut, pour l'arrêter, une explosion d'impatience et de dégoût ; on n'avait que faire de ce déballage « de potins idiots ». M. Doumergue entendait démontrer par là que la morale enseignée dans les établissements catholiques était bien inférieure à celle de l'État. Obligé de revenir à la question, il lut la table des chapitres d'un manuel d'éducation civique et morale, en prenant soin de souligner qu'il n'y était pas question de devoirs envers Dieu.

Cette réponse de M. le ministre de l'Instruction publique constitue le document le plus précis et le plus autorisé que nous possédions relativement à l'enseignement de la morale dans les établissements universitaires. On pourrait toutefois le compléter par les paroles que M. Maurice Barrès venait de lui adresser : « Si vous faites votre enquête, vous saurez que, dans les lycées de Paris, la classe de morale, en troisième, se transforme en une classe de lecture et que, notamment, dans tel lycée que je connais, on la remplace par la lecture de Dumas père. »

Nous sommes un peu mieux informés sur l'état de ce même

enseignement dans « l'aile féminine » de l'Université. Voici, en effet, comment s'exprimait le président du jury, M. Gabriel Compayré, dans son rapport sur l'examen d'agrégation des professeurs-femmes pour 1908.

« Trop fréquemment, les caractères vrais de la morale sont méconnus. L'idée d'une règle, d'une loi impérative semble s'être obscurcie et effacée dans quelques esprits. On est surpris de trouver chez des aspirantes au professorat de lycée des affirmations comme celles-ci : « *Les vérités morales sont passagères et relatives* », ou bien encore : « *La morale doit se dégager des faits de l'expérience personnelle* », ce qui équivaut presque à supprimer tout enseignement moral. C'est avec regret que l'on verrait se généraliser la tendance à ne plus parler du devoir, de la conscience, pour y substituer un vocabulaire nouveau, « *sens du relatif* », l' « *adaptation à la vie* », et pour déclarer que « *la morale évolue tous les jours avec les conditions sociales...* ».

On se demande quelles étranges lois morales ces brillantes agrégées s'en vont ensuite enseigner, avec le prestige de leurs diplômes, à l'aimable jeunesse qui afflue dans les lycées de filles. Un article de la *Revue universitaire* (avril 1909) contient, sur ce point, des précisions intéressantes. L'auteur, agrégée elle-même, mais d'ailleurs de sens rassis et mûrie par l'expérience, fait, dans ses grandes lignes, l'histoire de l'évolution qu'a subie l'enseignement de la morale dans les lycées féminins depuis leur fondation. « Cette morale ne changera pas », avait dit Jules Simon au Sénat en 1880. C'était pour calmer les inquiétudes des esprits timorés. « Cette morale subira l'influence des modes », écrivait-il quelques années plus tard, avec un sens plus juste de la vérité. En effet, le programme primitif n'était autre que celui du spiritualisme d'État, qui devait ménager la transition. On n'en eut pas pour longtemps ; dès 1897, se dessinait une orientation nouvelle. L'enseignement s'est mis au pas de la morale évolutive ; on a versé dans ces cerveaux de jeunes filles, à propos de morale, les rêveries, les utopies, les extravagances même de la sociologie contemporaine la plus avancée. C'est ce que l'écrivain de la *Revue universitaire* appelle « la période humanitaire, socialiste, féministe, *moderniste* » de l'enseignement moral des lycées, succédant à la période « métaphysique » ; elle souhaite, par manière de conclusion, que l'on arrive bientôt à une troisième pé-

riode, celle de « la modestie, de la simplicité et de la force ». — Ainsi soit-il !

*
* *

La « crise du français », la grosse question scolaire de l'année, a été, pour me servir du langage élégant des journaux, solutionnée selon l'usage par une circulaire ministérielle accompagnée d'amples instructions. On accorde aux professeurs universitaires de français une heure de plus par semaine dans les hautes classes ; puis on leur donne d'excellents avis pour faire produire à leur enseignement tous ses fruits. Le malade ne tardera pas sans doute à reprendre santé et vigueur, à condition que l'ordonnance soit fidèlement observée.

On y relève avec plaisir la recommandation adressée aux doyens des Facultés de choisir, pour les examens du baccalauréat, des sujets de composition en accord avec l'esprit et les méthodes de l'enseignement secondaire, par conséquent moins prétentieux, moins effarants que ceux auxquels on nous a accoutumés depuis quelques années. Je me suis permis ici même d'en parler à plusieurs reprises sans révérence[1]. Je vois que dans les hautes régions de l'administration universitaire on commence à juger sévèrement « ces sujets de dissertations vastes et vagues que les élèves sont incapables de traiter autrement que de façon tout impersonnelle et artificielle, au moyen de réminiscences livresques, mais non assimilées[2] ». Mieux vaut tard que jamais.

On a disserté copieusement, on s'est même querellé, avec et sans ménagement, à propos de cette « crise du français », autrement dit l'insuffisance déplorable de la connaissance de la langue nationale dans la jeunesse formée d'après les méthodes actuellement en honneur. Un professeur universitaire, « pédant de l'ancienne roche », comme il se qualifie lui-même, au demeurant très fin lettré, résumait ainsi son opinion : « La nouvelle pédagogie me fait souvent regretter l'ancienne ; j'ai pu les éprouver et les comparer toutes les deux. On apprend aujourd'hui trop de choses à un enfant et on les lui apprend toutes à la fois. On lui

1. La question à été traitée plus à fond par M. Moncarey. (*Études*, 20 juin et 20 octobre 1909.)

2. Instructions relatives à l'enseignement du français. Ministère de l'Instruction publique. Février 1909.

bourre l'esprit et la mémoire d'une foule de connaissances hâtives, qui s'entassent et se brouillent dans les cerveaux les mieux faits dont les cases sont encombrées ; on ne distingue pas assez entre le miel et la cire; on met le tout pêle-mêle dans ces tendres alvéoles que l'on remplit comme des magasins et des entrepôts. Un cerveau d'enfant ne doit ressembler ni à un grenier, ni même à une armoire; la surcharge et l'entassement ne peuvent amener que la confusion, la fatigue et le dégoût. Dès le collège, les jeunes gens perdent le goût de la lecture... »

On ne saurait mieux dire une chose qui a été dite et redite sur tous les tons. C'est devenu un lieu commun. D'autres se sont attachés à préciser les causes de la décadence. On a accusé les langues vivantes et la méthode directe, l'âge trop tendre des enfants qui entrent dans le premier cycle sans une bonne formation élémentaire; M. G. Lanson a ému le monde universitaire en affirmant que les lycées recrutent de plus en plus une clientèle d'ordre primaire mal préparée pour une culture supérieure. Un professeur, qui ne dit pas son nom, va plus avant : « Au fond, au fin fond, le point de départ de la crise des études est dans *le relâchement général.* » Et après avoir indiqué quelques amputations et simplifications nécessaires dans le fatras actuel, il ajoute : « Et l'on n'aura encore rien fait, tant qu'il n'y aura pas un peu d'exigence pour le travail ; je n'ose pas dire de sévérité[1]. » Un certain « relâchement général », ne serait-ce pas là le mot de la situation dans l'école, et ailleurs ?

*
* *

La « crise du français » n'est pas, hélas! le seul symptôme du « relâchement général » ; il faut y ajouter la crise du latin. Celle-là, on peut le dire, a été voulue et systématiquement amenée. L'esprit qui prévaut dans la société contemporaine est antipathique au latin par plusieurs de ses tendances; il suffit de nommer l'utilitarisme et l'anticléricalisme. Depuis l'avènement de la République, on s'est acharné à réduire la place du latin dans l'enseignement officiel; il n'est guère de grand-maître de l'Université qui, pendant son passage au ministère, ne lui ait porté quelque coup. Le résultat final d'un tel régime ne saurait être douteux : la

1. *L'Enseignement secondaire*, 1er avril 1909, p. 146.

crise aujourd'hui, demain l'agonie; deux étapes avant la mort. M. Maurice Donnay, présidant cette année la distribution des prix à Louis-le-Grand, rappelait un mot d'un de ses prédécesseurs, M. Egger, qui, il y a trente-six ans, s'étant permis de citer dans son discours une phrase de Cicéron, s'écriait : « On peut citer du latin dans cette enceinte; les murs mêmes, les murs du vieux Louis-le-Grand le comprennent. » Et l'académicien-dramaturge ajoutait : « Le comprendraient-ils, les murs du nouveau Louis-le-Grand, ces grands murs blancs qui n'ont pas encore un quart de siècle? »

Les grands murs neufs de Louis-le-Grand n'entendent sans doute guère parler latin, pas plus que ceux de la maison d'en face, — c'est la Sorbonne que je veux dire, — où un ministre de la République indiquait d'un mot, il y a quelques années, dans une séance solennelle, la nouvelle orientation des humanités : « Pas tant de Cicéron et un peu plus de Voltaire! »

Cette décadence du latin, comme d'ailleurs l'abaissement général des études, se manifeste dans l'enseignement libre aussi bien que dans l'enseignement officiel. Obligé de suivre les mêmes programmes, de viser les mêmes sanctions, partant de pratiquer, dans une certaine mesure, les mêmes méthodes, comment n'en subirait-on pas les fâcheuses conséquences? Peut-être, cependant, pourrait-on se libérer davantage et garder des traditions qui ont fait leurs preuves. Une discussion intéressante s'est élevée à ce sujet entre le directeur de l'*Enseignement chrétien*, M. l'abbé Lahargou, et M. H. Bernès, directeur de l'*Enseignement secondaire*. Je ne puis que renvoyer à l'une et l'autre Revue.

Mais ce qui est plus lamentable, c'est que l'enseignement ecclésiastique lui-même n'a pas su se préserver; le déclin des lettres latines a envahi jusqu'aux maisons où se forment les clercs. Au dernier Congrès de l'Alliance des grands séminaires, M. l'abbé Guibert a fait entendre un véritable cri d'alarme. Il ne faut rien moins qu'une parole aussi autorisée pour donner créance aux faits consignés dans ce rapport. On n'enseigne plus en latin ni la philosophie, ni le droit canon, ni la théologie elle-même. Les élèves étudient et les maîtres commentent en français des manuels français. Nous n'avions pas vu sans quelque stupeur, il y a quelques années, dans la *Revue du clergé français*, un ancien professeur de théologie dans un Institut catholique préconiser l'usage du

français dans cet enseignement. Mais on pouvait croire encore que ce n'était là que l'expression d'une opinion hardie. M. Guibert affirme qu'on ne parle plus le latin, « sauf dans les Facultés, comme à Rome, et dans les Instituts catholiques, et encore dans quelques séminaires ». Dieu merci, nous pourrions citer quelques autres oasis où la culture de la langue traditionnelle est en pleine vigueur, sous la sauvegarde d'une règle toujours respectée, *salva latini sermonis lege in iis qui litteris dant operam.* Il n'en reste pas moins, au témoignage de M. Guibert, que le clergé se déshabitue du latin, qu'il a « la peur du latin », qu'il est presque « de bon ton » parmi les nouvelles générations de prêtres de ne pas lire le latin, de le connaître par à peu près. Encore vingt ans de ce régime, « le clergé français ne saura le latin que comme il sait aujourd'hui le grec ».

Après avoir dénoncé le mal, — et il y fallait quelque courage, — M. Guibert a montré quelles en seraient, si on ne se hâtait d'y apporter remède, les funestes conséquences, puis il a indiqué les moyens à prendre. Ce rapport, très lumineux et très complet, portera, nous n'en doutons pas, la conviction dans l'esprit de tous ceux qui prendront la peine de le lire. Le clergé français y verra, dans la clarté de l'évidence, qu'une des pires ruines qui le menacent à l'heure présente, c'est la ruine du latin, mais que, d'ailleurs, il est en son pouvoir de la conjurer.

Joseph BURNICHON.

UN SIÈCLE DE POLITIQUE ALLEMANDE [1]

Le 8 octobre 1906, après avoir parcouru les *Mémoires* du prince Clovis de Hohenloe qui venaient de paraître, Guillaume II adressait à l'aîné des Hohenloe-Schillingsfürst, le prince Philippe, ce télégramme sensationnel : « Je viens de lire avec indignation et surprise ce qui a été publié concernant les entretiens particuliers les plus intimes entre ton père et moi, au sujet de la retraite du prince de Bismarck. Comment se fait-il que de pareils documents aient pu être livrés à la publicité, sans qu'on eût demandé une autorisation préalable ? Je suis obligé de déclarer que ce procédé est, au plus haut degré, dénué de tact, indiscret et absolument importun, car il est inouï que des faits qui concernent le souverain actuellement régnant soient portés, sans son assentiment, à la connaissance du public. De semblables publications peuvent entraîner des conséquences politiques impossibles à prévoir [2]. »

La fortune du livre était assurée. Elle fut considérable. Il est d'ailleurs difficile de croire qu'une si impériale maladresse n'était point préméditée, et M. Welschinger, qui consacre de très intéressants articles aux *Mémoires* dans la *Revue des Deux Mondes*, lui trouve de plausibles motifs.

Quoi qu'il en soit, sincère ou feint, le bruyant courroux de l'Empereur piqua la curiosité de l'Europe et obligea l'opinion publique allemande à se scandaliser. — J'avoue avoir été, sous ce rapport, un peu déçu. Rien n'est moins scandaleux que ce livre, qui nous montre Bismarck et la politique allemande du dernier siècle précisément sous le jour où nous sommes accoutumés à les voir, — et c'est peut-être ce que plusieurs ne peuvent lui pardonner.

L'ouvrage est d'ailleurs d'un intérêt supérieur. Dans la *Préface*

1. *Un siècle de politique allemande. Mémoires du prince Clovis de Hohenloe*. Paris Conard, 1909. 3 vol. in-8. Prix : 7 fr. 50 le volume.

2. Cité par H. Welschinger, *Revue des Deux Mondes*, 15 juillet 1909, p. 378.

de l'édition française, en s'étonnant de l'émotion soulevée en Allemagne par cette publication, le prince Alexandre de Hohenloe écrit de son père: « Il a cheminé dans les avenues de la haute politique guidé à la fois par son cœur d'Allemand et ses opinions libérales. Dans ces notes, il dit les choses simplement comme il les a vues, en témoin. » — On ne peut mieux dire : c'est l'œuvre d'un témoin certainement véridique et admirablement informé.

Né en 1819, héritier de la maison princière catholique de Hohenloe-Schillingsfürst, devenue bavaroise par médiatisation, le prince Clovis, après avoir débuté en 1843 dans l'administration prussienne, fut successivement, au cours de sa longue carrière : premier ministre en Bavière, vice-président au Reichstag, ambassadeur d'Allemagne à Paris, statthalter d'Alsace-Lorraine, et enfin chancelier de l'Empire de 1894 à 1901. Personne ne fut donc mieux placé que lui, tant par ses relations de famille que par ses hautes fonctions, pour suivre pendant soixante ans la politique allemande à laquelle il a pris une part si active. Ses *Mémoires* constituent un document d'une incontestable valeur historique.

Passionnément « Allemand », le prince avait compris très tôt que l'unité allemande ne se ferait qu'autour de la Prusse. Il devint vite et resta toute sa vie l'un des collaborateurs les plus fidèles et les plus actifs de Bismarck. En acheminant l'Allemagne du Sud vers une union de plus en plus intime avec la Prusse, il contribua plus qu'aucun autre à la fondation de l'Empire.

Premier ministre de Bavière en 1866, il s'y trouva en lutte avec le parti « ultramontain », et les affaires religieuses tiennent une place importante dans la première partie de ses *Mémoires*.

Les circonstances y prêtent. L'annonce de la réunion du concile du Vatican a causé dans le monde catholique une émotion très vive. Sous l'influence du chanoine Ignace de Doellinger avec lequel il entretient un commerce actif, « le prince de Hohenloe veut faire le théologien », suivant l'expression du cardinal Antonelli [1]. Politiquement « anticlérical », — ce qui ne l'empêche pas d'aller à la messe, — il redoute l'ingérence du clergé dans le gouvernement des États, et se pose en défenseur des droits de la société laïque, comme on dirait aujourd'hui. Il a raison de

1. Lettre du cardinal de Hohenloe, 3 octobre 1869 ; t. II, p. 45.

les estimer menacés par la proclamation de l'infaillibilité pontificale, s'il en croit une note dans laquelle Doellinger énumère ainsi les conséquences qui doivent en résulter :

« I. Le *Syllabus* de 1864, investi d'une autorité infaillible, devient article de foi *eo ipso*.

« II. Le Pape démarque de sa propre autorité souveraine les frontières entre l'Église et l'État. Dans les affaires mixtes, la décision appartient au seul jugement infaillible du pape, et aucun de ses successeurs ne peut y déroger.

« III. La Bulle de Paul IV [*Cum ex apostolatus officio*] exigeant la destitution de tout prince hérétique etc... devient un dogme.

« VII. Tout catholique serait obligé en conscience d'obéir à un maître catholique plutôt qu'à son prince, tout légitime qu'il soit, s'il est hérétique. » (II, 472.)

En présence de ce qu'il considère comme un intolérable empiétement du pouvoir spirituel, Hohenloe prend l'initiative d'une entente politique à établir entre les gouvernements intéressés, pour exercer une action préventive sur les membres du Concile, et il adresse à toutes les légations bavaroises sa circulaire du 9 avril 1869. Dans cet étrange document mi-théologique et mi-politique, dont la rédaction est de Doellinger (le prince s'est borné à le traduire en français), les représentants de la Bavière sont invités à ouvrir des négociations en vue d'examiner s'il ne serait pas opportun « que les gouvernements présentassent en commun une protestation ou déclaration contre les décisions qui, sans y faire prendre part les représentants du pouvoir civil, sans communication préalable, pourraient être prises par le Concile sur des questions politico-religieuses, ou sur des matières mixtes » (I, 462.)

La réponse du gouvernement autrichien vint couper court au projet. « Selon nous, écrit le comte Beust, un gouvernement tel que le nôtre, qui s'est fait une règle de protéger la liberté confessionnelle au sein d'une société civile fondée sur des bases de liberté, serait infidèle à son principe, du jour où il opposerait un système de mesures préventives et restrictives à quelque démarche de l'Église, justifiée par la constitution de l'Église catholique, telle que la convocation d'un concile œcuménique. » (I, 474.)

Cet échec diplomatique ne fait qu'envenimer les choses, et les curieux documents publiés, en particulier les lettres inattendues

écrites par le cardinal de Hohenloe à son frère Clovis, montrent à quel degré de violence les passions étaient alors montées dans certaines parties du monde catholique. Pour le moment, les deux frères voient des jésuites partout. « A mon sens, écrit le cardinal, le 15 septembre 1869, il faut faire une distinction radicale entre la question de l'infaillibilité et la question jésuite. Peu importe, en somme, aux Jésuites la solution que recevra la première. Ils n'en persévéreront pas moins tranquillement... dans leur voie de fausse morale, d'intrigues et d'impiété... » Et plus loin : « Comment expliquer autrement le va-et-vient de Dupanloup et ses menées contre l'infaillibilité ? Il est pourtant jésuite (bien qu'il se donne l'air d'avoir rompu avec l'Ordre) ; etc. » (II, 39.)

Son frère répond de la même encre, et le plus curieux est que tous deux sont de bonne foi : « Peut-être, écrit encore le cardinal, 18 juillet 1870, décrétera-t-on l'infaillibilité des jésuites et de toutes leurs manœuvres... C'est assez triste de devoir parler ainsi et je souffre si intensément au profond de mon âme que j'y succomberais, je crois, si je n'avais la consolation de la sainte messe. » (II, 117.) D'ailleurs, sur le fond des choses, le cardinal n'est pas un révolté ; le 9 août 1870, il écrit à Mgr Cenni : « *Del resto tutto il mondo sa, ch'io ho creduto, credo e col ajuto di Dio crederò sempre nell' Infallibilità del Papa* » et, rapportant ces mots à son frère : « Rien de plus. Tu vois qu'il n'est question ni de concile ni de constitution dogmatique. Tant que je ne suis pas convaincu de la validité du Concile *(sic!)*, je ne puis m'avancer plus, car j'ai aussi un compte à rendre à Dieu, et je ne voudrais pas de ce côté-là me mettre en mauvaise posture. » (II, 124.)

Le Concile terminé, le prince de Hohenloe ne s'entêtera pas plus que son frère dans son opposition. Son sens politique très droit le garde des erreurs définitives. Et nous le voyons abandonner délibérément le malheureux Doellinger, excommunié la veille. « L'affaire Doellinger, écrit-il, le 18 juillet 1871, défraye ici toutes les conversations. Au début, les membres du Reichstag (notamment les non-ultramontains) voulaient absolument faire une démarche. Mais dans une réunion spéciale, j'exposai que notre premier but devait être avant tout de rester dans l'Église catholique... On décida donc de se tenir tranquille. » On le voit, l' « anticléricalisme » de Hohenloe ne ressemblait guère au matérialisme étroit de nos radicaux, et c'est sans trop d'étonnement

— malgré son active intervention dans le *Kulturkampf* et ses luttes contre le Centre — que l'on trouve, dans la correspondance intime du chancelier vieilli, la marque d'une âme religieuse. « J'ai toujours un nouveau plaisir — écrit-il à propos de la confirmation du prince Adalbert de Prusse — à constater dans les cérémonies de ce genre l'esprit chrétien qui règne dans la famille impériale. A notre époque où l'incrédulité domine, cette famille m'apparaît comme une oasis au milieu du désert. » (III, 376.) Et, quelques mois avant sa mort : « Ces derniers jours c'est l'idée de l'éternité qui m'a occupé : idée si effrayante que l'on n'en vient pas à bout... Notre seul refuge est dans la foi. » (1er décembre 1900.)

Quelle que soit la valeur, pour l'histoire politique et religieuse de notre temps, de la première partie des *Mémoires*, ce sont les notes postérieures, ayant trait à l'ambassade de Paris, et aux derniers temps du règne de Bismarck, qui ont assuré près du grand public le succès de l'ouvrage. La place me manque pour en parler ici[1]. Les jugements sans bienveillance, mais souvent justes, et toujours intéressants qu'on y trouve sur les hommes et les choses de France sous la troisième République, suffiraient à faire lire le livre. Mais ce qui est vraiment original et neuf, c'est de nous faire vivre dans l'intimité de la famille impériale et des hommes d'État allemands. La sincérité des notes que le prince de Hohenloe rédigeait pour lui, sans apprêt et sans réticences, nous présente ces hauts personnages — si peu accessibles d'ordinaire — dans la nudité d'une vérité parfois impertinente.

En particulier le Bismarck qu'il nous montre, avec sa hauteur de conception, son indomptable vouloir, sa puissance de réalisation pratique, mais avec sa « goinfrerie », son cynisme de brutalité et — sur la fin — son incapacité maladive à réprimer les violences de son tempérament, pourrait bien être définitif. Pour être plus humain, il n'en est pas d'ailleurs moins redoutable, et les Allemands qui vivent sans remords sur le patrimoine magnifique que leur a légué le « surhomme » de Varzin, se mettraient dans une posture délicate en le chicanant rétrospectivement sur le choix des moyens.

L. DE G.

1. M. H. Welschinger l'a fait excellemment dans la *Revue des Deux Mondes* du 1er octobre 1909.

REVUE DES LIVRES

Joseph Goudard, S. J. — **La Sainte Vierge au Liban.** Paris, 5, rue Bayard. In-4, viii-536 pages. Prix : 7 fr. 50.

« Le Liban est l'unique pays du monde qui a mérité par sa beauté et ses charmes de servir de terme de comparaison à la plus belle des créatures. C'est là, pour cette montagne, un honneur incontesté et qui suffirait déjà à lui assurer le titre exceptionnel de royaume de Marie. » (Préface.)

Le P. Goudard nous introduit dans ce royaume. C'est un pèlerinage qu'il nous propose aux divers sanctuaires qui sont, pour le Liban, les résidences les plus habituelles de sa reine. Un long séjour en Orient, en apportant à l'auteur l'expérience des hommes et des choses, a facilité la tâche de l'écrivain et ajouté du poids à son autorité.

Missionnaire jaloux de tout ce qui touche à l'honneur de sa Mère, pèlerin lui-même plusieurs fois, le P. Goudard n'en est pas moins un curieux, un vrai curieux que les usages intéressent, muni de bons yeux pour regarder, de beaucoup de tact pour interroger, d'une critique judicieuse pour discerner l'or dans les alliages des traditions; mais aussi, on le reconnaît vite, riche d'une âme de poète pour traduire ce qu'il voit.

Le livre s'ouvre par des pages délicieuses sur Nazareth ; on nous fait ensuite gravir les pentes du Carmel. Je cite quelques lignes, p. 29 :

« Nous passâmes une journée au Carmel. Le Supérieur, un joyeux et franc Espagnol, nous conduisit partout, comme un général sur un champ de bataille, signalant les positions conquises pas à pas et vivifiant un glorieux passé...

« Le soir, je tournai le promontoire, magnifique éperon de navire dirigé vers le Nord-Ouest ; je traversai la colonie allemande, prenant le frais en famille, puis la petite Caïffa. La gloire du Carmel flottait toujours dans mon esprit; au moment où, sans bruit, sur le sable doux de la grève, notre char à bancs glissait vers Saint-Jean-d'Acre, le globe solaire, à demi descendu sous la nappe bleue, radiait dans le grand ciel en éventail de feu; la pointe du Carmel s'avança et contre ce fond d'or découpa ses contours, tandis que la vieille Acre, si longtemps haineuse pour le Carmel, pâlissait mélancoliquement. Image des deux forteresses ! La nature a de ces langages qu'on n'oublie jamais.

« La nuit, tout rentra dans un noir profond ; seul le phare du Carmel rayonnait, et, devant cette fleur de lumière s'étalant calme et fine

sur les mers, je songeai à l'illustre vieillard du Saint-Scapulaire, entrevoyant le ciel, et modulant dans l'extase :

« *Flos Carmeli... Splendor cœli...*
Stella Maris! »

Du Carmel, notre guide nous fait passer chez les Druses ; du Kasrouan, dont Beyrouth est la perle, on nous entraîne sur les bords du fleuve Adonis. C'est au pays de saint Jean Damascène que le pèlerin nous dit adieu.

Rien de banal. Tout est frais, gracieux, pittoresque, vivant, ensoleillé de belle lumière.

Je n'ai garde d'oublier une des attractions du livre, — ce que nous aimons tous et à tout âge, — les images, les photographies, d'un fini parfait, qui, à chaque page, nous transportent au milieu des sites ou dans les sanctuaires que la plume décrit, livrent un portrait, ou immobilisent pour le lecteur une scène caractéristique de cette vie orientale dont le charme est infini.

Le prix de l'ouvrage étonnera. Comment un grand volume in-4, 536 pages, sur beau papier glacé, peut-il être donné pour 7 fr. 50? Il y a là un tour de force, réalisé par les vaillantes presses de la rue Bayard; je me déclare incapable de l'expliquer, si ce n'est par un concours de tous les dévouements, qui a dû singulièrement plaire à la Dame du Liban, et fait partie du superbe monument élevé à sa gloire.

Jules Grivet.

Ed. Cramaussel. — **La Philosophie religieuse de Schleiermacher.** 288 pages. In-8. Paris, Alcan, 1909. Prix : 5 francs.

Après avoir revendiqué par Schleiermacher la liberté d'esprit que Strauss, abusant d'une déclaration parfaitement correcte, lui refusait, M. Cramaussel expose dans leur cadre historique, et en suivant l'ordre chronologique, les opinions et doctrines de son auteur. Il y a peu de sujets qui offrent, pour le penseur religieux de notre temps, plus d'intérêt. Dans son beau livre sur l'*Allemagne religieuse*, M. G. Goyau n'a pu que l'effleurer. Penseur relativement peu original, Schleiermacher doit, en effet, à son talent d'écrivain, à la chaleur de ses convictions, à la profondeur de ses émotions religieuses, une influence majeure sur le mouvement de la théologie protestante contemporaine. Or, nous savons à quel point l'atmosphère intellectuelle de notre temps est saturée — par l'influence combinée des exégètes de l'école de Ritschl d'une part, de Scherer et Sabatier d'autre part, — du ferment sentimentaliste et agnostique emprunté à ces disciples, plus ou moins avoués, de Schleiermacher.

L'étude de M. Cramaussel se déroule un peu lente et sans le relief vigoureux qui fait revivre un système. L'exposé sommaire que M. V. Delbos, dans son *Problème moral dans Spinoza*, consacre à Schleier-

macher, a, certes, une autre allure. Mais il ne dispensera pas de lire l'ouvrage de M. Cramaussel. En suivant ainsi, depuis sa formation chez les Frères moraves jusqu'à sa mort, le développement de la pensée de Schleiermacher, on distinguera les influences qui ont tour à tour dominé ses vues : Jacobi, Kant, — voire, et pour s'opposer à lui, — Hegel, l'influence la plus durable restant avec celle de Platon, que Schleiermacher traduisit, celle de Spinoza. Quant au système même, il est, ainsi qu'il arrive, un rangement laborieux dans des cadres trouvés après coup, et avec des compléments improvisés, des quelques idées ou émotions fondamentales qui seules ont assuré son influence. Ce sont ces dernières qui retiendront le critique soucieux d'assigner au grand pasteur romantique sa vraie place dans l'histoire des doctrines religieuses. On peut tout résumer, sans trop fausser peut-être, en disant qu'il a été le penseur contemporain qui a proclamé le plus haut (jusqu'à un exclusivisme insoutenable) l'importance de ce qu'on appelle à présent « l'expérience religieuse ». De cet élan de l'âme entière vers l'Infini, qui se traduit (pour Schleiermacher) par un sentiment profond de dépendance, de cette sorte d'intuition mystique d'un *Être* qu'on atteint sans pouvoir le nommer et qu'on ne possède qu'en se perdant en lui, Schleiermacher a été non seulement le théoricien, mais le poète et le prophète.

On sait s'il a été suivi dans cette voie.

Fondée sur un dépouillement intégral de son auteur, la thèse de M. Cramaussel est fort consciencieuse. Il donne de plus, en note, à propos des doctrines plus notables, les jugements portés sur elles par les historiens de la philosophie religieuse en Allemagne. Cela fait une amusante, et parfois instructive bigarrure d'opinions. M. Cramaussel conclut très justement que le système de Schleiermacher ne fut jamais achevé, et que « le sens en est moins dans le résultat que dans l'effort ». — Mettons : dans la tendance. Léonce de Grandmaison.

Dr. Anton von Velics. — **Onomatopöie und Algebra.** *Eine etymologische und sprachphilosophische Studie.* « *Onomatopées et Algèbre. Étude d'étymologie et de philosophie du langage.* » Budapest, 1909, chez l'auteur, VII, Elisabethring, 37.

On admet généralement que le fonds premier, élémentaire, de toutes les langues a été constitué par les onomatopées. Bien que reçu comme axiome, ce fait lointain semble avoir été jusqu'ici pressenti plutôt que démontré. Il a paru à M. Antoine de Velics que la démonstration méritait d'être tentée. Simple *dilettante*, mais désireux de faire œuvre scientifique et durable, il a comparé de ce point de vue les douze ou treize langues dont il s'est assuré la maîtrise. Par une série d'équivalences en quelque sorte algébriques, par une analyse minutieuse de tous les éléments des mots, il parvient à rattacher aux onomatopées *kop*, *tap*, *tak*, les vocables qui expriment les idées de frapper, couper et retran-

cher, toucher et presser, tomber, couler, se pencher, périr, etc. Une onomatopée difficile à ressaisir dans sa forme primitive aurait servi à désigner ce qui bout, ce qui monte, ce qui fortifie et réjouit. Le dernier groupe de mots se rattacherait à l'imitation instinctive des bruits respiratoires chez l'homme, du sifflement du vent ou du mugissement des animaux.

Parmi le grand nombre d' « équations », il serait trop aisé de relever certaines équivalences plus apparentes que réelles. M. de Velics le concède volontiers ; c'est sur le principe qu'il appelle l'attention des linguistes de profession. Nous serions heureux si ces quelques lignes contribuaient à fatre connaître aux personnes compétentes un système si riche de promesses et fondé sur des connaissances linguistiques très étendues.

G. Huvelin.

X... — **La Vraie Science des Écritures** *ou les Erreurs de la scolastique et l'enseignement officiel de l'Église sur le vrai sens de la Bible*. Annonay et Montligeon, 1909. In-12, xvii-129 pages. Prix : 1 fr. 50.

L'auteur anonyme a la candeur de produire sous nos yeux cette parole de son évêque : « Publiez votre travail, si vous y tenez, mais ne signez pas ». M. X... tient à ses idées : les critiques trop osés apprendront que le petit livre est de force à leur casser les dents... Conviction et vérité sont deux quantités séparables, nous le constatons une fois de plus.

Toute la Bible est inspirée : dirai-je « comme les scolastiques » que le texte fut écrit par l'hagiographe avec le concours spécial de l'inspiration ? Erreur grossière ! Entre une opération d'ordre surnaturel, telle que l'inspiration, et le texte littéral, composé de notions ordinaires, de vérités rationnelles, de détails vulgaires et parfois scabreux, il ne peut exister de commune mesure. Ce n'est donc pas le texte considéré en lui-même qui correspond à l'inspiration.

L'intervention divine a pour objet l'aptitude du texte à suggérer en langage indirect, par voie d'analogie lointaine, la Pensée divine, qui est Jésus-Christ. De là cette conclusion libératrice : « L'assistance divine a préservé les écrivains sacrés de toute erreur contre la révélation, sans les préserver des erreurs naturelles auxquelles ils étaient naturellemeut sujets. »

Le système de M. X..., erroné dans ses conséquences, repose sur une conception du surnaturel qui est fausse parce qu'exclusive et incompléte. L'autorité diocésaine a très légitimement refusé l'*imprimatur*.

G. Huvelin.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Le R. P. Richard CLARKE, S. J. — **La Passion de Jésus-Christ.** *Courtes méditations pour chaque jour du Carême.* traduites de l'anglais par J. Reymond, professeur.

« Ces méditations traitent des principaux incidents de la passion de Notre-Seigneur. Elles doivent commencer le mercredi des Cendres et se terminer le Samedi saint. Quelques versets de la sainte Ecriture sont indiqués comme lecture avant chaque méditation comme fondement du sujet traité. »

Aux âmes pieuses qui aiment à méditer sur les souffrances de Notre-Seigneur nous recommandons ces courtes méditations à la fois dogmatiques et morales, pleines de doctrine et de piété et de nature à développer une dévotion solide à la passion de leur divin Rédempteur. J. M.

M. QUESTEL, missionnaire. — **Le Sacré Cœur de Jésus.** *Histoire, nature, pratiques.* Vannes, Galles et Lafolye, s. d. In-12, 212 pages. Prix : 1 fr. 50.

« L'ambition du présent opuscule est de réunir en quelques pages écrites fort simplement tous les points essentiels concernant le Sacré Cœur; il voudrait *populariser* cette dévotion. » Nous croyons que le vœu du pieux auteur se réalisera. En trois parties, il passe en revue l'histoire de la dévotion au Sacré-Cœur, puis sa nature, et enfin les moyens d'honorer ce Cœur divin. Les explications sont claires, les faits allégués ont été vérifiés : un choix judicieux de prières, surtout liturgiques, achève de faire de ce petit livre un manuel de la grande dévotion. Les contradictions rencontrées par la bienheureuse Marguerite-Marie, en ce qui touche la part qu'y eurent ses supérieures (p. 45-46), sembleront bien poussées au noir à ceux qui ont lu la belle *Vie* de la Bienheureuse par M. Auguste Hamon. L. DES B.

R. P. ALMERICI, barnabite. — **La Dévotion au précieux sang sorti du Cœur de Jésus après sa mort.** Bar-le-Duc, imprimerie Saint-Paul, 1907. Brochure in-8, 29 pages.

« Cette dévotion... n'a guère été connue jusqu'à présent... On a pensé que le temps était arrivé de la mettre au jour. Elle a déjà reçu plus d'une approbation épiscopale... » (P. 8.) L'auteur la juge « tout particulièrement indiquée comme le remède aux maux actuels de la société chrétienne et de l'Église » (*ibid*). Et voilà, qu'à propos de cette bien tentante assertion, se déroulent, en un style abondant et plein de noblesse, les plus vastes considérations. Cette dévotion est illustrée par une image, qui de-

mande elle-même explication· « Jésus-Christ est représenté mort sur la croix... Le cœur est de forme un peu plus grande que celle qu'il devrait avoir en rapport à toute sa personne, pour montrer que l'amour dont Jésus-Christ a aimé les hommes est infiniment supérieur à celui dont les hommes sont capables. La blessure du côté, expression, en quelque sorte, de la douleur physique, est presque supprimée, pour faire comprendre que le Fils de Dieu étant mort, et ne pouvant plus souffrir en son corps, le coup de la lance, en perçant son cœur, avait seulement offensé la divinité, de laquelle son corps adorable ne pouvait pas être séparé. » (P. 26.) Il n'est pas à souhaiter que les principes d'ingénieux symbolisme qui ont ici guidé l'artiste, deviennent d'une application générale en iconographie chrétienne : ils mèneraient loin.

La Bégassière.

Mgr Gay. — **Fragments eucharistiques**. Paris, Oudin. In-32.

Ce petit volume, d'un format commode et élégant, est composé d'extraits bien choisis des œuvres de Mgr Gay. A l'heure où la dévotion à l'Eucharistie devient de plus en plus l'objet de la sollicitude de l'Église, les fidèles trouveront dans ces pages d'une profonde piété, un précieux aliment à la dévotion, soit pour la préparation et l'action de grâces à la communion, soit pour les visites au saint Sacrement. E. G.

Mgr Gay. — **Marie et les Mystères de Jésus**. Paris, Oudin. In-32.

Ce petit opuscule de trente-neuf pages offre un unovel aliment à la méditation des mystères du Rosaire. Il est inspiré par une tendre et sérieuse dévotion envers la Mère du Sauveur. E. G.

L'abbé de Gibergues. — **La Ferveur**. Paris, Poussielgue. In-18 raisin. Prix : 2 fr. 50.

Une fois encore, M. le chanoine Martin de Gibergues offre à nos réflexions de précieux conseils. Il tire surtout son enseignement de l'Évangile et de saint François de Sales. N'est-ce pas dire quelles en sont la valeur et la solidité.

Ces pages ne nous donnent pas seulement la saine admiration de la vertu ; eltes font naître en nous le besoin de la pratiquer.

Eugène Grosjean.

N. Paulmier, S. J. — **Exercitiorum spiritualium meditationes, S. S. verbis contextae**. Innsbruck, F. Schmitt. In-16, 400 pages. Prix : 2 fr. 50.

Un anonyme bien inspiré réédite ce précieux opuscule où, avec un art parfois bien subtil mais un goût sûr et une connaissance étendue des saintes Écritures, le P. Nicolas Paulmier († 1702) a réuni une mosaïque de textes distribués en méditations. Il suit en gros l'ordre des Exercices spirituels, mais en multipliant les méditations sur les sujets plus riches en paroles bibliques. Les prédicateurs de retraite, et tous ceux qui veulent nourrir leurs méditations de la moelle scripturaire trouveront difficilement aussi bien. L'édition est portative, l'impression soignée et correcte. Louis des Brandes.

P. Adulpho Petit, S. J. — **Templum spirituale Sacerdotis. Sacræ commentationes vene-**

rabili clero accommodatæ. Tome II. Bruges, Desclée. In-12, IV-492 pages. Prix : 2 francs.

Le Prêtre et la Situation actuelle de l'Eglise. Paris, librairie Saint-Paul. In-32, 128 pages.

Le nom de l'auteur suffit à recommander en Belgique, et dans toute la France du Nord au moins, ce nouvel ouvrage du R. P. Adolphe PETIT. Sous des titres ingénieusement empruntés aux parties essentielles de l'église : le sanctuaire, la chaire, le confessionnal, les fonts baptismaux, se trouve groupée une série de méditations destinées au clergé, et lui rappelant ses devoirs majeurs. Les documents ecclésiastiques les plus récents sont utilisés et rappelés, les applications sont naturelles, pieuses et pratiques. A la fin, l'auteur rappelle, d'une façon touchante, le souvenir et l'ambition sainte d'une vie tout entière vouée à la sanctification de ses frères en sacerdoce.

C'est également aux prêtres que s'adresse l'auteur anonyme de cette courte mais substantielle brochure : *le Prêtre et la Situation actuelle de l'Eglise*. Des tristesses et difficultés présentes, on tire des raisons nouvelles, impérieuses, de sanctification. L'excellente *Union apostolique* est vivement recommandée au clergé, comme une aide efficace dans la voie de la perfection sacerdotale.

L. DES B.

Actes de S. S. Pie X. Tome III. Paris, maison de la Bonne Presse, 1909. In-12, 352 pages. Prix : 1 franc.

Le titre de ce volume explique assez ce qu'on y trouvera. Il est précédé d'un beau portrait de Pie X ; la table qui le termine, et qui porte sur tous les actes de Pie X, depuis son avènement jusqu'en septembre 1907, rendra les plus grands services. Cette publication complète admirablement les *Questions actuelles*. L. DE G.

D. VIEILLARD-LACHARME. — **Jeanne-d'Arc, Incarnation de la France.** Panégyrique prononcé à la cathédrale de Sens, le 22 juin 1909. Paris, chez l'auteur. 2e édition. In-8, 44 pages.

Jeanne a « réalisé par sa sainteté l'idéal de la France, fille aînée de l'Église, et, par son patriotisme, l'idéal de la France, soldat de Dieu ». Développant ce sujet, l'orateur trace un résumé de la vie et des vertus bien françaises de notre « chère petite Sainte » ; en termes éloquents, il flagelle les modernes renégats du culte de la patrie, et nous fait espérer que Jeanne sera encore, dans un avenir prochain, la libératrice de la France. Excellente brochure qui laisse le lecteur heureux d'être du pays de Jeanne d'Arc.

J. L.

Camille POURMARIN. — **Beautés mystiques de la Santa Casa ; la France et l'Angleterre.** Paris, Amal, 1908. In-12, 125 pages.

A propos de ce nouvel ouvrage, les *Études* ne peuvent que s'associer à ce qu'écrivait, d'un précédent opuscule du même auteur, l'éminent évêque de Montpellier : elles « apprécient les pieuses intentions qui ont inspiré l'ouvrage qu'on a bien voulu leur adresser. »

L'abbé Jean VAUDON, vicaire général honoraire de La Rochelle.

— **Chemin de lumière.** Paris, Lethielleux, s. d. In-12, 224 pages. Prix : 2 francs.

Ces pages pleines de saine et pure poésie ont paru d'abord dans la gracieuse revue qui a pour titre *les Annales de Sainte Solange.* Elles sont, comme la revue elle-même, destinées aux jeunes filles. M. le chanoine Vaudon y traite, en courts chapitres très intéressants, très « lisibles », enrichis de belles citations empruntées à ses auteurs favoris (Gratry, Lacordaire, Ollé-Laprune), un immense sujet : la vie, l'origine, le sens de la vie; la vie chrétienne, son progrès, sa réparation, sa double source (l'ordre et le mariage); la fin de la vie, la vie éternelle : ce cycle se déroule sous nos yeux sans effort, mais non sans profit. Le sérieux le plus chrétien s'y revêt, sans s'amoindrir, d'une forme aimable et littéraire.

Louis des Brandes.

André Besson. — **A la Source d'eau vive.** Paris et Lille, Société Saint-Augustin, 1908. Collection *Vive Dieu.* Plaquette in-16, 48 pages. Prix : 1 franc.

Cette *source* n'est pas de celles qui font glouglou sous la mousse ou qui chantonnent sur les galets. Son *eau vive* jaillit invisiblement dans les âmes; et les strophes franchement chrétiennes de cette charmante brochure n'empruntent leur lyrisme simple et profond qu'à l'expression d'un sentiment sincère. Rarement l'amour ardent et loyal de Jésus-Christ, le mépris généreux du monde, l'aspiration vers tout ce qui est pur, grand et beau, surent trouver une expression plus délicatement artistique que dans deux ou trois pièces de ce recueil. M. André Besson est un vrai poète et sait être un ciseleur de vers. Son nouveau volume est petit; mais il est de ceux qu'on doit lire, et qu'on relira volontiers.

Joseph Boubée.

R. P. A. Gardeil. — **Le Père Schwalm, des Frères prêcheurs.** Paris, Lethielleux, 1909. In-8, 46 pages.

Brillant élève de la Malgrange à Nancy, séduit par la haute figure de Lacordaire, dominicain à dix-huit ans, poursuivant d'exil en exil une formation théologique et sociologique d'une ampleur presque déconcertante, le P. Schwalm n'a jamais pu donner toute sa mesure. La maladie vint le saisir à Corbara, au début de sa carrière magistrale, et ne le lâcha plus. Pendant vingt-deux ans, dans les heures arrachées à *la lutte pour la santé*, se succédèrent des articles, des études, voire des discours, qu'un travailleur en pleine force pourrait envier. L'homme valait mieux que l'auteur, qui valait beaucoup. « Malgré mes défauts, écrivait-il en 1900 — vivacité, absolu, — j'ai toujours sacrifié ma vie dans la maladie, dans l'obscurité, dans l'inaction partielle, dans tout ce que les circonstances m'ont offert de renoncement. Et je l'ai fait, touchant Dieu au fond de tout. Voilà ce qui me rassure. »

Léonce de Grandmaison.

Quelques témoins de leur vie. — **Charles Perraud, Perreyve et Gratry.** Paris, Bloud, s.d. [1909]. In-16, 144 pages. Prix : 2 francs.

Ces pages de bonne foi, écrites par des témoins autorisés, amis et confidents des hommes dont ils parlent, serviront à détromper ceux

qu'un odieux pamphlet aurait pu troubler. Perreyve et Gratry n'avaient, à vrai dire, guère besoin d'être défendus contre ces viles attaques. Le pauvre abbé Charles Perraud, malade, impulsif (et nonobstant son talent et la hauteur de ses vues) sur les confins un peu troubles de la grande névrose, sort de ce loyal examen indemne de la tare morale qu'on lui avait attribuée. Ce petit livre est une bonne action. L. de G.

Éric Boman. — **Antiquités de la région andine, de la République Argentine et du désert d'Atacana.** Paris, Le Soudier, 1908. In-4.

L'étude des sciences préhistoriques a pris dans ces derniers temps une importance considérable.

Dans le présent volume, le premier de cet ouvrage, M. Eric Boman nous expose les résultats obtenus par la mission scientifique de Créqui-Montfort et Sénéchal de la Grange, dont il faisait partie.

L'auteur commence par indiquer ses sources historiques : Narvaez, Bazana, Lozano, ces trois derniers missionnaires de la Compagnie de Jésus.

Il décrit ensuite brièvement le pays et les peuplades habitant au seizième siècle la région andine de l'Amérique du Sud entre le vingt-deuxième et le trente-troisième degré de latitude sud : Diagnites, Araucans, Huarpes, Comechingons, etc.

Dans les quatre chapitres qui suivent, il étudie en détail les antiquités préhispaniques. Chacun de ces chapitres correspond aux endroits les plus importants explorés par les membres de la mission.

Successivement nous passons en revue les antiquités du pays : ruines, industries, sépultures, cimetières d'enfants enterrés dans des urnes, etc.

Le tout est accompagné de cartes, et de planches abondantes et luxueusement éditées qui suppléent à l'aridité du texte et permettent au lecteur de se rendre compte par lui-même du degré de civilisation des peuples préhispaniques.

Cet ouvrage est d'un grand intérêt non-seulement pour les spécialistes, il l'est aussi pour les Américains du Sud, auxquels il révèle les mœurs et les coutumes des premiers habitants de leur pays. F.

A. Ladenburg. — **Histoire du développement de la chimie depuis Lavoisier jusqu'à nos jours.** Traduit sur la 4e édition allemande par A. Corvisy. Paris, A. Hermann, 1909. In-8 III-388 pages.

M. Corvisy nous donne aujourd'hui la traduction d'un ouvrage dont la première édition remonte à 1869. Dans l'édition actuelle, cette œuvre primitive reste, et de beaucoup, la portion principale. Les quelques chapitres consacrés aux progrès de la chimie depuis 1870 ne pouvaient suffire à en donner une idée complète ; l'auteur n'y prétendait pas ; il nous en avertit dans sa préface. On peut néanmoins regretter que le souci d'énumérer les découvertes principales paraisse transformer certaines pages en un catalogue de brevets.

Il faut donc réserver tous nos éloges aux deux premiers tiers du livre, où l'auteur nous conduit, depuis les origines de la chimie moderne, à travers les grands travaux du milieu du dix-neuvième siècle, jusqu'à l'épanouissement

des doctrines de l'atomicité qui règnent encore aujourd'hui. Toute cette partie est excellente ; elle est d'un maître qui a vécu près des grands chimistes de la seconde génération. Parue quelque temps après le *Discours préliminaire* du dictionnaire de Würtz, qu'il faut toujours lire, elle en donne une illustration détaillée et abondante. Les mémoires originaux sont cités avec profusion et remarquablement commentés. C'est bien là « l'histoire de l'origine, de l'évolution et de la disparition des idées directrices » de la chimie. L'abondance des indications bibliographiques fait également du livre un précieux répertoire.

Inutile de dire combien cette lecture est instructive non seulement pour les chimistes, mais pour tous ceux qui s'intéressent à la philosophie des sciences; on ne peut cependant la faire avec fruit sans avoir des connaissances chimiques assez étendues. C. NEYRON.

O. MANVILLE. — **Les Découvertes modernes en physique.** 2e édition, revue et augmentée. Paris, A. Hermann, 1909. In-8, II-463 pages, 65 figures. Prix : 8 francs.

Dans cette nouvelle édition qui, d'après l'auteur lui-même, est « un livre nouveau », on trouvera réunis les principaux éléments de la théorie électronique de la matière. La première partie de l'ouvrage expose les faits qui ont amené les physiciens à concevoir, dans l'atome, l'existence de corpuscules électrisés. La deuxième est l'explication, par les électrons, d'un grand nombre de phénomènes physiques. L'ensemble ne constitue pas une œuvre de vulgarisation. Pour être bien compris, l'ouvrage exige même une connaissance assez complète de la physique et du calcul. Il n'en mérite qu'un meilleur accueil. D'abord, bien des professeurs seront heureux de trouver condensée en un volume une masse considérable de documents qu'il faudrait glaner péniblement au milieu des mémoires originaux ou dans les appendices des traités de physique. Ensuite, le livre de M. MANVILLE est plus qu'un dictionnaire. Grâce à une juxtaposition constante des expériences avec leurs interprétations mathématiques, il fait assister aux tâtonnements des théoriciens dans leurs efforts pour retrouver les phénomènes par le calcul, en utilisant la « clef » des électrons. Comme tel, il doit plaire à quiconque s'intéresse à la philosophie des sciences. A ce double point de vue de la documentation et du jour ouvert sur la « fabrication » des théories, nous signalerons particulièrement le chapitre consacré à la théorie des métaux. Celle-là surtout est encore à l'atelier. Or, regarder comment des ouvriers tels que J.-J. Thomson, Drude, Lorenz s'y prennent pour la travailler est plus instructif que beaucoup de dissertations sur la nature et la portée des hypothèses.

P. TEILHARD DE CHARDIN.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants :

— *Sacra theologia dogmatica*, por Honorato Del Val. Matriti, Fuentenebro, 1906. Volume I, II, III, environ 700 pages chaque.

— *La Question polonaise*, par A. Dmowski. Paris, Colin. 1 volume in-8, 322 pages. Prix : 4 francs.

— *Nos in schola latine loquimur. Ars latine loquendi*, nova editio emendata et aucta, auctore D. Thoma Elsaesser. Bruxelles, Jules de Meester, Roulers, 1909. 1 volume in-8, 450 pages. Prix : 4 fr. 50.

— *Syntaxe latine-française*, par J. Estève. Paris, Vuibert et Nony, 1909. 1 volume in-12, 144 pages.

— *Saint Césaire d'Arles* (*471-543*), par J. Fassy. Paris, Beauchesne, 1909. Petite brochure : [illegible]0 centimes.

— *La Communion fréquente et quotidienne d'après les enseignements et les prescriptions de Notre Saint Père le Pape Pie X*, par Jean-Baptiste Ferrerès, S. J. Paris, maison de la Bonne Presse. 1 volume in-8, 180 pages. Prix : 1 fr. 50.

— *L'Année sociale et économique en France et à l'étranger* (*1908*), par Paul Fesch. Paris, Rivière, 1909. 1 volume in-8, 728 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *L'Action providentielle dans la Révolution française depuis 1789 jusqu'à nos jours*, par Émile Garet. Paris, Daragon, 1909. 1 volume in-8, 430 pages. Prix : 5 francs.

— *Traité pratique de géologie*, par James Geikie. Paris, Hermann, 1910. 1 volume in-8, 490 pages. Prix : 15 francs.

— *L'Enigma della vita e i nuovi orizzonti delle scienze biologiche*, per P. Agostino Gemelli. Firenze, Fiorentina, 1910. Grosso volume di più 598 pag., con 14 tavole fuori testo e 59 figure nel testo. Prix : 6 L.

— *Thomae a Kempis de imitatione Christi libri quatuor* textum edidit Hermannus Gerlach. Freiburg, Herder. 1 volume in-32, 516 pages. Prix : 2 Mk. 40, relié., 3 Mk.

— *Le Prêtre d'après le bienheureux Jean Eudes*, par P. Gontier. Paris, Amat, 1909. 1 volume in-12, 127 pages.

— *De l'Église et de sa divine constitution*, par Dom A. Gréa. Nouvelle édition. Tome I-II. Paris, maison de la Bonne Presse. 2 volumes in-12, XVIII-276 et 240 pages. Prix, de chaque volume : 1 franc.

— *La Sainte Liturgie*, par Dom Gréa. Paris, maison de la Bonne Presse. 1 volume in-8, 200 pages. Prix : 1 franc.

— *Nouvelle Méthode de prévision du temps*, par Gabriel Guilbert. Paris, Gauthiers-Villars, 1909. 1 volume in-8 (25-16) de 344 pages. Prix : 13 francs.

— *Lamennais et Gerbet*. Tome Ier, par Pierre Harispe. Paris, Société d'édition française et étrangère. 1 volume in-8, 347 pages.

— *Histoires des littératures. Littérature italienne*, par Henri Hauvette. Paris, Colin. 1 volume in-8, 530 pages. Prix : 5 francs.

— *Abrégé de théologie sociale, d'après les grands auteurs*, par le R. P. dom Laurent Hourcade. Paris, Amat. 1 volume in-8, 600 pages.

— *Critique et Catholique. I : Apologétique*, par le P.-Ét. Hugueny, Paris. Letouzey, 1910. 1 volume in-12, 395 pages.

— *Meditationum et contemplationum S. Ignatii de Loyola puncta*, auctore Francisco de Hummelauer, S. J. Fribourg, Herder, 1909. 1 volume in-16, 596 pages. Prix : 4 fr. 25.

— *Der eimheimische Klerus in den Heidenländern*, von Anton Huonder, S. J. Freibourg, Herder, 1909. 1volume in-8. 312 pages. Prix : 4 Mk. 20; geb. in Leiwand, 5 Mk.

— *Modernism im Italy, its origin, its incentive, its leaders ands its aims*, by Louis-Henri Jordan. Oxford, Frowde, 1909. Brochure in-8, 48 pages. Price : 2 shillings net.

— *The Study of religion in the Italian Universities*, by Louis-Henri Jordan. London, Frowde. 1 volume in-8, 324 pages. Price : 6 shillings net.

— *Vitae monachorum qui ab anno 1613 in monasterio O. S. B. Raihradensi in Moravia professi in Domino obierunt; cum 3 appendicibus*, auctore Dr P. Mauro Kinter. Brunae, 1908.

— *Éléments de bonne morale*, par Litou, curé. Cizay par Montreuil-Bellay (Maine-et-Loire). Petite brochure. Prix : 15 centimes.

— *Le Principal Amour d'après le Christ Jésus*, par Eugène Litou, curé. Cizay (Maine-et-Loire). Petite brochure. Prix : 95 centimes.

— *Manuel des catéchismes volontaires. Explication raisonnée, Historique du dogme et de la morale catholique*, par Lodiel. Paris, maison de la Bonne Presse. 1 volume in- 6, 376 pages. Prix : 1 franc.

— *La Splendeur catholique; du judaïsme à l'Église*, par Paul Loewengard. Paris, Perrin. 1 volume in-16, 290 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Tacite*, traduction nouvelle. Tome II : *Dialogue sur les orateurs; Vie d'Agricola; Des mœurs des Germains; Histoires*, par L. Loiseau. Paris, Garnier. 1 volume in-8, 560 pages.

— *Die Menschenopfer der alten Hebräer und der benachbarten Völker*, von Evaristus Mader. Freiburg, Herder, 1909. 1 volume in-8, 190 pages. Prix : 5 Mk. 60.

— *Étude théorique et pratique sur la nullité et la caducité des libéralités adressées aux établissements publics et particulièrement aux anciens établissements ecclésiastiques*, par P. Ravier du Magny. Paris, maison de la Bonne Presse. 1 volume in-12, 128 pages. Prix : 1 franc.

— *Capitalia Opera beati Joannis Duns Scoti collecta. 1, Praeparatio philosophica*, auctore Deodato Maria a Baliaco. Le Havre, La Bonne Parole. 1 volume in-8, 536 pages.

— *Duns Scot et le Statut catholique de la pensée à l'Université de Paris*, par Déodat Marie de Basly. Le Havre, La Bonne Parole. 1 volume in-12, 150 pages. Prix : 2 francs.

— *La Littérature italienne d'aujourd'hui*, par Maurice Muret. Paris, Perrin. 1 volume in-12, 350 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Les Maîtres de l'art. Benozzo Gozzoli*, par Urbain Mengin. Paris, Plon-Nourrit. 1 volume in-8, 168 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Mythen und Erzählungen der Küstenbewohner der Gazelle-Halbinsel* (*Neu-Pommern*), von P. Jos. Meier. Aschendorffsche Buchandlung, Münster, 1909. 1 volume in-8, 290 pages.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Octobre 25. — A **Modane**, entrevue du tsar et de M. Isvolsky avec M. Pichon, ministre des affaires étrangères.

— Le bureau radical-socialiste du conseil municipal de **Paris** est mis en minorité sur une proposition de blâme au gouvernement espagnol, à propos de l'exécution de l'anarchiste Ferrer, et démissionne.

— M. Maura prononce, à **Madrid**, un important discours politique, où il justifie sa conduite.

— Le prince japonais Ito est assassiné, en gare de **Karbine** (Mandchourie) par un Coréen.

27. — A **Montauban**, congrès des jurisconsultes catholiques auquel assistent NN. SS. de Cabrières, Laurans et Marty.

— En **Belgique**, scission profonde, sur la question militaire, au sein de la droite : M. Woeste veut garder la loi de 1902, avec tirage au sort et remplacement à prix d'argent. M. Schollaert réclame l'augmentation du contingent (un fils par famille), et l'abolition du remplacement.

29. — Des décrets parus à l'*Officiel* « attribuent » les biens volés à quatre-vingt-dix-neuf paroisses de la Somme, du Lot-et-Garonne, de la Vienne.

— M. Doumergue envoie des instructions aux instituteurs : ils ne doivent tenir aucun compte des observations qui leur seraient faites par les familles et les curés contre les manuels scolaires « visés dans le manifeste des évêques ».

— Les élèves du lycée de **Grenoble** protestent bruyamment contre un de leurs professeurs, M. Odru, socialiste unifié, antipatriote, et antimilitariste.

— Insurrection militaire à **Athènes**; un officier de marine, M. Typaldos, s'empare de l'arsenal de Salamine. Le gouvernement fait bombarder l'arsenal, qui se rend. On négocie avec les mutins, mais Typaldos s'enfuit avec quelques-uns de ses partisans.

30. — Une statistique officielle compare les six premiers mois de 1909 avec la période correspondante de 1908; on constate que, cette année, notre pays a perdu 27 711 âmes, que le nombre des divorces est passé de 5 605 à 6 148. Nous n'atteindrons pas 800000 naissances en 1909.

— Discours de M. Briand à l'inaugurrtion du nouveau local de la Ligue de l'enseignement : c'est, avec des paroles onctueuses, l'appui du gouvernement promis aux instituteurs, contre les parents catholiques soucieux de l'âme de leurs enfants.

31. — Catastrophe du pont Gisclard, sur la ligne du chemin de fer électrique de Villefranche à **Bourg-Madame** (Pyrénées-Orientales); six personnes sont tuées, dont le commandant Gisclard.

Novembre 1er. — Le conseil national du parti socialiste se prononce, en majorité contre le ministère Briand qui comprend des hommes « *qui ont traversé et trahi le parti socialiste* ».

— Élections municipales en **Angleterre**; les divers partis gardent leurs positions. Une femme, socialiste, est élue à Bermondsey.

— L'empereur Ménélik, frappé d'apoplexie, est à toute extrémité.

2. — Des orages terribles s'abattent sur le midi de la France et occasionnent de graves dégâts, particulièrement à **Ollioules**.

3. — A l'Institut catholique de **Paris**, messe du Saint-Esprit, pour l'ouverture des cours, belle allocution de Mgr Baudrillart.

— Les débats de l'affaire Steinheil commencent devant le jury de la **Seine**.

— Le Conseil municipal de **Paris** nomme son nouveau bureau : la liste anticollectiviste est élue; le président est M. Caron, progressiste.

4. — Au Sénat, commence le débat sur les retraites ouvrières.

— Le lieutenant grec Typaldos, chef des révoltés, vient d'être arrêté, avec un de ses complices.

— L'aviateur Henry Farman, au camp de **Châlons**, bat tous les records du monde : il a volé 4 h. 18 m., couvrant 232 kilomètres.

5. — A **Nîmes**, le commissaire central fait lacérer, à la cathédrale, la liste des livres condamnés par la lettre des évêques.

— Lettre de Mgr l'archevêque de **Paris** à son clergé sur les prescriptions importantes de la lettre collective des évêques de France.

— On apprend que M. le sénateur Piot est mort réconcilié avec l'Église, après avoir signé une rétractation de ses votes mauvais.

6. — Les *Amicales* d'instituteurs décident de poursuivre en justice les évêques de France pour leur lettre contre l'école antichrétienne. Huit archevêques et évêques ont déjà été assignés, dont S. Ém. le cardinal Luçon, archevêque de Reims.

— Le gouvernement demande, pour les dépenses militaires du **Maroc**, un nouveau crédit de 12 millions; ce qui porte le total actuel des dépenses à 66 millions.

7. — M. de Monzie, radical, est élu député du **Lot**.

— *L'Aquitaine*, organe officiel de l'archevêché de **Bordeaux**, publie un important article intitulé : « Union sur le terrain catholique et religieux. »

8. — A la Chambre, fin de la discussion de la réforme électorale; séance étrange; à une forte majorité, on vote *pour* le scrutin de liste,

pour la représentation proportionnelle ; puis, M. Briand pose la question de confiance et fait rejeter le scrutin de liste et la R. P...

9. — La Chambre commence la discussion du budget de 1910.

— A **Lyon**, ouverture des cours des Facultés catholiques, et réunion des évêques du Sud-Est.

— Trente-sixième congrès des catholiques du **Nord**, sous la présidence de Mgr Delamaire.

— Le roi Manuel de Portugal arrive à **Madrid**.

10. — Le percepteur somme S. Ém. le cardinal archevêque de **Bordeaux** d'avoir à payer, dans un délai de huit jours, l'amende de 600 francs, à laquelle il a été condamné pour avoir dénoncé les tendances antichrétiennes et antipatriotiques de l'école laïque.

Paris, le 10 novembre 1909.

Le Gérant : René TURPIN.

IMPRIMERIE DE J. DUMOULIN, A PARIS

LE

SURNATUREL DANS LES GUÉRISONS DE LOURDES

NOTES MÉDICALES

Les guérisons de Lourdes — on l'a déjà remarqué ici même[1] — sont un fait incontesté, un fait public.

Laissant de côté tout ce qui, à Lourdes, mériterait de retenir l'attention de l'observateur, je me bornerai actuellement à considérer ces guérisons. Encore ne puis-je le faire que très sommairement, tant la matière est abondante.

Étudions donc ces *guérisons extraordinaires* à la lumière des seules connaissances médicales, comme on étudie toute observation clinique nouvelle dans un laboratoire de recherches, où l'expérimentateur applique ses connaissances acquises, sa maturité, son raisonnement à l'examen et à la coordination des phénomènes biologiques, pour en tirer les conclusions légitimes et les applications utiles.

Je ne veux même m'occuper ici que des *maladies organiques*, de ces états morbides avec *perte de substance* qui rongent et détruisent les tissus anatomiques, épuisent toutes les ressources de la curabilité, lassent le praticien, sont devenues inopérables, livrent le malade à une mort désormais inévitable, et l'abandonnent enfin dans les rangs des *incurables*.

Non pas que les *maladies nerveuses* dites « sans matière[2] »

1. *Études*, 20 janvier 1909 : P. Teilhard de Chardin, *les Miracles de Lourdes et les Enquêtes canoniques*; 20 août 1909 : J. de Tonquédec, *l'Eucharistie à Lourdes*.

2. On appelle maladie « sans matière » la maladie dont le siège anatomique est encore indéterminé. On admet que le tissu nerveux y est en quelque endroit altéré. Mais cette lésion reste encore inconnue, n'apparaît pas, ni à la vue, ni au toucher. La maladie reste de ce fait, et jusqu'à nouvel ordre, « sans

soient indignes d'attention, et que j'accepte le dédain malséant de certains confrères pour les guérisons des maladies nerveuses à Lourdes, pour ces résurrections de véritables hystériques, sans aucune valeur, d'après eux, au point de vue surnaturel : comme si les maladies nerveuses n'occupaient pas, elles aussi, une grande place dans le cadre nosologique, n'étaient pas de celles qui torturent le plus leurs victimes, et n'opposaient pas la plus invincible résistance aux efforts des modernes psychiâtres, impuissants à en débarrasser les malades!

Il faut d'ailleurs le remarquer : la fameuse psychothérapie, tant invoquée dans les guérisons de Lourdes par ceux surtout qui les connaissent le moins, cette prétentieuse psychothérapie reste jusqu'ici le monopole de quelques rares initiés, fournit parfois matière aux pires charlatans, et n'a guère donné encore que de très peu authentiques et peu durables résultats.

Heureux donc et très heureux les hystériques, les « nerveux », subitement, *définitivement* et surnaturellement guéris à Lourdes.

Mais l'heure est venue, ce semble, de faire la synthèse de tous les faits de guérisons des *maladies organiques* et de leurs étranges allures, tels qu'on les observe depuis si longtemps au bureau des Constatations, dans cet étonnant dispensaire gratuit où défilent sans cesse les incurables de partout, où se rencontrent dans une libre pratique tous les médecins du monde, quelles que soient leur origine et leur opinion, appelés là par les hasards d'un voyage, la curiosité des choses nouvelles, l'attrait du mystère ou même un sentiment intime de croyances ancestrales.

Documenté moi-même, depuis 1862, par quarante ans de séjour estival dans le voisinage immédiat de Lourdes, et par dix ans de résidence effective et permanente dans la Cité même des apparitions, où je me suis intéressé à scruter de près tous les aspects du pèlerinage mondial qui s'y donne sans cesse rendez-vous; sceptique pendant plus de trente

matière ». L'hystérie, l'épilepsie, la folie, restent encore, anatomiquement, malgré les énormes travaux dont elles sont jusqu'ici l'objet, des maladies sans lésions déterminées, des maladies *sans matière*.

ans par éducation professionnelle, à la manière des médecins trop occupés, indifférents ou blasés, qui se bornent à faire de superficielles lectures de comptes rendus incomplets, à entendre distraitement les récits des témoins les plus sérieux et les plus certains, ou même à voir sur place, mais en passant et sans les regarder dans leur détail, les réalités lourdaises, — lentement saturé d'observations multipliées, concordantes, des plus instructives, et, finalement convaincu, j'ose, à mon tour, essayer de dire ce que j'ai vu, entendu, touché, lu et finalement appris, dans cette « Clinique du Miracle », certainement unique, et qui mérite si bien et sa renommée et son incomparable attrait.

J'écris cette étude objective pour les esprits droits et sincères, avides de lumières d'où qu'elles viennent, auxquels je demande de venir contrôler sur place, et comme il faut le faire, toutes mes assertions.

Mais j'ignore et veux ignorer tout adversaire de parti-pris, tout épilogueur de choses qu'il ignore ou ne connaît qu'imparfaitement, tout libre-penseur sectaire aveuglé par son sectarisme, tout fanfaron dissimulant sous une phraséologie vide, son ignorance ou sa mauvaise foi.

On perd son temps à disserter avec de tels contradicteurs. Ceux-là ferment les yeux à toute clarté qui les gêne. Il doit suffire de les plaindre, de déplorer leur ignorance voulue, leur incapacité native à pénétrer le mystère des choses, à se donner la joie des lumières plus pures, cette joie qu'ont savourée ou que savourent encore sous nos yeux les François Coppée, les Brunetière, les Huysmans, les Forain, les Bourget, les Retté, les Grolleau et tant d'autres, comme eux assainis, embaumés, pacifiés, dans la pleine virilité de leur vie et de leur talent.

Examen critique des explications psychiques

Ne pouvant nier les allures insolites des guérisons de maladies chroniques — *avec matière* — observées à Lourdes, quelques-uns ont voulu n'y voir que des maladies d'origine et de nature *nerveuse*, des maladies simplement fonctionnelles, *sans matière*, c'est-à-dire sans lésions constatables,

simples déviations de fonctions (hystéries, névro-hystéries, névropathies), susceptibles de subir l'action radicalement curatrice d'influences purement *émotives*. Et dans les cas même les plus gênants (tumeurs diverses disparues, pertes de substance cicatrisées, etc.), on s'est obstiné à chercher à la loupe la « petite bête nerveuse », le « ferment passionnel », le « processus » libérateur de tout mobile surnaturel.

On a invoqué des influences diverses pour expliquer *naturellement* les guérisons extraordinaires de Lourdes.

On s'est efforcé à soutenir qu'à défaut de tout remède matériel appréciable, tout était dû à des influences « psychiques » : la « suggestion » et « l'auto-suggestion », la « foi qui guérit », les « forces inconnues », autant d'abus de langage dissimulant seulement l'ignorance prétentieuse de celui qui les emploie.

La suggestion et l'autosuggestion

Il n'y a plus rien à dire de la *suggestion* appliquée aux guérisons de Lourdes.

Il n'y a guère que des arriérés, inconscients ou volontairement obstinés, des faibles d'esprit, qui puissent encore prononcer à Lourdes, sans rire, le mot de *suggestion*, après ce qu'ont écrit de la *suggestion* et en ont démontré des savants autorisés, tels que Bernheim, de Nancy; Bérillon et Van der Elst, de Paris ; Grasset, de Montpellier; Desplats, Duret et Lavrand, de Lille; Boissarie, de Lourdes[1]; après surtout ce que l'on peut en vérifier soi-même.

A Lourdes, nul suggestionneur pour influencer le malade, nulle éducation psychothérapique chez aucun des miraculés guéris. A Lourdes, seulement de malheureux « chroniques », déclarés et se sachant matériellement *incurables*, de lésions organiques inopérables. Ces prétendus suggestionnés doutent souvent encore de leur guérison (Alliaume, l'homme au taureau; Levêque, la fameuse sinusite, subitement guérie

1. Je ne cite pas Charcot, ni son théâtre à représentations de la Salpêtrière, où se fabriquaient à loisir les malheureuses hystériques, produits artificiels d'une suggestion artificielle, sujets pour exhibitions sensationnelles, plutôt qu'utiles au vrai progrès scientifique, et répudiées aujourd'hui par les psychiâtres les plus sérieux.

le 16 juillet 1908)[1], malgré l'évidence de leur retour inespéré à la plus complète santé ; — ici, ce sont des enfants inconscients de ce qu'on leur fait ; là, ce sont parfois des sceptiques (Gargam) souriant en eux-mêmes de la « superstition » qui les entoure, portés là comme malgré eux par des parents auxquels ils ne surent pas résister, et tout à coup subissant une impulsion inconnue, inconsciente, irrésistible, qui les force à se dresser de leur litière et à se proclamer guéris ; — ils s'élancent, l'esprit tendu, la chair assainie et transformée vers l'*Être invisible*, qu'ils voient des yeux de leur âme dans cette hostie consacrée, les irradiant de ses effluves divins, comme s'élançait vers *sa Dame* la pauvre petite pastourelle qu'une irrésistible impulsion poussait à la grotte malgré gendarmes et défense paternelle. Et, à côté d'eux, d'autres incurables, suggestionnés, eux, ce semble, par de longues préparations de neuvaines, de communions et d'exaltation pieuse, restent organiquement indifférents à l'atmosphère prétendue suggestive de Lourdes, et repartent comme ils sont venus, n'emportant de leur héroïque pèlerinage, si douloureux et si plein de foi, qu'une plus austère résignation à la mort.

Tout est dit, et depuis longtemps, sur l'inefficacité « suggestive », sur l'impuissance impulsive des prières en commun, des bruyants enthousiasmes, des exaltations populaires, des fiévreux délires, de la piété surélectrisée des foules accumulées à Lourdes, — éléments exceptionnels, uniques peut-être au monde, de *suggestion surchauffée*. A Lourdes, malgré leur excessif degré de tension, tous ces agents suggestifs réunis n'ont jamais rien produit d'utile et de durable, même sur les hystériques, et les névropathes les plus impressionnables, les plus susceptibles de suggestion ; et ces agents *suggestifs* ne sauraient avoir la moindre action sur un changement *subit* de vitalité organique, tels que

1. J'ai donné d'ailleurs ces histoires cliniques avec tous leurs détails. Presque tous les noms propres des malades guéris cités dans cette étude sont ceux des *guérisons insolites* dont j'ai été témoin visuel, et dont les histoires cliniques sont racontées en détail dans le *Registre du* BUREAU DES CONSTATATIONS, dans les livres du docteur Boissarie et du chanoine Georges Bertrin, dans les *Annales de la Grotte*, et dans le *Journal de la Grotte*.

la cicatrisation rapide d'une plaie, la brusque résolution d'une tumeur, le tarissement instantané d'une suppuration, en un mot, tels que toutes les transformations *subites* de tissus organiques détériorés, observés si souvent à la grotte de Massabielle.

La *suggestion*, si elle se montre ailleurs, est ici en perpétuelle *faillite*. C'est un mythe puéril, indigne de la pensée qui raisonne, et qui est loin de faire honneur ici à l'invention imaginative de l'incrédulité aux abois.

La foi qui guérit

La *foi qui guérit*, l'exaltation religieuse, l'excitation morale du malade, sont quotidiennement démontrées sans action sur les pauvres infirmes invoquant la Vierge apparue à la grotte, ou suppliant le Dieu de l'Eucharistie aux solennelles processions avec l'ostensoir.

Les seuls qui guérissent à Lourdes ce sont les *humbles*, les héroïques solliciteurs de la guérison d'autrui, du voisin, les *résignés* demandant seulement la grâce d'une bonne mort[1], ou ceux enfin, plus rares, comme Gargam, — l'incrédule converti — destinés, ce semble, à servir de types à la miséricorde divine s'exerçant gratuitement parmi les humains. Et qui connaîtra jamais, qui pourra dire les prodiges de vertus, les merveilles de grâces, les mystères de transformations des âmes, bien autrement admirables que les transformations des corps, qui accompagnent la plupart de ces guérisons insolites, et dont on a pu quelquefois pénétrer les secrètes suavités[2] ?

Ceux qui guérissent à Lourdes n'éprouvent en réalité,

1. « Les miracles qui sauvent les peuples et les *individus*, Dieu ne les accomplit pas sans notre coopération. Mais il nous les accorde si nous les méritons par notre vertu, par la sainteté de nos mœurs, par notre résignation, enfin dans toutes les conjonctures, à sa volonté adorable. » S. S. Pie X, *Le Pèlerinage français à Rome*, 1909.

2. La Vendéenne aux 600 kilomètres parcourus à pied — aller et retour, soit 1 200 kilomètres — de chez elle à Lourdes, pour prouver publiquement à toute une population, devenue incrédule et éloignée de toute pratique religieuse, la guérison subite et surnaturelle, obtenue par invocation de Notre-Dame de Lourdes, d'une tumeur blanche du genou, grave, ancienne, déclarée *incurable*, et bien connue comme telle de tous les habitants du pays. J'en ai donné les détails ailleurs.

quelquefois, et ne montrent exceptionnellement une exaltation exubérante qu'*après* leur guérison, *après* l'intime constatation, irrécusable, absolue, de leur subit et inattendu retour à la santé, — retour auquel même, le plus souvent, ils ne croient pas d'abord, au premier moment, comme je l'ai déjà fait remarquer (Alliaume, Levêque). Et en effet, la cessation subite de toute douleur, le retour soudain de l'intégrité des fonctions perdues (*appétit*, *libre respiration*, *mouvements*) s'opère parfois *malgré* la persistance momentanée des lésions organiques qui avaient occasionné les premières et perturbé les secondes, et dont on constate encore pendant quelque temps l'existence.

Je ne connais personnellement aucun cas de guérison soudaine chez les malades exaltés dans leurs acclamations suppliantes et l'expression la plus passionnée de leur foi ; et j'ai même, au contraire, raconté ailleurs, sous ce titre *la Suggestion en faillite*, une histoire des plus démonstratives de l'absence totale d'action curative de l'entraînement psychique le plus intensif que l'on puisse concevoir.

Je résume ici cette curieuse observation. Une jeune fille nerveuse, impressionnable, anémiée par un mal de Pott déjà ancien, est vivement touchée par la guérison subite à Lourdes d'une amie percluse comme elle par un mal de Pott également déclaré incurable. Elle se persuade que Notre-Dame de Lourdes la guérira, elle aussi ; elle s'hypnotise pendant de longs mois sur cette *idée fixe*, et finit par obtenir de sa famille le voyage tant désiré. Elle emprunte alors à son amie guérie sa litière en osier matelassée, témoin de sa guérison subite, et gardée comme relique. C'est dans cet engin *sanctifié* qu'elle arrive enfin dans la cité de Marie. Hélas ! ni sa ferveur devant la grotte, ni ses immersions dans l'eau sainte, ni ses émotions pieuses au passage du très saint Sacrement, ni la bénédiction personnelle de Jésus-Hostie, rien de ce sur quoi son imagination surexcitée avait fondé son espoir, *rien n'opère* ; et la pauvre enfant ne remporte de Lourdes qu'une douloureuse déception à peine adoucie par sa foi résignée. Et que de cas analogues on observe à Lourdes chaque jour !

Les forces inconnues

L'hypothèse des *forces inconnues* pour expliquer les guérisons de Lourdes ne s'appuie sur aucune base scientifique. Elle reste, de ce fait, à l'état de simple *effort d'imagination.*

Forces en effet bien *imaginaires* et singulièrement capricieuses, — qui auraient attendu l'évocation de la pastourelle Bernadette, pour se manifester au monde ;

— Pour ne s'y manifester qu'à Lourdes, d'abord, et dans ses environs, et cesser bientôt, absolument, d'y continuer leurs bienfaits aux indigènes ;

— Puis, pour réserver leurs faveurs aux seuls étrangers en visite à Lourdes, et dédaigner de s'occuper encore des malades lourdais, implorant en vain leur guérison ;

— Puis, pour choisir, parmi les étrangers, seulement quelques élus, au milieu des foules innombrables de cas identiques qui en réclament sans cesse l'application ;

— Puis, pour guérir à distance, selen leur *bon plaisir*, tel ou tel malade exceptionnel invoquant Notre-Dame de Lourdes.

Forces assurément bien *volontaires*, bien *intelligentes* et bien *libres* dans leur action si étrangement *insolite*. Et donc d'une nature indépendante de celle des forces aveugles qui actionnent l'univers ;

— Enfin, *forces* de *toute-puissance*, qui évoquent donc à l'esprit l'idée que l'homme s'est toujours faite de l'Être causal, de l'Être principe qu'il appelle Dieu.

Inutile, ce semble, d'insister.

Mais les notions de ces forces et de leurs lois, comme les notions de toute force et de toute loi, ne sont et ne peuvent être que le résultat de déduction, des résultantes, conséquences elles-mêmes d'un ensemble de faits bien connus, bien déterminés, permanents, toujours les mêmes, se produisant toujours dans des conditions identiques, en tous temps et en tous lieux, indifféremment sur tous les individus capables d'en subir l'action ; et ces *forces* comme toute force, et ces *lois* comme toute loi, *existent*, bien qu'encore *inconnues*.

Et comment, alors, pouvoir accepter l'idée de forces et de

lois ne s'exerçant qu'en *un seul lieu*, Lourdes, — sur les *seuls malades mis en contact* par la foi et la prière avec la Vierge Marie, — et seulement sur *quelques privilégiés*, — laissant sans aucun secours matériel d'autres malades identiques, — bonnes et efficaces pour celui-ci, indifférentes pour celui-là, — agissant actuellement pour l'un, et seulement ultérieurement pour l'autre, brusquement pour le premier et lentement, mais toujours anormalement, pour le second — forces et lois qui ne se montreraient principalement qu'à *un seul moment*, la période des pèlerinages ?

Non, il y a là un ensemble de contradictions tel que le bon sens refuse de s'y arrêter.

Il faut décidément chercher autre chose.

Et plus on médite, plus on creuse, plus on s'aperçoit que l'on pénètre dans une nuée lumineuse, pleine de révélations et de merveilles, qui vous entoure d'abord d'une clarté inattendue, délicieuse, mais bientôt vous éblouit, et, à mesure que l'on avance, devient impénétrable, sous l'insoutenable mais très certaine réalité d'un trop resplendissant, inabordable, et *surnaturel* soleil. — C'est le *mystère*, l'inaccessible mystère, qui sépare l'homme créé du Divin incréé ; c'est le mystère au fond duquel la Divinité se retire et derrière lequel elle se voile pour ne pas nous écraser, nous anéantir sous son infinie perfection et son infinie puissance.

Merveilleux, miraculeux, surnaturel

Avant d'aller plus loin, il importe de préciser ici le sens des termes que nous employons, de prévenir toute confusion entre le *merveilleux*, le *miraculeux* et le *surnaturel.*

Le phénomène *merveilleux* est celui qui, sans dépasser les énergies naturelles, les lois connues de l'univers, s'éloigne du cours ordinaire des choses, n'est pas encore scientifiquement déterminé. — Le merveilleux, le prodigieux diminue à mesure que la science progresse.

Le phénomène *miraculeux*, ainsi qualifié par l'Église, qui seule a pouvoir de lui donner ce nom, dépasse les forces naturelles, les lois connues et connaissables de l'univers. Il est et restera scientifiquement indéterminable, inexplicable.

La loi suprême, la *force supérieure* qui le régit, est en dehors des prises de la science.

Le phénomène *surnaturel* au sens théologique se distingue du miraculeux en ce qu'il dépasse les énergies naturelles, non seulement par la manière dont il se produit, mais quant à la substance, quant à l'être même. Il constitue un *ordre supérieur* ; il est divin, émanation directe de la souveraineté, de la perfection et de l'infinie puissance divine[1].

Les sept signes caractéristiques du surnaturel dans les guérisons de Lourdes

Le psychisme, la psychothérapie ne sont donc plus de saison à Lourdes, mais ils s'effacent et disparaissent tout à fait, sous l'éclatante lumière des *signes caractéristiques du Surnaturel*, que je vais essayer de constater et de faire voir dans les guérisons extraordinaires.

Pour tout médecin expérimenté, indépendant, sans parti pris, témoin assidu comme moi, depuis de longues années, des guérisons de Lourdes, ces guérisons insolites, — aujourd'hui faits publics irrécusables, que chacun peut voir, constater, vérifier et suivre, — ces *guérisons insolites* ont des caractères *anormaux*, bien tranchés et distinctifs que l'on retrouve dans la plupart des cas les plus divers et les mieux étudiés de ces guérisons.

Ces caractères *anormaux* peuvent être, dès à présent, classés en *sept* groupes de phénomènes bien nets, bien précis, qui, n'eussent-ils été observés, ensemble ou séparément, que dans un seul cas, donneraient à ce cas une valeur *surnaturelle*, parce qu'ils resteraient sans explication possible. Mais leur ensemble forme un bloc d'une impressionnante valeur démonstrative, quand on remarque qu'ils ont été observés dans presque tous les quatre mille cas de guérisons insolites enregistrées à Lourdes depuis cinquante ans, sous le contrôle de qui veut les examiner de près, après l'armée des médecins qui en ont été les témoins (plus de *trois mille*).

Ces phénomènes anormaux nous font absolument sortir de

1. Cf. Duilhé de Saint-Projet, *Apologie scientifique*, 1897, note, p. 192.

toute action vitale régulière, et nous introduisent dans un monde meilleur qui semble irréel quand nous voyons ces étranges guérisons se produire pour la plupart :

1° Sans *aucun agent curateur* appréciable ;

2° *Instantanément*;

3° *Sans convalescence* ;

4° *Irrégulièrement*, avec la plus singulière *inconstance*, dans des cas identiques ;

5° Avec *sensation angoissante*, révélatrice de la transformation organique subitement opérée : c'est le *signe révélateur* de l'anomalie de la guérison ;

6° Avec formation de cicatrices anormales, — méritant le nom de *cicatrices fantômes*, — dans les cas de destructions organiques ;

7° Enfin et surtout avec *rétablissement subit et définitif de la fonction abolie*, alors même que persiste encore la *lésion organique* qui rend cette fonction impossible ou tout au moins fort imparfaite. C'est donc en réalité une *fonction sans organe.*

I. — *Absence d'agent curateur*

Dans toutes les guérisons subites et définitives de Lourdes, on cherche en vain l'*agent curateur* matériellement constatable.

Seule, l'eau de la source Massabielle est l'agent matériel employé, soit en boisson, soit en lotions sur la partie malade, soit en une courte immersion rapide de tout le corps.

Or, une solution de moutarde, de nitrate d'argent, d'iode appliquée sur la peau, y agit toujours et y agit de même. On peut en calculer l'action. — Rien de pareil avec l'eau de Massabielle. Son application sur la muqueuse gastrique ou sur la peau ne produit et ne peut produire absolument rien.

Mais que de cas de guérisons subites à Lourdes dans lesquels cette eau reste étrangère ; et quelle opposition entre la simplicité, la nullité réelle du moyen employé et l'énormité du brusque résultat obtenu ! Parler ici d'hydrothérapie serait purement grotesque.

On ne peut jamais noter qu'une *coïncidence* entre l'emploi de l'eau et la guérison du malade. Celui-ci ne guérit pas seu-

lement au contact de l'eau sainte; sa guérison s'opère aussi souvent *devant la grotte*, *pendant la messe, au moment de la communion*, *au passage de l'hostie consacrée*, *dans sa chambre*, ou dans telles circonstances *sans aucun rapport* avec l'eau de la grotte.

Donc l'eau vénérée ne saurait être admise comme un *médicament quelconque*, encore moins comme un *médicament spécial.*

En réalité, incontestablement, tous les malades qui guérissent par Lourdes n'ont employé *aucun agent curateur* spécial, et cela reste inexplicable, et c'est là qu'apparaît déjà dans toute sa netteté, l'action *surnaturelle*, quand on songe à l'impuissance des traitements rationnels en vain employés depuis de longs mois par ces pauvres incurables.

II. — *Instantanéité*

Les guérisons étranges et défínives de Lourdes sont le plus souvent *instantanées*.

Cette *instantanéité* absolue ou relative dans le travail organique réparateur des lésions les plus certainement *incurables*, est le caractère propre et distinctif de presque toutes les guérisons jusqu'ici enregistrées; et c'est ce caractère frappant, facile à constater, qui émotionne le plus les foules.

Presque toujours, un soudain et définitif bien-être remplace tout à coup de longs mois de souffrances et d'impuissance musculaire;

— Des fonctions, des organes depuis longtemps détériorés, par suite plus ou moins inactifs, se rétablissent soudain et continuent désormais à vivre en état de parfaite santé;

— La grande fonction de nutrition jusque-là presque anéantie, reprend brusquement son cours pour ne plus l'interrompre;

— De vieilles paralysies avec atrophies musculaires font place subitement à des mouvements normaux désormais permanents (Alliaume, Cirette, etc.);

— Des malheureux réduits à l'état de squelettes re-

prennent en quelques jours leur embonpoint perdu, et leur poids augmente rapidement (Guilloteau, Hauton, etc.);

Des pertes de substance anciennes et étendues (nécroses osseuses, vieilles fistules stercorales, lupus, plaies cancéreuses ou scrofuleuses) se cicatrisent très vite, quelquefois même sous l'œil des médecins déconcertés (Lemarchant, Dehant, de Rudder, Levêque, Marie Borel, etc.);

— Des tumeurs de diverses natures disparaissent en un clin d'œil (sœur Eugénie, sœur Marie, V[ve] Ranchet de Marseille, etc.);

— Des tumeurs blanches ankylosées, en plein travail, à la hanche, au genou, au pied, etc., laissent en quelques instants à leur place, une articulation normale, souple, insensible, exécutant désormais tous ses mouvements naturels (Tulasne, Lesage, etc.).

Et de chacun de ces exemples, j'ai vu moi-même quelques-uns; et chacun de ces faits a le plus souvent des multitudes pour témoins, et est immédiatement contrôlé par de nombreux médecins, inconnus les uns des autres et accidentellement présents.

L'anormale rapidité, l'*instantanéité* de ces guérisons de maladies organiques, toujours si graves et aussi anciennes, contredit, sans conteste, la lenteur laborieuse exigée par la réparation curatrice normale des tissus anatomiques, en partie détruits, quelle que soit, d'ailleurs, la nature et quels que soient le siège, la gravité de la lésion.

Dans les cas curables, en effet, le travail naturel de réparation est toujours fort lent, de longue durée. On l'a très justement comparé à une *lutte* entre des cellules malades et des cellules saines; et l'idée de *lutte* comporte l'idée de durée, de persistance, de continuité. Or, c'est précisément ce manque de lutte, cette absence de durée, cette insolite instantanéité absolue ou relative qui caractérise et différencie les guérisons de Lourdes.

A Lourdes donc, dans les cas *curables*, l'énergie curatrice de la force médicatrice est instantanément accrue à un degré tout à fait anormal, de manière à lui faire opérer, dans un délai volontairement raccourci, le travail organique qui exigerait, normalement, une durée beaucoup plus longue. Le

mouvement moléculaire, le travail cellulaire semble rester normal ; il est seulement accéléré d'une façon inusitée.

Voilà pour les cas *curables*.

Mais, dans les cas reconnus *incurables*, où l'énergie curatrice, restée définitivement insuffisante, laissait le travail morbide, organique et fonctionnel, s'accroître, prendre finalement le dessus et condamner le malheureux infirme à une mort prochaine et inévitable, l'incitation médicatrice totalement annulée se réveille tout à coup, reprend soudain le degré d'énergie nécessaire, s'accélère en un instant, renverse tous les obstacles, et, comme dans les cas curables, rétablit en un clin d'œil le moribond en bonne et définitive santé.

Voilà donc le deuxième fait d'observation que nous trouvons dans les guérisons de Lourdes : une *accélération anormale des mouvements vitaux* nécessaires aux réparations organiques ; et cette accélération, pouvant aller jusqu'à l'*instantanéité*, même pour les cas *incurables*.

Que l'on arrive donc un jour, par les progrès de la science thérapeutique, à obtenir pareille action intensive de l'action curatrice, — action intensive que rien ne permet de prévoir, qui reste purement hypothétique, très éloignée dans sa réalisation possible, — il n'en reste pas moins certain et indiscutable que ce phénomène existe aujourd'hui à Lourdes, qu'il y est fréquent et absolument spécial aux guérisons de Lourdes, qu'on ne l'observe nulle part ailleurs, et qu'ailleurs il ne paraît pas actuellement possible.

Et tout cela reste humainement inexplicable.

Et tel est le second signe caractéristique du *surnaturel* à Lourdes.

III. — *Convalescence supprimée*

Les guérisons subites et définitives de Lourdes, — quels que soient le degré et l'ancienneté de la maladie, — sont presque toujours *sans convalescence*. Le plus souvent, le malade guéri passe subitement, sans transition, définitivement, de la santé la plus délabrée à la santé la plus parfaite.

La période intermédiaire qui sépare toujours l'état morbide

de l'état sain, et que l'on nomme *la convalescence*, période toujours accidentée, plus ou moins dangereuse, exigeant toujours de spéciales précautions, cette période est habituellement *supprimée* chez les miraculés guéris.

Le malade dont l'estomac refusait encore toute nourriture à midi, mange naturellement et comme tout le monde le soir, et continue ainsi sans arrêt : tels sont les cas des poitrinaires, des malades d'estomac, des entérites, tuberculeuses ou non ; tels sont les cas des deux squelettes (Hauton et Guilloteau) que j'ai vus subitement guérir en août 1908, dont j'ai raconté l'histoire, et que j'ai revus en pleine et très florissante santé en août 1909.

Le phtisique, qui, voûté, oppressé, toussait et crachait encore à midi, cesse brusquement le soir de tousser, de cracher et respire aisément, comme une personne en bonne santé : tels sont les cas que j'ai publiés ailleurs, des poitrinaires de Villepinte, des guérisons signalées dans les jugements canoniques connus (Aurélie Huprelle, etc.), et tout récemment de Mlle Carina de Bénével, l'intéressante Sicilienne, que j'ai revue en pleine santé, le 9 septembre 1909.

L'absence de convalescence est caractéristique des guérisons de Lourdes ; ce caractère complète et confirme celui d'instantanéité déjà signalé. — Comme l'instantanéité, l'absence de convalescence reste inexplicable. Tous les médecins de passage au bureau des constatations sont d'accord sur ce point.

Troisième signe caractéristique du surnaturel dans les guérisons de Lourdes.

IV. — *Irrégularité. Inconstance*

Les guérisons subites et définitives de Lourdes sont *irrégulières*, *inconstantes*, *incalculables* dans leur réalisation. Alors que, dans toute action thérapeutique normale, le médecin peut mesurer, à peu près à coup sûr, l'action de tel ou tel traitement curateur dans les mêmes maladies (et c'est là, en effet, la base solide de toute action médicamenteuse), à Lourdes, aucun calcul n'est possible sur l'action mystérieuse, imprévue, soudaine, qui transforme instanta-

nément le malade le plus invétéré, le plus gravement compromis, en un individu désormais bien portant.

Rien jamais ne permet de prévoir quel sera l'heureux élu de la force mystérieuse qui va soudain le guérir.

Que de poumons tuberculeux, de tumeurs blanches, d'ulcères, etc., non influencés à Lourdes, à côté de maladies identiques subitement et exceptionnellement guéries !

De plus, on assiste à la plus irrégulière *variété*, à la plus déconcertante *inconstance*.

Dans des états morbides identiques (*mal de Pott*, *tumeurs blanches*, etc.) :

— Tantôt la guérison s'opère naturellement, sans aucun trouble, tantôt elle s'accompagne d'une angoisse indicible, d'une douleur suraiguë, d'une véritable *tempête nerveuse* ;

— Tantôt la guérison est instantanée, tantôt elle met quelque temps à se compléter;

— Tantôt organe et fonction se rétablissent à la fois, tantôt la fonction seule est soudain rétablie, l'organe restant encore anatomiquement altéré.

Il semble y avoir, dans toutes ces guérisons anormales, de la part de l'*influence curative*, une ignorance voulue et dédaigneuse de la gravité, de l'ancienneté et de la nature même du mal.

Inconstantes ou rares dans des maux identiques, ces guérisons se multiplient en d'autres temps dans les cas les plus divers.

Eh ! qu'est-ce donc qu'un agent thérapeutique qui n'agit pas toujours, qui n'agit pas de la même manière, qui n'agit pas efficacement dans les cas identiques ? — Qu'est-ce qu'un remède qui choisit son malade, et ne guérit ou soulage qu'un ami ?

Voilà qui est scientifiquement inexplicable.

Quatrième signe caractéristique du *surnaturel* dans les guérisons de Lourdes.

V. — *Le « signe sensible révélateur »*

Les guérisons subites et définitives de Lourdes s'accompagnent souvent d'un *signe sensible révélateur* de la transfor-

mation curative, — signe singulier qui étonne et trouble ceux qui en sont témoins.

C'est un phénomène spécial, jusqu'à cette heure inexplicable, très remarquable par sa présence, dont le miraculé se montre toujours très impressionné quand il l'éprouve, et sur lequel il insiste toujours dans la narration de sa guérison soudaine.

C'est tantôt un frisson, une commotion interne, une angoisse, tantôt une sensation de douleur, mais d'une « douleur anormale », d'une torture locale tellement suraiguë, qu'elle peut aller jusqu'à l'angoisse syncopale. Le siège de cette « douleur » est habituellement l'appareil organique lésé (*respiratoire*, *digestif*, etc.), ou l'organe particulièrement atteint (*foie*, *estomac*, *bras*, *jambe*).

Ce phénomène sensible, suraigu, angoissant, accusé par des malades qui ne se connaissent pas, et variant d'ailleurs avec chaque cas, semble être le signal violent d'un changement d'état dans la vitalité de la partie malade, le *signe révélateur* du brusque travail organique accompli.

On dirait le *cri* du mal chassé de son bouge.

Ainsi criaient, en sortant du corps des possédés, aux temps évangéliques, les démons chassés par le Christ.

Au même instant, malgré ce phénomène si douloureux, le miraculé a l'intime sentiment de sa guérison inattendue, l'absolue conviction que tous ses maux cruels disparaissent Aussitôt, en effet, et simultanément, l'aveugle perçoit la lumière, le paralysé reprend le mouvement de ses membres, le poitrinaire cesse d'étouffer et de tousser.

Ce phénomène bizarre, au moment même d'une guérison miraculeuse, dont il semble mettre ainsi en évidence le caractère *surnaturel*, rappelle à l'esprit d'autres phénomènes anormaux, soulignant aussi d'autres faits surnaturels : tels que les phénomènes lumineux, constatés et décrits comme accompagnant toujours les apparitions historiques miraculeuses et *surnaturelles*, connues par des témoignages certains, depuis l'atmosphère lumineuse entourant Jésus au Thabor, et saint Michel devant Jeanne d'Arc, jusqu'aux modernes apparitions de la Vierge, toujours environnée de lumière, à Rome, devant le juif Ratisbonne ; à Lourdes, devant Bernadette.

La constance du fait, dans des cas si différents, affirmés par des témoins inconnus les uns aux autres et d'une sincérité évidente, lui donne une incontestable valeur.

Et quelle est donc la guérison normale, la cicatrisation d'une plaie, la restauration d'un traumatisme, qui s'accompagne à l'état naturel d'une pareille tempête organique?

Nouveau phénomène inexplicable.

Cinquième et très remarquable signe du *surnaturel* dans les guérisons de Lourdes.

VI. — *Cicatrice anormale*

Les guérisons de Lourdes, quand il y a perte de substance, plaie, lésion matérielle, sont suivies d'un *travail cicatriciel spécial*, encore insuffisamment étudié, que je signale à toute la vigilance du médecin observateur dans les enquêtes destinées à éclairer les jugements canoniques.

Ce phénomène nouveau ne saurait arrêter l'attention de la foule, comme ceux que je viens d'examiner. Seuls, des médecins exercés pourront en mesurer la nature et la fréquence.

Je ne citerai que trois faits, dont deux sont contemporains, et le troisième peut être vérifié sur la table même du Bureau des constatations (je les ai relatés ailleurs).

1. Mlle Lévêque, guérie subitement dans sa chambre, à Lourdes, le 16 juillet 1908, à six heures du soir, d'une double sinusite en plein développement, incurable et semblant arrivée à sa dernière période, s'est présentée, le 18 juillet, le 14 août 1908, et le 10 août 1909 au bureau des constatations.

J'ai pu l'examiner chaque fois avec de nombreux confrères.

Le 18 juillet 1908, on constatait une surface lisse, luisante, rougeâtre, sèche, occupant toute l'étendue du front déprimé sur la table interne ou cérébrale de l'os frontal. C'était une cicatrice récente, en train d'évoluer rapidement vers sa perfection définitive.

Le 14 août 1908, moins d'un mois après, cette large cicatrice frontale avait déjà singulièrement changé d'aspect; elle n'était plus qu'une cicatrice lisse, terne, grisâtre, de couleur basane, barrant de droite à gauche le milieu du front d'une dépression horizontale, occupant à peine les trois quarts en

longueur de la surface frontale; l'aspect de cette cicatrice lui donnait déjà plus de cinq ans de durée, comme le fit observer l'un de nous, spécialiste des maladies nasales. Or, cette cicatrice avait à peine vingt-huit jours de date.

Le 10 août 1909, toute cicatrice a disparu; il n'existe plus qu'une ride profonde, indiquant la plaie de l'ancienne perte de substance par rugination et ablation de la lame antérieure et du tissu spongieux de l'os frontal, au milieu d'une surface frontale à l'état naturel, d'une carnation normale.

Trois photographies, exposées dans la vitrine du bureau des constatations, permettent de suivre le travail rapide de cette cicatrisation singulière.

2. Mlle Marie Borel, guérie subitement, le 22 août 1907, vers neuf heures du matin, aux piscines de Lourdes, de six fistules abdominales, dont quatre en communication avec l'intestin, et donnant issue aux excréments et aux gaz, s'est présentée immédiatement au matin du 22 août 1907, puis, le 20 août 1908, au bureau des constatations.

J'ai pu l'examiner chaque fois avec de nombreux confrères.

Le 22 août 1907, on constatait six dépressions abdominales de 2 à 3 centimètres de diamètre, irrégulières, superficielles, déjà tapissées d'un tissu cicatriciel rougeâtre, en pleine évolution, parfaitement sec, occupant le siège des fistules à peine refermées. Le 20 août 1908, un an après, tout tissu cicatriciel est disparu; sur la peau saine du ventre, souple et sensible, on voit six taches de rousseur occupant le siège des anciennes fistules; et c'est tout. Le ventre est absolument normal. Des photographies exposées dans les vitrines du bureau des constatations permettent de voir cette étrange évolution cicatricielle.

Et qui ne connaît, et qui n'a vu les coutures cicatricielles indélébiles qui marquent jusqu'à la mort les traces de l'opération de l'appendicite sur la paroi abdominale de chaque opéré guéri?

3. Tout le monde peut voir sur la table du bureau des constatations la reproduction en cuivre des os de la jambe ressoudée, du Belge De Rudder, guéri subitement, le 7 avril 1875, à la grotte d'Oostacker, — reproduction près Gand de la grotte de Lourdes, — d'une *fracture comminutive des deux*

os de la jambe, avec écartement de plus de 3 centimètres, et nécrose des extrémités des os, formant un vide réel de plus de 8 centimètres entre les portions osseuses saines du moignon supérieur et du moignon inférieur.

On sait comment les os ont été brusquement soudés, ont repris soudain leur longueur normale, et, à partir de ce moment, ont permis à De Rudder de marcher naturellement et sans boiter jusqu'à sa mort, vingt-trois ans après. Un pareil désordre devait, ce semble, se traduire au moins par un corps cicatriciel d'un volume proportionnel.

De Rudder est mort le 22 mars 1898. On a fait l'autopsie des jambes ; les os sont conservés en Belgique. On les a moulés. Leur reproduction en cuivre est à Lourdes.

Qu'y voit-on ? Ces os fracturés, restés séparés pendant huit ans, nécrosés et dépouillés de leur périoste à leurs extrémités, baignant en pleine suppuration des parties molles, — ces os sont anormalement soudés les uns aux autres par une simple soudure, par un *cal linéaire sans épaisseur*, *un fantôme de cal*, sans analogue dans une fracture de cette espèce.

L'histoire de De Rudder est universellement connue.

Donc, dans les guérisons de Lourdes, et dans les cas de vastes pertes de substances, en quelques heures, comme chez Levêque et Marie Borel, en un instant, comme chez De Rudder, s'élabore un *tissu cicatriciel spécial*, réduit à un minimum de substance, tout juste le nécessaire, pour indiquer le siège de l'altération organique guérie, pour en former l'étrange et indélébile signature.

C'est, en réalité, une « cicatrice fantôme » attestant le siège et la réalité du désordre guéri, mais sans analogue dans aucune guérison normale de même espèce.

Sixième et très remarquable signe caractéristique du *surnaturel* dans les guérisons de Lourdes.

VII. — *Fonction sans organe*

Les guérisons de Lourdes présentent habituellement ce phénomène déconcertant : *une fonction qui se rétablit, alors que son organe reste encore malade, dans l'impossibilité matérielle de fonctionner*.

Le fait le plus extraordinaire de ce genre que j'aie vu passer (en 1908) au bureau des constatations, et dont j'ai résumé l'histoire ailleurs, est celui d'une aveugle (Mme Biré) par *atrophie blanche du nerf optique*. Le 5 août 1908, devant la grotte, Mme Biré recouvre subitement la vue. Elle vient aussitôt au bureau médical. On examine ses yeux : *œil droit, papille blanche, nacrée ; vaisseaux centraux imperceptibles ; œil gauche, papille blanche, nacrée; vaisseaux centraux n'ayant guère que le tiers du volume normal.*

Mme Biré lit facilement *de chaque œil* un journal, et les minutes d'une montre. Voilà une *aveugle guérie qui voit avec des yeux morts.*

Mais ce cas n'est pas isolé.

La presque totalité des poitrinaires guéris subitement à Lourdes et qui viennent aussitôt au bureau médical affirmer leur guérison, ne toussent plus, ne crachent plus, ne sont plus essoufflés, montent facilement un escalier, alors que leurs poumons tuberculisés sont encore dans l'impossibilité matérielle de fonctionner normalement et mettent un certain temps à se rassainir.

De même, dans les altérations de la muqueuse digestive. Les malades qui, depuis de longs mois, ne supportaient à peine que quelques cuillerées de liquide, en partie rejetées, se mettent à manger pain, viande et légumes, le soir même de leur subite et définitive guérison, alors que leur estomac et leur intestin sont encore le siège des lésions qui rendaient toute alimentation impossible une heure auparavant et depuis de longs mois.

Tous ces cas sont communs à Lourdes ; ils restent *sans explication possible.*

Septième et dernier signe caractéristique du *surnaturel* dans les guérisons de Lourdes.

Voilà donc jusqu'ici les *sept traits caractéristiques* vraiment distinctifs, qui séparent absolument les guérisons de Lourdes de tout ce qu'on connaît en thérapeutique *normale*; voilà ce que l'on peut, à bon droit, appeler les *signes du surnaturel*, puisque chacun de ces phénomènes reste inexpliqué, est en réalité inexplicable.

Bien qu'un peu perdus dans les narrations des guérisons de Lourdes, on retrouve cependant ces signes caractéristiques signalés dans tous les jugements canoniques déjà connus. Ils méritent désormais d'être toujours recherchés et soigneusement constatés dans toute enquête médicale destinée à éclairer les jugements des évêques.

Sans doute, tous ces sept caractères anormaux ne s'observent pas à la fois dans chaque guérison insolite de Lourdes, mais il suffit qu'ils y soient observés, ensemble ou séparément, pour donner à la guérison étudiée son caractère spécial, exceptionnel, inexplicable, et par conséquent *surnaturel.*

Ici, pour tout esprit averti, il faut, en effet, ou bien nier le fait, le fait positif, le fait d'observation, l'*évidence matérielle*, ou bien reconnaître que ce fait est sans aucun rapport avec les lois naturelles connues, ou connaissables, et, par suite, admettre l'intervention d'une influence supérieure, indépendante de toute loi naturelle connue ou à connaître (une loi ne pouvant être en contradiction avec elle-même), influence par conséquent *surnaturelle.*

On n'a jamais vu, en effet, et l'on ne conçoit pas qu'il soit possible de voir des maladies chroniques de longue durée, de nature diverse, avec vastes destructions organiques, déclarées incurables et prochainement mortelles, disparaître *soudain* ou *en quelques heures*, sans aucune convalescence, sans aucune intervention d'agent thérapeutique appréciable, ni d'aucun *agent curateur* constatable, et sans aucune règle qui en puisse expliquer le pourquoi.

Cela est personnel et spécial aux guérisons de Lourdes ; et c'est leur caractère commun.

On n'a jamais vu et on ne conçoit pas comme possible une réparation spontanée d'organe vivant, manifestant son action curatrice par une angoisse vitale, subite et instantanée, par une douleur localisée, sans analogue, insupportable, révélatrice d'un travail organique soudain et considérable, et ne durant elles-mêmes qu'un instant.

Cela est personnel et tout à fait spécial aux guérisons de Lourdes, et c'est leur caractère fréquent.

On n'a jamais vu et l'on ne conçoit pas qu'il soit possible de voir, dans une cicatrisation normale, la formation rapide d'une réparation anatomique, à caractère rudimentaire, presque *sans matière*, tout à fait différente des cicatrices ordinaires et cependant définitive, une *cicatrice fantôme*.

Cela est personnel et tout à fait spécial aux guérisons de Lourdes.

Enfin, on n'a jamais vu, et on ne conçoit pas qu'il soit possible de voir des *fonctions* s'exercer *sans organe*, ou tout au moins avec un *organe profondément altéré*.

Cela est personnel et tout à fait spécial aux guérisons de Lourdes.

En présence de pareilles anomalies, toujours si manifestement *bienfaisantes* et semblant répondre, par leur bienfaisance même, à des actes de foi obstinés dans leur résignation confiante, on ne peut se défendre de penser qu'une *volonté mystérieuse*, intelligente et libre, préside à toutes ces opérations nouvelles et insolites de la vitalité humaine, et les dirige. Cette volonté humaine ne semble-t-elle pas se jouer de l'observateur déconcerté et se divertir à déborder ses connaissances acquises ? Ne semble-t-elle pas se plaire à effarer l'incrédule par la variété, l'inattendue étrangeté et l'ininterrompue accumulation de ces actes vitaux sans précédent ? Ne semble-t-elle pas enfin imposer, de cette manière, son inévitable présence, son invisible mais toute-puissante réalité ?

« Les faits sont les faits — a dit excellemment le professeur Raymond — et s'ils ne cadrent pas avec telles ou telles conceptions, c'est que celles-ci sont insuffisantes. »

Nous sommes ici, en effet, en présence du *surnaturel*.

Depuis cinquante ans, on a enregistré près de quatre mille guérisons extraordinaires à Lourdes : on y compte plus de 750 tuberculisations diverses, plus de 110 tumeurs, plus de 20 cancers, etc. [1]. Plusieurs centaines de ces heureux guéris

1. Cf. *Annales de la Grotte*, *Œuvres* du docteur Boissarie, de l'abbé Georges Bertrin, etc.

sont encore vivants. Ces guérisons prodigieuses se continuent sans cesse sous les yeux de tous : la présente année 1909 en a déjà enregistré plus de 104 jusqu'en octobre, avec plus de quatre cents médecins (exactement 432), inscrits à la même date au bureau des constatations pour les étudier. Chacun peut examiner à loisir, contrôler, fouiller à discrétion cette mine inépuisable de choses vécues ; on y rencontrera à chaque pas quelqu'un des *sept signes caractéristiques* que je viens de mettre en saillie.

Conclusion

Que conclure ?

Les faits ne se font pas tout seuls, il faut toujours les expliquer. La *cause*, demande-t-on [1].

Et le penseur sent se dresser ici, devant son esprit, la Cause, la grande Cause, la Cause première, l'éternelle Cause, nécessaire, prédéterminante, à laquelle se heurtent et se heurteront toujours les philosophes dont la raison est intacte et saine. Et cette Cause première n'est et ne peut être que le Tout-Puissant, qui a créé et met en jeu les forces de l'univers.

En toutes langues, cet être porte le nom de *Dieu* ; Dieu, l'Infini, l'Être type, l'Être incréé, immatériel, intelligent et libre, l'Être éternellement vivant, dont l'apôtre saint Jean a pu dire : *Quod factum est in ipso vita erat* : l'Être qui est lui-même la vie, la vie sans substratum, existant par elle-même depuis toujours et à jamais. Dieu, l'Être éternellement vivant, capable de donner et de perpétuer la vie à l'univers.

Oui, il faut conclure [2]. Il faut ici, ou bien nier la matérialité du fait, l'évidence, ou répéter humblement, avec les plus hautes intelligences qui aient illustré — non pas par les

1. D'où est sorti l'univers ? Quelle est, en réalité, l'origine des choses ? Comment tout a commencé ? Obsédants problèmes, toujours posés, jamais résolus, devant lesquels les savants négateurs du « surnaturel » ne peuvent que balbutier d'insuffisantes hypothèses, d'impuissantes « fantaisies », sans cesse renouvelées, sans cesse abandonnées, et sans cesse remplacées. (Cf. Duilhé de Saint-Projet, *Apologie scientifique*, 1897, *passim*.)

2. « Il faut toujours une préparation des esprits pour recevoir une doctrine, mais c'est toujours en raison des faits que cette doctrine prend corps. » (Dr van der Elst.)

imaginations plus ou moins subtiles de leur esprit, d'apparence seulement scientifiques, mais par de réelles certitudes bien démontrées, — les vraies sciences humaines, ce mot lapidaire du botaniste Linné, mot qui résume la pensée des astronomes Kepler, Newton, Biot, Cauchy, Le Verrier; des grands physiologistes Pasteur et Claude Bernard, et de tous les plus éminents génies, étudiant les merveilles naturelles de l'univers :

Je vois Dieu.

Dr Henri GUINIER,
Ancien agrégé libre de la Faculté de Montpellier.

A TRAVERS L'ŒUVRE DE M. CH. MAURRAS [1]

ESSAI CRITIQUE

---

§ 3. — La philosophie de M. Maurras et du nationalisme intégral

Naturel et surnaturel, sans se confondre, ont entre eux les relations les plus étroites. La société civile n'a pas la même fin que la société religieuse; son objet, ses moyens d'action sont différents; mais elle ne peut faire abstraction des principes qui fondent toute société stable. Parce qu'elle ne se propose pas directement le salut éternel de ses membres, elle n'en est pas pour autant dispensée d'avoir une morale, de professer une philosophie, de prendre position en face du problème qui commande tous les autres. Elle ne peut ignorer Dieu, son auteur, et lui doit, comme société, un culte officiel; elle ne peut se désintéresser de l'existence de l'autre vie qui conditionne toute l'activité humaine; et, pour ne pas entraver ses membres dans la conquête de leur fin suprême, force lui est de reconnaître l'au-delà, d'assurer à tous la liberté d'y atteindre, et, dans la mesure du possible, de favoriser les circonstances qui permettront la marche facile de tous vers ce terme réparateur.

Or, M. Maurras, sans accorder de valeur objective à ce postulat religieux, qu'il réduit à une hypothèse, bienfaisante sans doute, mais simplement « relative », admet la nécessité pour l'État français d'en tenir compte. Il veut que le pouvoir civil, dans sa législation, dans son gouvernement, ne heurte

1. Cf. *Études*, 20 juillet, 5 août et 5 septembre 1909. — L'auteur de cet essai ne prend nullement à son compte les interprétations, les « applications » parfois trop habiles que l'on a faites, en sens divers, de ses précédents articles. Il ne saurait accepter la responsabilité de commentaires qui négligeraient les réserves, nuances et restrictions de son texte intégral. Il se réserve, au reste, de revenir ailleurs sur quelques difficultés qu'on lui a posées.

en rien les prescriptions du pouvoir spirituel représenté par l'Église catholique. Et ainsi peut-il affirmer que sa « philosophie de la nature n'exclut pas le surnaturel[1]. » Bien plus, il se déclare disposé à promouvoir de toutes ses forces la croyance religieuse dans la masse de la nation. Et c'est pourquoi, malgré l'opposition doctrinale irréductible que nous avons relevée entre lui et les catholiques, nous avons pu écrire que tout accord avec M. Maurras et les incroyants de l'Action française, sur le terrain de l'action, n'était pas, *en théorie*, absolument impossible. Ce qui ne nous empêchait pas de distinguer, dans cet accord même, pour la foi et la moralité de *certains* catholiques, un danger réel trop facile à comprendre dans l'abstrait et qu'autorisent à affirmer au moins *quelques* faits irrécusables. Telles étaient, en bref, les conclusions de notre étude précédente.

Il nous faut aujourd'hui faire ressortir la raison profonde du péril signalé et les conséquences auxquelles devrait aboutir, logiquement, quiconque se contenterait de la philosophie qui étaye le système de M. Maurras. Entre les conclusions de fait qui caractérisent ce système et les principes dont il se réclame, n'y a-t-il pas une contradiction, et quelques-uns de ces principes poussés à bout ne pourraient-ils pas aussi bien amener à des conclusions radicalement opposées? D'autre part, il est vrai, M. Maurras s'attache avec une conviction profonde à des thèses très acceptables du point de vue philosophique et religieux. Ne devrait-il pas, s'il veut s'y tenir, tabler sur des principes tout autres? Sa méthode ne le conduit-elle pas à dépasser l'expérience contingente, à affirmer des réalités suprasensibles? N'est-ce pas enfin, en faisant malgré lui de la métaphysique à rebours qu'il interdit à ses procédés d'observation de lui rendre plus qu'il ne *veut* y trouver?

Autant de problèmes d'un intérêt spéculatif réel. Les aborder n'est pas sans profit. Pour les jeunes catholiques d'abord, qui, séduits par les idées et la personne de M. Maurras, demeurent exposés, en dépit de leur bonne volonté certaine, de leur ardeur religieuse des débuts, à voir peut-être

1. *Le Dilemme...*, p. 13.

leur zèle pour la cause catholique se refroidir, leur foi glisser insensiblement au second rang de leurs préoccupations, et — qui sait? — paraître à quelques-uns comme un stade inférieur de l'esprit humain. Or, à ceux-là, l'examen de la philosophie de M. Maurras ne fera-t-il pas pressentir le néant où ils s'abîmeraient, s'ils venaient à l'adopter dans toute sa rigueur? Et pourquoi les membres incroyants de l'Action française ne retireraient-ils pas aussi quelque profit de ce même examen? Comment croire qu'ils ne découvriront jamais les points faibles des constructions hardies et séduisantes où ils se plaisent? qu'ils n'apercevront jamais la nécessité de leur donner d'autres assises et de substituer à l'aire ensablée et inconsciente du « relatif » le roc inébranlable de l'absolu?

Aussi bien, dans cette dernière étape de notre excursion à travers l'œuvre de M. Maurras, notre tâche est-elle étroitement limitée. Une fois dégagée de la gangue des faits observables, l'existence d'un absolu qui est la clef de voûte de l'ordre social tout entier, la question ne se posera pas de savoir quelle religion reconnaîtra cet absolu et l'adorera en esprit et en vérité : une seule vaut pour M. Maurras. Rappelons-nous plutôt quel ferment d'anarchie lui semblait recéler le déisme et ce qu'il pense du protestantisme. Le culte de l'infini n'offre à ses yeux que dangers et déboires, s'il n'est réglé par le catholicisme :

En dehors du vaisseau catholique, il n'existe point de secte chrétienne qui nous satisfasse ou nous rassure au point de vue politique, esthétique, moral et national. Ces sectes ne sont ni françaises, ni, au grand sens du mot, humaines. Nous sommes dans la nécessité rigoureuse de les traiter en ennemies. Le christianisme non catholique est odieux. C'est le parti des pires ennemis de l'espèce. Tous les faux prophètes jusqu'à Rousseau, jusqu'à Tolstoï, ont été de fervents chrétiens non catholiques. Ils ont semé la barbarie et l'anarchie[1].

Tous nos efforts peuvent donc se borner à mettre en saillie les éléments de dissolution qu'introduit dans son système

1. *Le Dilemme*..., p. 21. Cf. *Trois idées politiques*..., p. 61 : « En conclusion, le catholicisme propose la seule idée de Dieu tolérable aujourd'hui dans un État bien policé. Les autres risquent de devenir des dangers publics... »

politique la philosophie agnostique de M. Maurras et la nécessité, si l'on veut que ce système vive, de lui infuser une âme nouvelle. Loin de chercher quelque argument nouveau dans cette critique, nous nous appliquerons à ne nous inspirer que de la *philosophia perennis*. M. Maurras parle sans cesse de doctrines de bon sens et de raison : il saisit avec joie les circonstances qui lui permettent d'afficher son dédain pour les élucubrations nuageuses d'idéologues en mal de rêveries métaphysiques. Que le bon sens, que la saine raison de nos pères latins et gaulois décident seuls ici.

A diverses reprises, nous avons écrit que M. Maurras était un agnostique, un athée, et que son agnosticisme ne laissait subsister aucune certitude, aucune métaphysique. Avant d'aborder en face notre sujet, précisons les bornes de cette philosophie décourageante.

I

Dans une conférence déjà citée, M. Moreau, décrivant naguère les phases diverses de la pensée de M. Maurras, nous disait sans réticence en quelle médiocre estime celui-ci tenait la métaphysique.

« La métaphysique indépendante ne peut fournir sur le problème de notre destinée aucune solution certaine ou seulement probable. Son chef-d'œuvre est l'idéalisme subjectif, et l'on n'en peut tirer, sans le secours de quelque croyance religieuse plus ou moins avouée, aucune espèce de principes d'action. » Toutes les sciences que l'on croit fonder sur elle, « ne sont bonnes qu'à préoccuper les oisifs ou à distraire comme jeux d'esprit un petit nombre de lettrés ». La nécessité de vivre s'imposant néanmoins à lui, M. Maurras s'avise alors de regarder autour de lui. « Tout se passe comme s'il y avait un monde extérieur. Il cesse de se demander s'il lui est permis de connaître ce monde extérieur. Sachant qu'il ne peut absolument rien connaître, il estime arbitraire de n'affirmer cette impossibilité qu'en ce qui concerne le monde extérieur... Il se tient donc désormais à un point de vue strictement phénoméniste. Il cesse de considérer les idées pour étudier les lois et il étudie ces lois non plus du point de vue de la conscience qui n'a pu le conduire qu'au nihilisme radical, mais du même point de vue d'où on étudie toutes les lois du phénomène, c'est-à-dire du point de vue de toute observation scientifique[1]. »

1. *L'Action française*, 1er mai 1900, p. 749 *sqq*.

Un seul trait de cette description est à éclaircir. Que M. Maurras soit arrivé à se créer une morale politique en se plaçant à ce point de vue phénoméniste et en écartant toute préoccupation métaphysique, impossible d'en douter[1]. Mais il n'est pas moins impossible d'admettre qu'il ait jamais refusé à l'intelligence de percevoir quoi que ce soit du monde extérieur et que le phénoménisme auquel il s'arrête soit un phénoménisme purement subjectif, succédané de Kant et de la philosophie allemande qui a présidé à la formation universitaire de M. Moreau[2]. Toute l'œuvre de M. Maurras proteste contre un nihilisme spéculatif universel et, pas plus en 1895 qu'en 1909, on ne pourrait rattacher sa pensée à la *Critique de la raison pure* sans tomber dans d'étranges méprises. Le phénomène, d'après lui, doit être entendu au sens scientifique; c'est donc « un fait à expliquer, un individu réellement connu à ramener à une loi ou à une cause inconnue[3] » ; la nature n'est pas un mot qui ne désigne rien d'objectif, encore moins le symbole d'une synthèse idéaliste. Le phénoménisme de M. Maurras est un phénoménisme ou, si l'on veut, un relativisme *réaliste*.

Lui-même nous le dit clairement. La raison, cette faculté royale de l'homme, dont il s'est constitué le champion, dont il tente d'assurer à nouveau le triomphe[4], peut connaître et atteindre le vrai : « J'ai toujours tenu la raison pour un instrument utile, dont la structure nous définit la portée. Elle ne voit certes pas tout, mais ce n'est pas la peine de s'arracher les yeux parce que la philosophie de l'optique reproche à ces organes quelque vice de construction. Désespérer des ressources de la raison est aussi vain que de tout en attendre et de tout y suspendre[5]. »

Mais, cette raison, dès là qu'elle dégage de la réalité concrète des lois certaines, peut donc dépasser le sensible.

1. Cf. *Études*, 20 juillet 1909, p. 169 *sqq*.
2. Ce dernier nous le rappelait lui-même dans *l'Action française*, 1er novembre 1907, p. 209, note.
3. J'emprunte cette définition à M. Chossat, *Dictionnaire d'apologétique*, col. 26. — Que M. Maurras (*Avenir de l'intelligence*, p. 116) interprète le mot *phénomène* dans le sens d'apparences, cela n'infirme nullement l'explication que nous venons de donner.
4. Son livre sur *l'Avenir de l'intelligence* n'a pas d'autre but.
5. *L'Action française*, 1er février 1908, p. 209.

« Il y a certainement de la vérité métaphysique, des éléments de connaissance supérieurs aux données matérielles des sens », — écrit un des esprits les plus vigoureux de l'Action française, ici très fidèle écho de la pensée de M. Maurras ; « et la science expérimentale en témoigne elle-même, puisque c'est l'intelligence, qui, en postulant un ordre constant de la nature et même les modes ou ressorts les plus généraux de cet ordre (tels que « mécanisme », « finalité ») promet un champ ferme aux investigations de la science et dicte la forme de ses hypothèses et théories... Est-il vraisemblable que les données constitutives, les directions essentielles de la pensée soient sans rapport avec l'économie intérieure d'un monde au sein duquel elle est née? On ne parle pas d'identité, de correspondance exacte, mais tout au moins d'équivalence profonde. Et c'est déjà concéder à la métaphysique beaucoup plus que ne font, parmi les plus autorisés des philosophes modernes, les moins brouillés avec elle... Il y a une métaphysique, mais une métaphysique du sensible[1]. »

Nous n'avons pas rencontré, dans l'œuvre de M. Maurras, de déclaration aussi explicite; nous ne croyons pas, cependant, que l'on puisse mieux tracer les limites de sa philosophie.

Oui, il admet une métaphysique du sensible, et les lois physiques, biologiques, sociales auxquelles il accorde une confiance parfois déconcertante, en sont une preuve indéniable. Mais au delà de cette métaphysique restreinte, il est trop certain que M. Maurras est désemparé. L'absolu, pour lui, n'est qu'un fantôme, c'est l'inconnaissable, l'impensable; l'incognoscibilité de cette chimère est complète et, en cela, plus hardi que Spencer, il ne se prononce même pas sur son existence. La connaissance positive et réelle à laquelle il se rallie repousse ces questions inaccessibles comme vaines, oiseuses, vides de sens. Les faits qu'il retient, il ne les envisage que dans leurs rapports mutuels, en tant qu'ils nous amènent à formuler les lois de la nature, principes pour nous de l'action ; ce que ces faits sont en eux-mêmes, il se garde de le rechercher et s'agit-il du problème d'un infini, centre d'une synthèse de l'être, il n'entend plus. C'est ainsi que la formule « devant Dieu » signifie chez lui « conformément aux lois naturelles les plus favorables à l'ordre et au progrès humain[2] », et, tout de même que M. Lasserre[3], il estime :

1. Lasserre, *le Romantisme français*, p. 96-97.
2. *L'Action française*, 1er mars 1907, p. 415.
3. *Op. laud., ibid.*

les vues propres de l'esprit, nécessaires pour éclairer la nature... impuissantes à jeter le moindre jour sur ce que Faust se plaint de devoir ignorer éternellement : la cause première et universelle (s'il est une telle cause), le but dernier et universel (s'il est un tel but). Nul fait ne nous est intelligible que par les principes de l'intelligence. Mais ceux-ci sont de pures abstractions, dès qu'on les considère en dehors de leur application à quelque objet d'expérience. Vouloir en tirer des lumières sur l'absolu, c'est, qu'on nous passe le mot, demander un travail inutile à un estomac sans aliments.

De fait, pour M. Maurras, l'infini ne représente que le contradictoire. N'est-ce pas lui qui a écrit : « Comme dans l'infini, tout s'explique et se réconcilie dans l'absurde[1]? » Et l'on se souvient de ces sorties virulentes contre les romantiques et les philosophes allemands, lesquels ont sans cesse aux lèvres le mot d'infini : « L'infini, comme ils disent. Le sentiment de l'infini, de l'infini! Rien que ces sons absurdes et ces formes honteuses devraient induire à rétablir la belle notion du fini. Elle est bien la seule sensée. Quel Grec l'a dit? La divinité est un nombre; tout est nombré et terminé[2]. » Identifiant ainsi le *fini* et le *déterminé*, M. Maurras ne voit rien au delà de l'idéal classique qui *réalise* et *définit*; là seulement se trouve le secret de la beauté et du bonheur : « Définitions certaines, comme chantèrent nos poètes, et justes confins, hors desquels s'étend un obscène chaos[3]. »

Lorsque M. Maurras, en face des exigences de la vie, eut perçu, avec l'acuité que l'on sait, la nécessité, pour l'élite française, « de rétablir la discipline de sa propre pensée », il

1. *Les Amants de Venise*, p. 4. Il parle là, comme le titre de l'ouvrage l'indique, des amours de Sand et de Musset; le choix de la comparaison n'en est que plus significatif.

2. *Le Chemin de Paradis*, p. XIII.

3. *Ibid.* Tel paraît bien être le sens qu'il sied de donner à la célèbre *Invocation à Minerve*. (*L'Avenir de l'intelligence*, p. 289-296.) Ce morceau qui fait songer involontairement à la *Prière sur l'Acropole*, chante en une langue vraiment digne d'Athènes les bienfaits de la civilisation grecque : source des formes les plus parfaites en tous genres, le paganisme hellène réalise, pour M. Maurras, un idéal qui ne sera pas dépassé. Il faut regretter ces vues étroites et bornées à l'ordre contingent qui l'ont inspiré dans cette page, si supérieur par le style qu'il se soit montré ici à Renan. Du moins, dans ce médaillon achevé, ne retrouve-t-on pas cette haine, cette inintelligence du christianisme qui déparent la *Prière sur l'Acropole* et, sans doute, ont en grande partie motivé l'accusation de galimatias portée contre elle par de solides critiques. (Brunetière, *Cinq lettres sur Renan*, p. 46.)

crut lui offrir le salut en lui présentant une philosophie du fini. Nulle autre ne convenait davantage à son tempérament et ne répondait mieux à ce qu'il croyait les besoins vrais de l'humaine nature. Pour le catholique, le problème à ses yeux n'avait aucune difficulté : « Ceux qui veulent guérir de misère logique n'ont qu'à utiliser les ressources que leur présente l'économie intime de leur religion. » Quant aux autres, ils n'ont d'autre ressource « que la règle magnifique instituée par le génie d'Auguste Comte sous le nom de positivisme[1] ».

Cette règle magnifique, comment la conçoit-il ? Discipline, plutôt que doctrine : tel est le positivisme pour M. Maurras[2] : discipline de la raison que réalise la classification des sciences, puis discipline de la volonté et des sentiments à laquelle pourvoit la morale de la sociabilité ; ainsi s'établit l'ordre, l'intelligence éclairant, guidant toujours la volonté : « Toute consistance est interdite aux sentiments qui ne sont point assistés par des convictions. » Il faut donc, pour appuyer la morale, un dogme, mais ce dogme lui-même appelle un culte : « Sans religion, pas de morale efficace. » Et cette religion sera celle de l'humanité, le plus grand être que l'on puisse connaître positivement, celui-là qui manifeste aussi réellement que possible « l'entière plénitude du type humain où l'intelligence assiste le sentiment pour diriger l'activité ». Les pratiques de cette religion nouvelle prêtent à sourire : mais M. Maurras sait, « par expérience, qu'on n'en sourit que faute d'en avoir pénétré bien profondément les raisons ». Elles répondent à des besoins certains, elles sont dans la logique de la vraie philosophie qui doit envelopper et soulever toute l'âme. Parce qu'elles ne laissent rien dans l'ombre, elles mettent en valeur toutes les puissances d'énergie et d'enthousiasme de l'homme. La précision et la netteté des formules positivistes ne laissent place à rien d'inorganique, d'impersonnel ; en même temps, rien n'est plus vivant[3].

Il est vrai, après avoir montré comment ce culte, cette religion de l'humanité s'harmonisent dans la synthèse comtiste, M. Maurras écrira, quelques pages plus loin, que le fonde-

1. *L'Avenir de l'intelligence*, p. 15. — 2. *Ibid.*, p. 139.
3. *Ibid.*, p. 124, 127, 128, 132-135.

ment de tout cet échafaudage ne lui paraît pas prouvé ! « La loi de dynamique sociale... d'après laquelle l'humanité passe nécessairement par les trois états d'affirmation théologique, de critique métaphysique et de science ou de religion positive, doit-elle être tenue pour démontrée[1] ? »

La morale de M. Maurras se passera donc de religion comme support. Non qu'il dédaigne l'élément religieux, non qu'il travaille comme les disciples orthodoxes d'A. Comte, à la disparition des croyances théologiques : cet élément, ces croyances, il en reconnaîtra la nécessité pour l'ensemble, il s'emploiera même à les défendre. Mais il ne les croit pas indispensables. Pour lui qui aime mieux s'en tenir à l'esprit qu'à la lettre du comtisme, cette doctrine suggère un principe de morale qu'il croit tout aussi universel, tout aussi efficace que le Dieu des chrétiens, et voici comment :

Un des principes fondamentaux du positivisme, c'est que le moteur principal de l'individu est le sentiment. Suivant une formule de Comte, l'homme, d'une manière générale, n'agit que sollicité par une affection quelconque, et il ne pense que pour mieux agir. Ainsi, nos sentiments dominent notre existence, puisqu'ils sont à la fois le principe et le but de toute cette existence, où l'intelligence et l'activité ne fonctionnent habituellement que comme moyens[2].

Mais ce rôle attribué au sentiment n'est-il point en opposition formelle avec les tendances nettement intellectualistes que nous avons relevées chez M. Maurras? Non pas :

1. *L'Avenir de l'intelligence*, p. 138. Dans une controverse récente, il écrivait : « A. Comte croyait avoir découvert la « loi de l'histoire ». J'ai toujours contesté que la loi de l'histoire nous fût connue, j'ai toujours critiqué cette loi des trois états d'après laquelle l'humanité passerait nécessairement, d'après Comte, de l'état théologique à l'état métaphysique, puis à l'état positif. Le fondement de cette loi qui fournit à la « foi » positiviste, avec la condition de sa sécurité, son dogme central et qui en fait un objet de prosélytisme et de propagande ne m'a jamais paru démontré. » (*L'Action française* (quotidienne), 14 septembre 1909.) Et cette critique de la loi des trois états ne concerne pas que la partie religieuse de l'œuvre comtiste : elle vise l'œuvre tout entière. (Cf. numéro du 15 septembre.)

2. L. de Montesquiou, *le Système politique d'A. Comte*, p. 278-279. — Cet exposé de la pensée d'A. Comte nous semble reproduire fidèlement quelques-uns des traits essentiels qui fondent la morale de M. Maurras et de beaucoup de ses collaborateurs incroyants. Notons que cet ouvrage de M. de Montesquiou est classique parmi les membres de l'Action française.

Tout en proclamant... la suprématie du sentiment dans l'ensemble de la vie humaine, le positivisme n'est pas sans reconnaître à l'intelligence la juste part qui lui revient. Car, si le positivisme affirme que c'est au cœur à poser les questions, il affirme en même temps que ces questions posées par le cœur, c'est toujours à l'esprit qu'il appartient de les résoudre. Tout penchant, en effet, est essentiellement aveugle et a donc besoin du secours de l'intelligence pour connaître les vrais moyens de se satisfaire[1].

Si le premier maître de l'Action française a pu montrer des « complaisances pour la raison », s'il n'admet pas sans distinction que la morale de Comte établit le règne du sentiment[2], il se garde de faire fi du sentiment et toute l'activité lui paraît avoir là sa source principale. « L'amour pour principe! Il est à présumer que, si l'amour de la patrie ou de l'ordre social ou du genre humain ou de Dieu n'avait pas été dans leur cœur, les « hommes de l'Action française » ne se seraient pas dérangés. » Et il n'a pas de peine à montrer ensuite que tous les appels adressés par son groupe au peuple de France correspondent à des sentiments réels et vivaces : « Otez-les (ces sentiments), vous enlevez la raison d'être de notre œuvre, les sources d'énergie capables de la réaliser jusqu'au bout[3]. »

Quel est alors le rôle de la raison ? M. Moreau, interprète de la pensée de l'Action française, va nous le dire : la raison, c'est le pouvoir « de nous rendre compte de la nature des choses et du bien-fondé de nos opinions » ; « faculté exclusivement analytique », elle « vaut précisément par les lumières qu'elle nous donne sur les lois de la nature et les moyens de réaliser ce qui nous convient; distincte en cela de la raison révolutionnaire qui serait « une aptitude » à décider souverainement et sans enquête préalable dans les matières où l'exercice de la raison est le plus difficile[4] ».

Ce n'est pas le lieu de discuter cette définition; relevons seulement le grief formulé par M. Moreau contre les « révolutionnaires ». Ceux-ci mènent une guerre sans trêve contre

1. L. de Montesquiou, *op. cit.*, p. 282-283.
2. *L'Avenir de l'intelligence*, p. 133, note.
3. *L'Action française*, 1er février 1908, p. 254-256.
4. L. Moreau, *Tradition française et Raison humaine*, dans *l'Action française*, du 15 mars 1906, p. 419.

les préjugés qui obscurcissent la raison naturelle ; l'auteur de *Tradition française et Raison humaine* estime, lui, que sans de telles influences qui découlent exclusivement de notre sensibilité, l'homme serait désarmé pour l'action, incapable de se décider en quelque sens que ce soit[1]. Au reste, nul ne peut se dépouiller de toute habitude morale et religieuse qui le rende capable de se prononcer dans la plupart des cas : « L'équivoque rationaliste est de mettre au compte de la raison ce résidu de partis pris sentimentaux que n'a point entamés la critique. La gravité de cette équivoque, c'est qu'elle a progressivement disposé chez nous l'élite des intelligences à perdre toute confiance dans la raison pour trancher entre les opinions qui s'opposent. » Dès lors à qui nomme *raison* l'ensemble de ses façons de voir, plus de principe commun permettant de décider dans une discussion de quel côté est la vérité.

Quoi qu'en disent les rationalistes « ce n'est pas la raison, c'est le sentiment qui fait mouvoir les hommes ; ils étaient conduits eux-mêmes par un certain sentiment qu'ils ont appelé raison et c'est proprement là l'équivoque rationaliste ». Au contraire, « la réaction nationaliste suppose un fait, c'est que nous trouvons au fond de notre conscience des façons de sentir auxquelles nous tenons plus qu'aux autres et qui nous viennent de notre tradition nationale[2] ».

Ainsi se trouve fondée la « philosophie du nationalisme français », de M. Maurras et de l'Action française, et trouvé le principe qui doit régler tous les rapports sociaux. La raison, examinant les données les plus profondes de la conscience, a reconnu le lien qui rattache l'individu à la terre et aux morts : elle nous a éclairés sur des sentiments qui sont bien nôtres. Mais elle fait plus en déclarant cette norme universelle et en jugeant ses exigences maîtresses identiques aux exigences de toute culture humaine.

Nous en avons dit assez pour montrer comment, dans cette doctrine, raison et sentiment marchent de pair. Est-il besoin de répéter que, pour cette collaboration des facultés à l'œuvre

1. *L'Action française*, p. 422.
2. *Ibid.*, 15 mai 1906, p. 299.

proprement humaine, il n'est pas fait le moindre appel à un principe extérieur, support de tout l'ordre moral : celui-ci doit se tenir par lui-même, se suffire à lui-même ; aucun appui ne lui est accordé.

Mais alors, en ces politiques pour qui Dieu ne compte pas, ne devons-nous pas voir des athées, au sens strict du mot ? — Athéisme et agnosticisme ne sont pas identiques. L'athéisme désigne de préférence un semblant de doctrine qui tient comme prouvée la non-existence de Dieu, et cette non-existence admise, s'emploie à fournir de l'univers une explication rationnelle. L'agnostique, au contraire, estime également impossible de prouver l'existence et la non-existence de Dieu ; il se croit interdit toute solution du problème des origines et des fins de l'homme et du monde[1]. A prendre le terme en rigueur, l'on ne peut donc dire que M. Maurras et ses collègues incroyants de *l'Action française*, agnostiques purs, soient des athées.

Mais, dans le langage courant, est nommé athée, quiconque rejette l'idée de Dieu et la bannit de toute science, sans d'ailleurs se prononcer sur sa valeur. En ce sens, M. Maurras est et peut être dit un tenant de l'athéisme. Il ne nie pas explicitement l'existence de l'absolu ; il se borne à l'ignorer, comme il ignore le néant. Au reste peu importe cette querelle de mots. Que l'on appelle M. Maurras athée ou non, sa pensée n'est que trop claire : toute vue proprement métaphysique est à ses yeux dénuée de signification et d'intérêt et, pour la résumer tout entière, il nous suffirait de transcrire tel passage de l'encyclique *Pascendi*[2] qui décrit à merveille l'agnostique moderne. Aussi n'insisterons-nous pas sur les conséquences du système dans l'ordre religieux ; elles s'imposent : aucune valeur objective n'est reconnue à celui-ci ; l'existence d'un être surnaturel ne saurait trouver place dans une philosophie de l'univers, elle lui est, au moins négativement, contradictoire. Tout dogme est à écarter ; la conception d'un Dieu se faisant homme et rachetant le monde

1. Cf. M. Chossat, *op. laud.*, col. 6-10, 24-25 ; X. Moisant, *Psychologie de l'incroyant*, p. 143-145 ; L. de Montesquiou, *l'Action française*, 1er juillet 1906, p. 129-130.

2. § Jam ut a philosopho.

n'excite chez M. Maurras que la stupeur, et l'amena jadis à parler du Christ dans les termes les plus outrageants.

Quelle compassion inspire la détresse de cette âme qui gémit de ne pas croire[1], qui « a constaté jusqu'à l'évidence son inaptitude à la foi, surtout à la foi en Dieu, principe et fin de l'organisation catholique », et dont on doit dire « que non seulement Dieu ne manque pas à son esprit », mais que « son esprit sent, si l'on peut s'exprimer ainsi, un besoin rigoureux de manquer de Dieu[2] ». Et M. Maurras n'a même pas la ressource de s'illusionner comme son maître A. Comte, sur la valeur du positivisme dont il vante la méthode. Il ne saurait admettre le Dieu des catholiques, et sa nature cependant n'accepte pas le rien. Or, voici tout ce que lui procure cette philosophie édifiée en dehors de l'Absolu : A. Comte « a rouvert pour nous qui vivons près de lui dans le vaste sein du Grand-Être, de hautes sources de sagesse, de fierté et d'enthousiasme. Quelques-uns d'entre nous étaient une anarchie vivante. Il leur a rendu l'ordre, ou, ce qui équivaut, *l'espérance de l'ordre*. Il leur a montré le beau visage de l'Unité, souriant dans un ciel qui n'est pas trop lointain[3] ». Lorsque l'on sait le sens de ces mots grand être, ordre, unité, ciel... en philosophie positive et que l'on apprend que, de tout cela, le positivisme donne seulement l'espérance, le cœur ne se serre-t-il pas !

II

Interrogeons-la, maintenant, cette intelligence, cette raison que M. Maurras et ses disciples incroyants continuent d'honorer de quelque confiance. S'agissait-il d'étudier les conditions qui rendaient possible, au moins en théorie, un accord

1. « Je n'ai jamais été dédaigneux de la foi. On ne dédaigne pas ce qu'on a tant cherché. On ne traite pas sans respect la faculté de croire quand on l'estime aussi naturelle à l'homme et plus nécessaire que la raison. » (*L'Action française*, 1er février 1908, p. 207-208.)

2. *L'Avenir de l'intelligence*, p. 108. En étudiant avec M. Maurras le cas de l'incroyant Charles Jundzill, le lecteur n'a malheureusement aucune peine à reconnaître un grand nombre de traits qui n'appartiennent pas plus à Charles Jundzill, de naissance et de formation purement romaines, qu'à Charles Maurras. D'où l'usage que nous faisons dans notre texte de cette description psychologique.

3. *L'Avenir...*, p. 153.

des catholiques avec des positivistes qualifiés, nous demandions seulement que les conclusions retenues de part et d'autre ne fussent pas contradictoires. Ici nous pénétrons plus avant: la philosophie qui court à travers l'œuvre de M. Maurras est-elle, oui ou non, viable? Est-elle facteur de vie et de prospérité, ou facteur de mort et d'anéantissement?

Le principe fondamental de tout positivisme est que le sensible seul renferme la sphère totale du connaissable. Tout au plus la raison peut-elle ordonner, classer ces réalités sensibles, généraliser leurs rapports, et atteindre ce que nous avons entendu certains appeler la métaphysique du sensible. Encore est-on impuissant à nous dire ce qui autorise ces généralisations, ce que vaut, par exemple, le postulat de la constance de la nature, condition de toutes les lois scientifiques. « La science réussit trop bien pour que je ne croie pas à une certaine objectivité du monde », écrivait un jour M. Poincaré à propos de M. Le Roy. La plupart des positivistes sont prêts à penser de même, mais cette objectivité, ils ne l'étendent pas au delà des phénomènes; ils renoncent à la réalité nouménale. Pour eux, qu'est-ce que la science et la philosophie? Simple coordination de jugements empiriques. — La notion de l'abstrait? Pure chimère. — La notion de l'universel? Somme limitée de perceptions. — Hardis paradoxes absolument opposés à ce que pense l'humanité[1], leur idole pourtant. Mais ne leur demandons pas les preuves de telles affirmations: ce sont pour eux axiomes d'une aveuglante évidence.

Seulement l'évidence de tels axiomes est purement gratuite et ils attendent encore une réponse, ceux qui, se plaçant sur le terrain même de l'empirisme, se sont faits forts de

1. Les disciples de Comte, nous l'avons vu, n'ont même pas la ressource de Spencer, qui, du moins, reconnaît la nécessité d'un absolu : « Il existe un absolu, lit-on à la fin des *Premiers principès*, qui nous est inconnaissable ; il est le substratum unique et permanent du mouvement, des changements, de la matière, de la force, de la conscience. » Il est vrai que, tout en admettant cette existence nécessaire, Spencer professait que cet absolu, de même que la matière, le moi étaient des réalités contradictoires. Comte ne s'embarrasse pas de ces contradictions, mais à ses phénomènes il ne donne aucun support.

montrer que la contradiction s'impose si l'immatériel n'existe pas [1].

Cet argument direct n'a jamais eu de réplique. Mais, dans l'occurrence, ne serait-il pas préférable de mettre en relief les contradictions sur lesquelles repose le principe même du positivisme et les lamentables conséquences qui en sont l'aboutissement fatal?

Le positivisme affirme que le sensible seul peut être connu; il repousse toute vue métaphysique. En quoi, bon gré mal gré, il fait de la métaphysique, la plus *a priori* qui soit, la moins expérimentale qui se puisse imaginer. C'est là, on s'en souvient, ce que Brunetière a soutenu il y a quelques années. Dans son *Utilisation du positivisme* [2], prenant comme point de départ la relativité de la connaissance, il montrait comment ce système entraîne l'objectivité de la science et, par voie de conséquence, l'objectivité du monde extérieur (conclusions dont s'accommodent nos positivistes actuels); comment enfin, la théorie de l'absolu s'en dégage nécessairement. En preuve, il lui suffisait d'apporter l'argumentation connue de Spencer, simplement empruntée — en ce point — à la plus antique philosophie : « De la nécessité de penser en relation, il s'ensuit que le relatif est lui même inconcevable, à moins d'être rapporté à un non-relatif réel. Si nous ne postulons pas un non-relatif réel, un absolu, le relatif lui-même devient absolu, ce qui est une contradiction. » Cette thèse a soulevé en son temps de sérieuses difficultés historiques, et certains des développements de Brunetière ont pu paraître faibles. Nous ne la croyons pas moins inébranlable et solidement appuyée par ailleurs.

Mais nous n'avons pas l'intention de reprendre à notre compte une critique dont les éléments doctrinaux d'importance subsistent tous. Envisageons la question de moins haut.

1. Au lieu de refaire à nouveaux frais la preuve d'une thèse cent fois proposée, je me contente de renvoyer ici à l'argument présenté avec une vigoureuse netteté par le cardinal Mercier dans ses *Origines de la psychologie contemporaine* [2] (1908), p. 390-391.

2. *Sur les chemins de la croyance*, 1re partie, p. 154-174.

Par le fait même que le positiviste agnostique résout dans un sens négatif les problèmes qu'éveille la métaphysique, implicitement il leur délivre un certificat d'existence. Il a beau s'en défendre : « Ces problèmes, je ne les nie pas, je les ignore seulement » ; qu'importe, s'il est avéré que toute la valeur des résultats par lui admis dépend de la solution donnée à ces questions « principielles » ? Que représentent les lois positives, que sont les rapports qu'elles ont pour seul but d'intégrer ? M. Maurras, pour en revenir à lui, peut accorder à ces lois de nous permettre de prévoir : d'où avec M. Lasserre, il sera tenu de reconnaître que la nature est constante, et toutes ses études sociales clameront que les êtres concrets tendent à une fin déterminée, qu'il y a dans le monde subordination, hiérarchie. Mais cette constance de la nature, cette finalité, cette hiérarchie, que sont-elles? d'où procèdent-elles ? Ces vérités, vous ne les saisissez pas telles quelles dans vos observations, et il ne suffit pas qu'elles vous apparaissent comme une condition nécessaire à la découverte et à la mise en formules des lois positives, pour que vous vous désintéressiez d'en déterminer l'origine. Ce qui se manifeste ainsi comme une condition nécessaire, c'est une exigence de l'esprit qui vous domine, qui vous mène, contre laquelle vous êtes d'autant plus impuissant à regimber que vous êtes le premier à lui donner raison. Or, cette exigence mérite d'être étudiée comme les autres, plus que les autres, parce que la valeur qu'on lui attribue fonde celle de toutes les connaissances.

Niez ce problème qui existe malgré vous ou contentez-vous de l'ignorer, le résultat n'en sera pas moins ruineux pour toute votre œuvre. Dans le second cas, en effet, votre savoir demeurera hypothétique, incertain : vous pouvez vous glorifier de ne pas faire de métaphysique, mais vous n'aurez plus ni le droit ni le moyen de rien affirmer avec assurance. Sur le terrain de l'action, vous serez désarmé comme le dernier des idéalistes subjectifs. Dans le premier cas, ou vous ne conserverez cette attitude qu'en négligeant, par une inconséquence flagrante, des faits dont votre méthode exige de tenir compte, et toute votre science restera suspendue « à un crochet peint sur le mur », incapable de satis-

faire un esprit vraiment positif, ou vous abandonnerez cette indifférence intenable pour prendre position.

Qu'on s'y résigne ou non, pour régir l'exercice de notre intelligence, pour légitimer nos moindres jugements et leur donner quelque poids, il y faut les principes de causalité, de finalité et, ce qui en découle naturellement, la question de la vérité ontologique, de l'origine et de la fin de tout être. Notre raison est enrichie, — affligée, si l'on le préfère, — d'une tendance contre laquelle il est bien inutile de nous rebeller, aussi tenace qu'un instinct : elle consiste à rechercher le pourquoi, la raison suffisante ultime de nos choix et de nos décisions. Eh quoi! vous lui reconnaissez, à votre raison, le pouvoir de discerner le vrai, de dégager des faits particuliers toutes les conditions qui commandent les lois naturelles, et vous lui refusez de connaître celles qui la commandent elle-même! Ce problème des causes et des fins ne harcèle-t-il donc pas l'intelligence avec une rigueur encore plus crucifiante que tout autre, et parce qu'il est plus universel, plus impérieux, de quel droit l'écarterez-vous? Pour des philosophes qui veulent s'appuyer sur l'observation et ne négliger aucun fait, voilà une étrange inconséquence :

Cette abstention systématique que les docteurs de cette opinion (positiviste) imposent à leurs disciples sur de graves problèmes, qui sont, de leur propre aveu, spontanément et nécessairement posés par la raison humaine, a quelque chose d'irrationnel et cause un certain malaise. Il paraît étrange que la raison de tous les hommes soit condamnée par sa nature même à chercher un problème insoluble. Cela paraît plus singulier encore, si l'on considère que c'est de la solution de ce problème que dépend notre destinée à venir et, par conséquent, que devrait dépendre le gouvernement de notre vie actuelle [1].

Toutes les lois naturelles des positivistes se réduisent à des rapports constants d'antécédents à conséquents. Mais cette constance suppose des liens de dépendance intrinsèque ; ceux-ci supprimés, le hasard seul devrait en rendre compte et il y échoue. Or, toute dépendance intrinsèque ne

1. Abbé de Broglie, *le Positivisme et la Science expérimentale*, t. I, p. XIII. L'auteur montre ensuite avec la plus grande force que « l'abstention des positivistes sur l'existence des causes et des substances ne subsiste que dans les questions théoriques ».

trouve sa raison suffisante que dans un indépendant absolu qui la conditionne. Jusqu'à ce qu'elle ait rencontré ce point fixe où rattacher ses discours, l'intelligence reste hésitante et comme affolée : la loi, pour elle, demeure incertaine. Un raisonnement analogue, dont il suffit de renverser les termes, amène à confesser la nécessité d'une fin, centre immobile où convergent et retournent les rapports énoncés par les lois. Avant d'étudier la société, le monde physique, le monde moral et d'en déterminer avec précision les lois, il importe d'étudier les lois de la raison qui formule celles-ci et d'en marquer exactement les conditions d'exercice : jusque-là, tout travail est vain.

Le système de M. Maurras, envisagé sous cet angle, apparaîtra forcément caduc et ruineux.

L'ordre social qu'il a imaginé suppose l'autorité, la subordination des classes, celle des fonctions, les lois de continuité, de solidarité du présent avec le passé, la nécessité du pouvoir spirituel... Mais que vaut cet ensemble, que valent ses parties, si le système ne s'appuie à rien ? Qui réglera les rapports des individus entre eux ? L'utilité et la prospérité générale, répond-on, fin précise, bien suprême qui se soumet tout et qui se suffit. Mais d'où vient son caractère obligatoire et universel ? Pourquoi des êtres libres ne parviendraient-ils pas à s'y soustraire ?

L'on sait par quel subterfuge M. Maurras esquive la difficulté. Ce caractère obligatoire résulte du caractère de nécessité qu'ont les lois ; il s'impose comme fait, *as a matter of fact*. La nature de l'homme l'y incline invinciblement. Or, le moyen de réaliser cette prospérité générale, l'induction (fondée sur la constance de la nature) nous avertit qu'il se trouve uniquement dans un ordre social fondé sur une autorité centrale... Mais cette notion de fin qui préside à toute l'activité sociale, est-il rien de plus métaphysique, et les raisons de fait qui en ont rendu l'acceptation nécessaire, ne militent-elles pas, avec la même force, en faveur d'une autre fin qui la domine ?

Tout ordre dit au moins deux termes et une relation à un principe supérieur ; ou, selon l'expression de saint Thomas : *rationem prioris et posterioris et relationem ad aliquod prin-*

cipium. Il n'est pas de hiérarchie, d'autorité s'exerçant sur les inférieurs qui ne comprenne ce *prius* et ce *posterius*. Reste à savoir quel est le principe, par rapport auquel l'un des termes est premier et l'autre second ? La nature, répond M. Maurras. Ce qui peut s'entendre de diverses façons !

Évidemment, il ne s'agira pas de l'ensemble déjà constitué en un ordre; ce serait supposer découvert le critère de discernement cherché, lequel est, de par la logique, antérieur à la constitution de l'ordre. Accordez-vous alors que l'ordre social se constitue par rapport à une fin qui se dégage de l'ensemble : on vous demandera quelle voie vous avez suivie pour la découvrir. Ce ne saurait être *a priori*; vous ne seriez plus ni positiviste, ni vous-même. La concluez-vous des inégalités de fait et des besoins généraux de l'humanité : force vous est de constater, en premier lieu, dans les divers éléments, une tendance avant tout individuelle, confondue avec leur propre nature, qui les pousse à pourvoir à la conservation et au développement de leur être dans un sens absolument déterminé. Mais que l'ensemble lui-même ait une fin distincte de cette fin des individus, une fin qui autorise la subordination des diverses parties, l'ensemble, en tant que tel, suffit-il à rendre raison de ce fait ? Et comment expliquerez-vous les inégalités concrètes, les nécessités de dépendance mutuelle qui permettent de réaliser cette fin, sans un ordre antérieur à l'ensemble, une cause dans l'ordre des intentions, qui a assigné à ces contingences leur rôle par rapport au tout ?

Comte nous l'a dit dans sa *Politique positive* : « Le caractère d'utilité est essentiel à la positivité de nos conceptions[1] »; à l'utilité personnelle, dans sa philosophie, doit se substituer l'utilité générale, « la notion profonde des intérêts de ses nationaux, non de quelques-uns, mais de tous[2] ». Or, cette notion de l'intérêt national provoque infailliblement cette question: que signifie cet intérêt national, s'il n'est lié à des principes de tout point métaphysiques ? Comme norme de ses actions, la volonté se contentera-t-elle d'une

1. Cité dans Montesquiou, *op. laud.*, p. 107.
2. *Le Correspondant*, 10 juin 1908, p. 969.

règle tout empirique, sans attache aucune avec un ordre supérieur?

C'est ici que l'assurance de M. Maurras et des positivistes de son école est le plus déconcertante. Le bien suprême, la patrie ne se maintiendra que moyennant la collaboration de tous à l'œuvre générale et c'est dans cette collaboration et par elle que les individus retrouveront leur intérêt propre, leur bonheur. Mais tout ce que l'on peut dire sur cet utilitarisme altruiste importé d'Angleterre, Jouffroy, dans son *Cours de droit naturel*, ne l'a-t-il pas déjà dit[1] : « Pourquoi suis-je forcé d'admettre qu'au moment présent l'intérêt général est préférable pour moi-même à mon intérêt individuel? Pourquoi dois-je croire que mon intérêt individuel bien connu, bien compris, est identique à l'intérêt général? Il me semble que ce qui m'est ici demandé n'est rien de moins qu'un acte de foi, acte de foi sociale. »

L'instinct de sociabilité est naturel chez l'homme. Mais qu'est-ce qui nous le fait préférer, ainsi que la patrie qui en est l'épanouissement obligé, à l'égoïsme et au culte de la personnalité[2]? Nous avons entendu M. Moreau nous en avertir après Comte:

« Ce n'est pas la raison, c'est le sentiment qui fait mouvoir les hommes[3] » ; il n'y a point de morale qu'on puisse imposer par des raisons à la raison, la morale concerne le sentiment, et elle ne peut s'inculquer que par les voies du sentiment. La raison ne connaît que des rapports : elle peut nous découvrir des conséquences bonnes ou mauvaises de telle façon d'agir; elle ne peut nous faire appeler bon ce que nous jugeons mauvais, ni même nous faire préférer, dans un cas déterminé, et pour notre propre compte, un acte que nous jugeons bon en lui-même à un acte qui nous paraît seulement agréable (!). Jules Simon ne s'y trompait point et, comme l'a déclaré depuis le kantien Burdeau, « la morale ne s'impose pas par raison démonstrative, la morale doit être fondée sur une croyance[4] ».

1. Cf. G. Goyau, *Revue de psychologie sociale*, janvier 1908, à qui j'emprunte cette citation.

2. Dans un sens qui serait peut-être le contraire de celui de M. Maurras, ne pourrait-on répéter avec lui ce qu'il a écrit d'A. Comte : « La division des instincts en altruistes et égoïstes a-t-elle l'évidence que l'on souhaiterait? » (*L'Avenir de l'intelligence*, p. 138.)

3. L. Moreau, dans *l'Action française*, 15 mars 1906, p. 430.

4. *Ibid.*, 15 avril 1906, p. 105-106.

Rien d'étonnant dès lors, à ce que M. Moreau se rie d'un protestant qui définit la raison, « ce qu'on ne peut s'empêcher de penser malgré soi, en face d'un fait, qu'il soit pour ou contre nous » ; et que Victor Cousin, avec sa « raison spontanée », excite sa verve. Il démontre, d'ailleurs, avec une conviction communicative et une logique victorieuse que le rationalisme *pur* conduit à la dissolution de la personnalité, que sa conclusion logique est « l'individu mesure de ce qui s'affirme ou se nie », que le scepticisme absolu enfin en est la conséquence naturelle.

Or, ce sentiment qui doit fonder la morale, nous le connaissons. Nous savons comment les chefs de l'Action française ont *senti* se réveiller en eux l'*instinct* national. Confus à l'origine, cet instinct, bientôt éclairé des lumières de la raison, leur a révélé « l'excellence de tout le fondamental de leur être [1] ». Le besoin d'ordre et de discipline dont ils souffraient a rencontré tout d'un coup son apaisement et son orientation définitive dans le salut de la société française [2].

Mais ce sentiment de l'intérêt national, ces « façons de voir qui nous viennent de notre qualité de Français [3] », que l'on substitue, comme normes de l'activité humaine, aux principes rationnels, ne relèvent-elles donc pas, dans cette théorie, de la raison seule, ne sont-elles pas soumises à son unique contrôle, puisque aucun autre juge, aucune autre raison ne

1. *Le Correspondant*, 11 juin 1908, p. 967.

2. Comme nous l'avons vu dans la première partie de ce travail, c'est ce principe d'action une fois découvert qui a servi à l'étude méthodique et scientifique des conditions d'existence de la société. Notons, d'ailleurs, que sur ce terrain, entre M. Maurras d'une part, M. Vaugeois et les anciens membres de l'*Union pour l'action morale* qui fondèrent l'Action française, on chercherait vainement, à l'heure actuelle, des divergences doctrinales importantes. M. Maurras ne se distingue de ses collaborateurs qu'en ce qu'il n'a jamais donné dans l'individualisme si fort en honneur jadis à l'impasse Ronsin et qu'il a toujours défendu, — mais avec une fougue d'intensité variable, — le postulat de la patrie. Il s'est contenté d'amener ses amis à parcourir un chemin qu'il connaissait depuis longtemps et l'on perdrait sa peine à vouloir, à la suite de M. Parodi (*Traditionalisme et Démocratie*, p. 180) trouver une contradiction entre la conception tout empirique que M. Maurras se fait des lois sociales et la conception toute romantique de l'instinct national qu'il attribue à M. Vaugeois. Si cette dernière conception est vraiment romantique chez M. Vaugeois, elle le sera aussi chez M. Maurras : et c'est ce que nous allons immédiatement examiner.

3. *L'Action française*, 15 avril 1906, p. 108.

domine la raison? Et celle-ci n'est-elle pas, pour M. Moreau, pour M. Maurras, comme pour le rationaliste pur, la seule mesure de ce qui s'affirme ou se nie? Il y a une contradiction véritable à reprocher aux rationalistes de faire appel à la raison et aux considérations intellectuelles pour diriger efficacement leur activité [1] et à soutenir au même lieu que c'est à la raison de prononcer entre les sentiments qui font mouvoir les hommes. La source première de l'activité humaine, les impulsions les plus fécondes jailliront sans doute des tendances fondamentales de l'être, et ces tendances, il est loisible, si l'on veut, de les appeler sentiments [2]. Dans ce sens, M. Moreau n'a pas tort de dire que ce n'est pas la raison, mais le sentiment qui « fait mouvoir » les hommes. Mais cette affirmation ne prouve rien contre les rationalistes ; au fond, ils ne soutiennent pas le contraire. Entre les divers sentiments d'ordre rationnel qui conduisent ceux-ci, au témoignage de M. Moreau lui-même, et ces sentiments d'une nature si différente qui conduisent les nationalistes, en est-il un que l'on puisse nommer premier, lequel ait la haute main sur tous les autres, et les régente impérieusement? Et s'il existe, quel est-il? Dans les deux camps, l'on avoue que c'est à la raison seule à décider; et dans les deux camps aussi l'on gémit d'avoir une raison impuissante à le faire. La question reste, en effet, tout entière de savoir sur quels motifs elle décidera et si, pour cette tâche, elle se suffit à elle-même, ou si elle devra s'inspirer d'un principe supérieur. La raison est-elle abandonnée à ses seules forces? Il y a lieu de

1. C'est à dessein que nous employons ce mot « diriger » et non pas « faire mouvoir » qui est l'expression favorite de M. Moreau.

2. Le sentiment, tel qu'on l'entend dans cette philosophie du nationalisme ressemble à s'y méprendre aux tendances foncières innées ou acquises dont les philosophes scolastiques ont tenu si grand compte et qu'ils ne cessent de proposer, en première ligne, comme objet de leurs études ; qu'on se rappelle plutôt l'importance de la théorie des « appétits » dans la métaphysiqne et la morale de saint Thomas. Mais, ces appétits, ces sentiments, sans être la raison, deviennent bien sous contrôle de celle-ci des « raisons », des motifs de raison qui aident à fixer cette croyance prônée tout à l'heure par le « kantien Burdeau » et regardée par M. Moreau comme le fondement de la morale. Cette croyance, disons mieux, ce sens moral, ne s'est, en effet, jamais contenté de principes abstraits, comme soutien; il prétend plonger ses racines dans la nature complète de l'homme et participer à la fois de la « raison » et du « sentiment ».

croire qu'elle « vérifiera » selon des modalités propres à chaque individu, toutes les formes de sentiments proposées à son appréciation et l'on n'arrive pas à expliquer comment un sentiment qui est toujours particulier pourra s'imposer à la raison avec un caractère obligatoire et commander l'activité dans sa totalité. En sorte que le nationaliste pur, une fois jeté par-dessus bord tout principe supérieur à sa raison, se trouve dans une situation identique à celle du rationaliste pur. Et voilà toutes les objections que M. Moreau adressait aux protestants et aux éclectiques français lui revenant par ricochet.

Non, il n'importe vraiment qu'il ne reconnaisse pas comme sujets de la raison ceux dont la raison n'aperçoit pas la valeur du sentiment national, ceux qui ne sont pas subjugués par lui; la prétention n'est-elle pas étrange d'affirmer l'empire universel sur tous les individus, et pour l'ensemble de leurs actions [1], d'un sentiment aussi particulier, aussi mobile, aussi divers en intensité et en direction que le patriotisme? Et ceux qui ne réussissent pas à faire surgir des profondeurs de leur individualité cet attrait pour l'intérêt national, n'avez-vous pas de meilleure réponse à leur faire que de déclarer sans plus qu'ils ne sont pas « sains d'esprit »? Morale purement aristocratique alors, différente pour vous et pour la foule. Et pour la faire accepter à celle-ci, vous n'aurez plus que la force! Aussi bien, pour ceux-là mêmes qui sont en mesure de réfléchir, croit-on sérieusement que cet instinct patriotique, parfois inexistant et toujours si délicat à préciser, trouve en soi sa justification devant la raison, croit-on qu'il se suffise pour entraîner la volonté, s'il ne se présente à elle comme déposé en nous par une volonté supérieure? Tout au plus, l'intelligence avouera-t-elle, dans cet instinct, une certaine convenance, mais une nécessité exigeant soumission, jamais. Pour un philosophe qui raille la raison spontanée de Victor

1. On se rappelle que, pour la vie privée, M. Maurras et les nationalistes de l'Action française se contentent de la morale commune. Mais celle-ci, comme on s'en doute bien, ils négligent de nous dire sur quoi elle repose; et lorsqu'un conflit s'élève entre les devoirs sociaux et les devoirs individuels, aucun principe n'est là pour trancher avec fermeté le conflit. (*Études*, 5 septembre, p. 616-618.)

Cousin, le paradoxe est violent de prendre pour règle unique l'intuition primitive de l'intérêt national, la vue immédiate de ce qui est le bon Français. Vous vouliez éviter l'individualisme rationnel de Kant : était-ce une raison pour vous jeter dans un autre individualisme, sentimental celui-là, tout aussi ruineux, mais à coup sûr encore moins satisfaisant pour l'esprit que le premier ?

Pour l'individu, ses besoins, ses exigences immédiates ne sont-ils donc pas infiniment plus présents (plus pressants aussi) que le souci de la communauté ? Avant de penser aux autres, son instinct, non pas confus cette fois, mais précis et inéluctable, le fait s'occuper de lui. Un conflit survient-il entre ses intérêts et ceux de la société, peu lui chaut cette humanité qui passe, dont il n'est qu'un moment et qui n'aura cure de son sacrifice. Se sacrifier à la société, à l'humanité ! Mais vraiment si elle est le tout de l'être, et si rien n'est au delà, pour une misérable mention dans un manuel scolaire, quelle plus stupide folie ! Oui, se sacrifier pour que son nom soit écrit au « Panthéon de l'histoire », quand le néant sera demain sa demeure, mettre sa confiance dans l'immortalité subjective de Comte : impuissant retour d'âmes en quête d'éternel, qui les laissera désemparées au premier cri de l'instinct et en livrera la plupart aux puissances déchaînées de l'anarchie[1].

1. C'est ce qu'exposait tout récemment M. Lamy dans son style lapidaire. « Un état qui fait profession d'athéisme renonce à demander cette abnégation (de la subordination de l'homme à la société). Après avoir dit à l'être possédé de désirs : « Tu as la vie présente, elle seule peut les satisfaire », comment ajouterait-il : « Ne leur cède pas et souffre. » Pourquoi cet être à qui personne ne songera s'il s'oublie, songerait-il aux autres et les préférerait-il à lui-même, ces autres fussent-ils tout le monde ? L'athéisme est là au cul-de-sac. L'homme a deux vocations : céder à ses instincts pour son propre bonheur, les contenir pour le bonheur de la société. En n'accordant à l'homme pour ces deux tâches contraires qu'une seule vie, l'athéisme le met hors d'état de les accomplir ensemble, le contraint d'opter entre elles et ne lui rend raisonnable que le culte de soi. La logique de cette préférence égoïste s'impose aux lois qui sacrifient les intérêts du genre humain aux gains, aux plaisirs, aux aises de l'individu. C'est en devenant athée, que l'état est devenu antisocial. Le christianisme, au contraire, par cela seul qu'il révèle à l'homme une existence future, fait aux deux vocations de l'homme la place où elles s'étendent sans se heurter et se complètent l'une par l'autre. » (*Socialistes et Catholiques*, dans *le Correspondant*, 25 août 1909, p. 644-645.)

Il est beau d'avoir toujours à la bouche l'ordre social et de l'exalter à l'exclusion de tout le reste. Il est facile d'en appeler aux lois naturelles, de proclamer qu'il n'y a pas de droit contre l'impossible et que « cet instinct propre à l'espèce qui a fondé la société universelle », comme parle Nodier, saura toujours retrouver son empire en cas d'anarchie momentanée. Pour que ce fait s'impose à moi, quels sont ses titres? Parce que les lois s'en vérifient presque mathématiquement, n'est-il plus en mon pouvoir de le récuser? M. Maurras est tout le premier à reconnaître que les lois sociales sont d'autre sorte que les lois biologiques, que leur vérification est conditionnelle : « *si* l'on *veut* que l'ensemble prospère. » Mais à ce *vouloir* qu'est-ce qui me contraindra? Tandis qu'il est des esprits, tel M. Maurras, que subjugue l'ordre social, il en est d'autres que la satisfaction des besoins individuels fascine et maîtrise avec beaucoup plus d'empire. Égoïstes, soit : mais prouvez-leur qu'ils ont tort. Pourquoi respecteraient-ils une solidarité dont ils ne bénéficieront jamais, qui les gêne et qui les torture comme une cangue? George Sand n'était-elle pas leur porte-parole à tous, lorsqu'elle écrivait : « J'ai des raisons d'expérience, des raisons puisées dans mes propres entrailles, pour ne pas accepter le fait social comme une vérité bonne et durable, et pour protester contre ce fait jusqu'à ma dernière heure [1]. » Et Victor Hugo : « Le fait social est absurde. L'homme a rarement tort et l'ordre social toujours. » La conscience pourra peut-être un temps s'insurger, mais, sans raison préremptoire pour se rassurer, tôt ou tard, elle rendra les armes. — Alors, c'est « l'insurrection de l'individu contre l'espèce »? — « Admirable formule, à laquelle je m'arrête : moi, être intelligent, je me libère enfin des liens qui me retenaient esclave, je me développe, selon ma vraie nature. Qu'ai-je donc besoin de donner quelque chose de moi aux autres? »

Et puisque M. Maurras aime à s'autoriser de Renan, qu'il se rappelle dans le *Prêtre de Némi* le dialogue de Leporinus et de Ganeo. Leporinus est venu demander à l'oracle de Diane si dans la guerre entre Rome et Albe, il allait être

1. *Histoire de ma vie*, t. III, p. 173.

tué. Et Ganeo, un des prêtres de la déesse, athée parfait, qui ne croit absolument à rien, de lui suggérer cette industrie cynique pour éviter la mort : « Prendre la fuite ou faire tuer quelqu'un à sa place. » Ce qu'il justifie ainsi :

« Réfléchis, mon cher. A moins de conserver l'immortalité de l'âme pour les militaires, l'essentiel, dans une bataille, est de se sauver. Une manœuvre ne réussit pas sans faire tuer beaucoup de monde. Aie donc pour objectif principal de faire échouer la manœuvre de ton général. Ces gens-là ne sont occupés qu'à imaginer des manières d'engager les pauvres gens, de façon qu'ils ne puissent plus reculer. Puis quand on s'est fait assommer pour leur plaire, ce sont eux qui se pavanent, qui passent pour des héros. Tiens-tu, Leporinus, à fonder la réputation d'un grand général au prix de ta peau ? » Et comme Leporinus ne vise pas si haut : «A la bonne heure, reprend Ganeo. Jouissons, mon pauvre ami, du monde tel qu'il est fait. Ce n'est pas une œuvre sérieuse, c'est une farce. La gaieté est la seule théologie de cette grande farce. Mais pour cela, il faut éviter la mort. La mort est la faute irréparable. Celui qui se fait tuer pour quoi que ce soit est le nigaud par excellence ! » Et Leporinus de redire, tout rêveur : « Si par hasard c'était Ganeo qui avait raison [1] ! »

Répondez : « C'est fou », et nous en tomberons d'accord. Mais ce n'est là qu'un cri, un mouvement spontané de votre intelligence, qui a gardé sa droiture native et va sans détour au vrai : appelons cela intuition qui trahit l'aptitude naturelle de votre faculté à atteindre son objet, instinct intellectuel, si ces deux mots ne hurlaient de se trouver accouplés. Il n'en incombe pas moins à l'intelligence d'établir le bien-fondé de ce jugement : sans quoi elle abdique sa royauté, l'ordre est renversé.

Pourquoi?.... Pourquoi?... Question lancinante, inexorable : tant que vous n'y aurez pas satisfait, avec Leporinus, vous gémirez votre refrain : « Si par hasard c'était Ganeo qui avait raison ! »

Concluons. M. Maurras souhaite-t-il ne pas échouer dans l'individualisme sentimental signalé plus haut, et éviter le reproche de contradiction : qu'il admette, pour base et soutien de son ordre social, un principe absolu, réel et non abstrait, principe d'où toute vérité émane, qui la réalise par

1. *Le Prêtre de Némi,* acte III, sc. III.

son être seul, qui lui-même soit *la Vérité*. Il n'est pas d'autre assise possible à l'ordre social par lui exalté.

Cette vérité éternelle, raison suprême de toutes choses, d'où s'élance toute impulsion, où revient expirer tout mouvement, elle porte éminemment dans son sein, à l'état d'image, tous les termes qui la peuvent reproduire, toutes les façons dont elle peut être imitée, et, d'après ce prototype indéfectible, elle, la puissance infinie, elle les *réalise* dans l'ordre de l'existence en les frappant à son effigie. Mais ce sceau de Dieu imprimé en chaque être, qu'est-il, sinon sa loi intime? Cette loi, l'être créé ne saurait se la donner; elle lui vient de son auteur, et, à peine de se renoncer lui-même, il est tenu de s'y conformer avec la même rigueur qu'il est tenu à *être ce qu'il est*. Mais a-t-il reçu l'intelligence, il ne subit pas cette loi passivement, il la discerne dans l'analyse de ses puissances, il découvre la fin vers laquelle est ordonnée toute son activité, qu'il ne peut pas ne pas poursuivre sans cesser d'être homme, et l'ordre social, complément, couronnement de son individualité, il l'aperçoit voulu par cette volonté éternelle de qui tout procède. Causé, créé par elle, il doit aboutir à elle.

Pedro DESCOQS.

(*La fin prochainement.*)

EN AMÉRIQUE LATINE

LE BRÉSIL[1]

L'Instruction publique au Brésil. — Programmes et examens. — Le pays du café. — Un monastère trappiste français au Brésil.

XXI

Ayant séjourné dans plusieurs collèges brésiliens, il m'a été facile de me mettre au courant des choses de l'enseignement dans la grande République sud-américaine. Les observations que j'ai recueillies sur ce sujet seront ici, ce me semble, assez bien à leur place.

D'après la Constitution républicaine de 1891, l'instruction primaire est exclusivement du ressort des États; chacun d'eux agit souverainement en cette matière; il est interdit au gouvernement fédéral de s'en mêler en aucune façon. Il en résulte naturellement une très grande diversité d'une région à l'autre dans l'organisation et le fonctionnement de l'enseignement public. Outre que les conditions de l'existence, les besoins, les ressources ne sont pas partout les mêmes dans un pays aussi vaste, la mentalité des gouvernants et leur zèle pour l'instruction du peuple peuvent différer considérablement d'État à État. Tel est abondamment pourvu d'écoles; dans tel autre elles sont plutôt rares.

Pour avoir une information sérieuse sur le service de l'enseignement primaire au Brésil, il faudrait donc compulser les documents officiels des vingt et un États de l'Union; c'est une tâche que je ne songe point à aborder. Je ne puis cueillir dans ceux qui me tombent sous la main que des indications fragmentaires. Par exemple, un tableau des dépenses effectuées dans chaque État en faveur de l'instruction publique en 1907 accuse des degrés très divers de libéralité; Saint Paul

1. Voir *Études*, 20 février, 5 mars, 5 juin, 20 août 1909.

tient la tête avec plus de 12 millions de francs. Le plus généreux après lui est le District fédéral, c'est-à-dire Rio de Janeiro, qui en donne six; puis les grands États les plus riches, Minas Geraes, Para, Rio Grande do Sul, Bahia, vont de 2 millions et demi à 5 millions.

Encore faut-il remarquer que ces chiffres représentent le total des sommes affectées à l'enseignement public, et non pas seulement aux écoles primaires. Dans plusieurs États, ce chapitre du budget reçoit une dotation de 200 000 francs à 500 000 francs.

Je vois ailleurs que Rio de Janeiro aurait (en 1905), 52 écoles élémentaires pour les garçons et 140 pour les filles, réunissant ensemble 7 684 élèves. Ils ne s'agit, il est vrai, que des écoles publiques; néanmoins, c'est bien peu pour une population qui dépasse 800 000 habitants. L'*Annuaire* de Saint-Paul accuse pour l'ensemble de l'État 70 *grupos*, et 1 322 écoles *isoladas,* avec un total de 66 500 enfants. Je vois encore le *Governador* de Minas Geraes, dans son Rapport pour 1906, déclarer avec satisfaction que, sur 10 écoles normales qui coûtaient fort cher à l'État, 7 ont été supprimées; elles sont remplacées par 9 collèges libres qui ne lui coûtent rien et lui rendent les mêmes services.

Une partie de l'opinion au Brésil se prononce contre l'autonomie des États en matière d'instruction publique; des publicistes et des hommes politiques voudraient établir l'obligation scolaire; mais il faudrait en venir à reviser la Constitution. En attendant, une sorte d'obligation morale existe par le fait que les *analphabétistes* sont exclus du droit de vote. Si l'on en juge par le petit nombre des électeurs, il semble bien que les citoyens qui ne savent ni lire ni écrire forment encore la grosse majorité.

Toujours en vertu de la Constitution républicaine, l'enseignement secondaire et l'enseignement supérieur ressortissent tout à la fois au gouvernement fédéral et au gouvernement des États. Une loi organique règle les parts respectives d'attributions et de charges. Les principaux établissements d'enseignement supérieur sont: Facultés de Droit à Saint-Paul et à Pernambouc, et écoles libres à Rio de Janeiro, Bahia et Bello-Horizonte; Facultés de Médecine

à Rio de Janeiro, Bahia et Rio Grande do Sul; École Polytechnique à Rio de Janeiro; École d'ingénieurs à Rio Grande do Sul; École des Mines à Ouro Preto; École des Beaux-Arts à Rio de Janeiro... Je m'en tiens à cette nomenclature, d'ailleurs incomplète. Passons à l'enseignement secondaire.

La loi brésilienne crée un lycée national type, qui sera reproduit à exemplaires multiples dans chaque État et sur lequel devront se modeler les institutions libres qui aspireront à jouir des mêmes prérogatives. Le cours gymnasial comprend six années. Pour entrer en première année, il faut subir l'examen final du Cours élémentaire. Pour être admis dans une autre année, il faut également subir l'examen afférent à l'année précédente. Chaque année scolaire se termine par un examen qui porte sur toutes les matières de l'enseignement; l'élève refusé (*reprovado*) sur une seule matière peut se présenter de nouveau à cet examen quelques jours avant la rentrée. S'il a été *réprouvé* sur deux matières, il ne peut se présenter à cet examen qu'avec l'autorisation expresse du ministre. En tout cas, nul ne peut être immatriculé dans une année de cours sans avoir satisfait à l'examen de l'année précédente. Cela c'est le principe; en pratique, les élèves, même *réprouvés* avancent; mais il ne sont pas, si je puis dire, titulaires; on les appelle auditeurs, *ouvintes*. En fait, il n'ont plus droit aux sanctions finales. Les examens se passent dans l'établissement même et chaque élève est examiné par des professeurs de la classe.

Quant aux programmes de ce cours de six années, ils sont effarants. Qu'on en juge : outre le portugais, langue nationale, le latin et le grec, le français, l'anglais et l'allemand. En tout, six langues! Notions et littérature de chacune d'elles. Littérature portugaise et brésilienne à fond. Arithmétique, algèbre, géométrie, trigonométrie, mécanique, astronomie, physique, chimie, histoire naturelle, y compris un cours d'anatomie qui serait mieux à sa place à l'École de médecine. Géographie universelle, histoire universelle et spécialement histoire du Brésil, dessin. En somme, à peu près tout ce que nous avions partagé entre les deux baccalauréats ès lettres

et ès sciences, et qui se trouve réparti aujourd'hui entre quatre sections.

Et il ne s'agit pas d'une teinture de toutes ces connaissances. Cela va très loin; je parle des programmes. Il faut savoir le français de façon à écrire « une dissertation française sur un sujet scientifique, littéraire, historique ou artistique ». C'est une des compositions obligatoires pour l'examen final. En latin et en grec, on aura également à faire une version dont le texte sera pris dans les auteurs de la sixième année, c'est-à-dire dans « les prosateurs ou les poètes les plus difficiles ». En sciences mathématiques et physiques comme en histoire et géographie, il semble bien que les rédacteurs de ces programmes aient eu pour principal souci de ne rien omettre. A mon humble avis, il n'est pas possible de prendre cela au sérieux. Et je vois que les hommes du métier, même au Brésil, ne pensent pas différemment. Un des écrivains les plus en vue de la capitale, M. Carlos de Laët, professeur au collège de Sao Bento, parlait tout récemment, dans un article du *Jornal do Brazil*, de ces programmes « *ridiculement surchargés*, œuvre d'une mégalomanie spéciale », et, à s'en tenir à la littérature, il déclarait leurs exigences absolument chimériques.

Mais apparemment, dans la pratique, on les réduit à des proportions moins extravagantes. Les examinateurs chargés d'en contrôler l'application n'étant autres que les professeurs mêmes qui les appliquent, il y a lieu de croire que les examens ne débordent pas les limites des capacités humaines.

Or donc, sur la fin du cours, les élèves qui ont réussi à tous les examens de passage, ont à choisir entre deux sanctions. Ils peuvent se contenter de subir l'examen de maturité, *madureza*, « qui a pour objet, dit le *Règlement*, de vérifier si l'élève a assimilé la quantité indispensable de culture intellectuelle ». Le candidat peut alors se dispenser « de mécanique et d'astronomie, de langue et de littérature grecques et enfin d'une des deux langues, anglaise ou allemande ». L'examen comprend deux épreuves écrites, une de langues, une de sciences et une troisième de dessin, d'une durée de cinq heures chacune et de cinq épreuves orales. Quant à ceux qui donnent satisfaction sur toutes les matières du programme de sixième année, ils conquièrent, par le fait même,

le titre de *bacharel em Sciencias e Lettras*, titre environné de prestige et qui leur sera conféré dans la forme prescrite par le Règlement officiel :

Art. 189. — La collation du grade se fait en séance solennelle.

Art. 190. — La date de la cérémonie sera portée à la connaissance du public par annonces dans les journaux.

Art. 193. — Le premier gradué qui a reçu l'investiture prononcera *in extenso* l'engagement ordonné par les règlements spéciaux des Facultés; les autres le ratifieront par la formule indiquée dans ces mêmes règlements.

Art. 197. — La collation du grade achevée, celui des nouveaux docteurs ou bacheliers qui aura été désigné à cet effet par ses compagnons, lira un discours de congratulation, lequel aura été soumis préalablement au directeur qui en retranchera ce qui ne lui paraîtrait pas convenable. A ce discours répondra le *paranymphe,* qui sera un professeur choisi par les nouveaux docteurs ou bacheliers.

Toutes les parties de ce cérémonial s'accomplissent avec une religieuse ponctualité. J'ai réuni une collection de discours prononcés dans ces solennités à Nova-Friburgo, à Ytu, à Sao José de Rio de Janeiro, à Santa Rosa de Nictheroy, etc., par des *paranymphes* qui s'appellent Ruy Barbosa, Ignacio Tosta, Oscar Nerval de Gouvéa, etc. C'est dire que des hommes très haut placés ne dédaignent pas de remplir cette aimable fonction.

Le *bacharel* intronisé avec cet apparat a évidemment une autre importance que notre vulgaire bachelier. Il est la gloire de l'établissement qui a formé cet oiseau rare; un collège de quatre cents élèves estime comme un grand succès de produire annuellement quatre ou cinq *bacharéis.* Aussi on ne se contente pas de publier leurs noms en tête du *palmarès.* Leurs portraits gravés avec celui du paranymphe sont affichés dans des tableaux au salon d'honneur; on les retrouve dans les prospectus et les annuaires du collège. Quant au lauréat lui-même, on ne manquera plus de faire précéder son nom du titre de *bacharel,* qu'on remplace même couramment par celui de docteur.

Les établissements officiels ne sont pas les seuls à conférer les grades académiques avec tous les droits qu'ils comportent ; les collèges libres jouissent de la même prérogative, à condition d'être *équiparés* (*equiparados*) au lycée national. L'é-

quiparation n'est pas soumise à des règles bien fixes; elle est accordée par le ministre aux institutions dont le personnel et l'outillage scolaire lui paraissent donner des garanties suffisantes. Il désigne alors un *fiscal*, autrement dit un contrôleur, qui sera dans l'institution le représentant du pouvoir, chargé d'y faire observer les règlements du lycée national, et tout spécialement de surveiller les examens dont il assume la responsabilité et qui, par conséquent, ne valent que moyennant son approbation. L'équiparation a été concédée jusqu'ici assez libéralement, et non pas seulement aux collèges des Bénédictins, des Lazaristes, des Jésuites, des Petits Frères de Marie, mais encore à une multitude d'entreprises pédagogiques qui n'avaient pas toutes des titres bien sérieux à cette faveur. L'institution qui en bénéficie est obligée de faire à son *fiscal* un traitement de 300 milréis par mois, soit 4 000 à 5 000 francs par an. La fonction étant assez peu absorbante, on comprend qu'elle soit fort recherchée. Les ministres sont toujours bien aises d'avoir des places à distribuer; ils n'en ont jamais trop. Cela se voit ailleurs qu'au Brésil. Il paraît bien qu'on a abusé; car il est question en ce moment d'abolir l'équiparation, et le motif mis en avant serait précisément l'abus qui en a été fait.

Le Parlement fédéral est saisi d'une loi qui modifierait profondément l'organisation scolaire actuelle. Elle a été adoptée par la Chambre des députés au mois de janvier de cette année (1908). On croit qu'elle sera rejetée par le Sénat. Jusqu'ici, les divers gouvernements brésiliens, celui de l'Union aussi bien que ceux des États, ont pratiqué sur le terrain scolaire un large libéralisme, à l'américaine. Les formalités pour l'ouverture d'une école sont réduites au minimum. On l'annonce dans les journaux, pour attirer la clientèle, et tout est dit. Tout au plus, l'administration locale se réserve-t-elle le droit d'intervenir pour assurer l'exécution des règlements sanitaires.

Cette liberté à peu près illimitée a ses inconvénients, moindres toutefois qu'on n'est porté à le croire dans un pays comme le nôtre, où l'on est accoutumé à ne rien faire que sous le contrôle et la réglementation de l'État. Ce ne sont

pas d'ordinaire des malfaiteurs qui choisissent le métier de maîtres d'école; l'agrément et les profits n'en sont pas tels non plus qu'il y ait à craindre qu'on ne s'y jette en foule. Grâce à la liberté, l'initiative privée a pourvu à un service public que les administrations brésiliennes étaient souvent incapables d'assurer. Souvent aussi, au Brésil comme en d'autres pays, les établissements officiels sont loin d'offrir les garanties que les parents ont droit d'exiger au point de vue religieux et moral. Là aussi, le principe de laïcité et de neutralité inscrit dans la Constitution se traduit d'ordinaire dans la pratique par athéisme et corruption. Un père de famille me montrant l'internat du lycée national de Rio de Janeiro, me disait : « Comme fonctionnaire, j'aurais le droit d'y faire élever mes fils presque gratuitement; mais pour rien au monde je ne consentirais à les y placer. »

Manifestement, l'enseignement public est infecté du virus anticlérical, et la tendance des gouvernants à éliminer de l'école toute idée religieuse s'accuse, à l'occasion, de la façon la moins équivoque. Cette année même, dans l'État de Minas Geraes, qui passe pour le plus religieux de toute l'Union, et que l'on appelle quelquefois la Bretagne brésilienne, un décret présidentiel interdisait aux prêtres l'enseignement du catéchisme dans les locaux scolaires. L'autorité ecclésiastique s'est peu émue de cette mesure; elle n'a peut-être pas assez remarqué que c'est ainsi que l'on a débuté chez nous.

Quoi qu'il en soit, il semble bien que les institutions libres, celles surtout que dirigent les congrégations religieuses, bénéficient pour le moment d'une confiance que les familles refusent aux établissements officiels. J'ai eu l'occasion d'en voir un bon nombre; écoles de toute catégorie et de tout degré, pour les garçons et pour les filles, écoles élémentaires ou collèges *équiparés*, toutes m'ont paru prospères et en possession de l'estime et de la faveur publiques. C'est là, d'ailleurs, leur seul point d'appui; car il va sans dire que les gouvernements ne leur accordent aucune subvention et même ne leur témoignent, en règle générale, aucune sympathie.

J'en eus la preuve pendant mon séjour à Ytu. Le *governador* de Saint-Paul était venu faire une visite à la petite ville. Il y

fut reçu comme on reçoit chez nous dans une sous-préfecture un ministre de la République. Son Excellence passa devant les portes du collège Sao Luiz, « la première maison d'éducation de l'État » ; mais elle ne daigna pas y entrer. Toujours comme un ministre de la République.

D'autres, il est vrai, tout aussi haut plaçés, ont une attitude différente. Chaque État ayant son autonomie, le monde officiel ne se courbe pas d'une extrémité à l'autre du pays sous un même mot d'ordre. Ainsi le gouvernement de Santa-Catarina, un des États du Sud, n'a pas craint de confier aux Jésuites son lycée national de Florianopolis. Le subside qu'il leur sert est naturellement beaucoup moins élevé que celui qu'il devrait payer à un personnel laïque, et il ne paraît pas que le lycée en aille plus mal qu'un autre.

Je terminerai par un vœu qui intéresse au plus haut point l'avenir du catholicisme au Brésil. Les collèges, non plus que les écoles élémentaires, ne sont peut-être pas ce qui manque le plus à ce pays. Malheureusement, les jeunes gens qui se destinent aux carrières libérales reçoivent dans les Facultés et les grandes écoles, un enseignement très imprégné de positivisme et d'irréligion. Beaucoup d'autres aussi vont, au grand détriment de leur foi et de leurs mœurs, achever leurs études dans les universités d'Europe, de France et d'Allemagne surtout. Il est à souhaiter que les catholiques brésiliens profitent de la liberté pour créer un institut d'enseignement supérieur. Ils trouveront, sans sortir de chez eux, quand ils le voudront, les ressources en hommes et en argent pour cette œuvre capitale.

XXII

. . . .

Campinas est une ville toute moderne, qui compte environ 35 000 habitants. Il ne faut pas y chercher ce que seuls les siècles peuvent donner à une cité, je veux dire une physionomie, du caractère, des monuments. D'ailleurs, avec l'inévitable damier, les villes américaines pourront-elles jamais cesser d'être banales, même quand elles auront cessé d'être jeunes ? L'église principale (*matriz*), *Nossa Senhora da Con-*

ceiçâo, temple grec à l'extérieur, présente un assez beau vaisseau de Renaissance italienne. De grands rétables avec baldaquins attirent l'attention; ils l'attirent même plus qu'il ne faudrait; il y a défaut de proportion et d'harmonie; mais, par eux-mêmes, ils constituent de remarquables ouvrages en bois sculpté, ennoblis par une teinte sombre de vieux chêne. Malheureusement, on ne tardera pas à la leur enlever. « Il manque encore la dorure », me disait mon cicerone. La *matriz* est naturellement désignée comme future cathédrale. La population de Campinas est tout heureuse d'avoir bientôt un évêque. Depuis des années, une association que je vois figurer dans l'*Annuaire* travaille à constituer le « patrimoine de la Mitre ». Lorsque, il y a trois semaines, arriva la nouvelle de l'érection canonique du nouveau siège épiscopal, elle fut célébrée par des réjouissances publiques.

Sur une grande place qui s'étend devant l'église de Santa-Cruz les *Campineiros* ont érigé une statue à leur concitoyen Carlos Gomès, le *glorioso maestro*, comme l'appellent les Brésiliens, et certainement le meilleur compositeur qu'ait produit le Brésil. Il est fâcheux seulement que l'on ait cru devoir présenter le *maestro* dans la tenue et l'attitude de chef d'orchestre, habit à queue de pie, gilet, cravate, et bâton de mesure à la main. Il ne se peut rien de plus *inesthétique*.

Mais la gloire et la fortune de Campinas, c'est le café. La culture du précieux arbuste gagnant toujours du terrain s'étend aujourd'hui à cinq ou six cents kilomètres plus avant dans l'intérieur. Néanmoins, Campinas reste encore la capitale d'une région caféière, la plus ancienne et peut-être la plus riche de tout le Brésil. Comme j'avais exprimé le désir de visiter une *fazenda*, on m'adressa à M. V..., un Fribourgeois, élevé en France et établi au Brésil depuis de longues années. Impossible de rencontrer accueil plus cordial dans un intérieur plus charmant. M. Joaquimo V... se met aussitôt à ma disposition, comme s'il n'avait autre chose à faire. Sans plus tarder, il téléphone à un propriétaire des environs : — « Un voyageur français, de passage à Campinas, voudrait voir vos plantations et vos appareils. » Réponse : — « Je ne pourrai pas vous faire moi-même les honneurs de la *fazenda*; je suis malade; mais un autre me sup-

pléera. A midi, un *trolly* sera à la porte de la *Santa Casa.* »

— « Ne vous étonnez pas, me dit M. V..., je ne connais pas autrement ce propriétaire; mais c'est dans les usages du pays. Le *fazendeiro* trouve tout naturel qu'un étranger s'invite chez lui, et si vous vous y trouvez à l'heure du repas, il vous priera tout simplement de prendre place à la table de famille. »

De fait, à l'heure dite, le *trolly* attendait; c'est le nom d'une petite voiture à quatre roues, sans ressort, très solide et attelée de deux mules blanches, très pimpantes, trottant d'un pas relevé et faisant sonner leurs sonnettes. Le véhicule convient aux routes du pays; il n'a pas de serre-frein; ce qui ne l'empêche pas de dévaler par des raidillons où jamais nos cochers n'oseraient engager leurs calèches.

La *fazenda* Lapa, propriété du senhor Antonio Alvaro de Souza Camargo, est à une petite heure de Campinas. Les dernières maisons dépassées, on se trouve immédiatement en plein *caféal*; le pays n'est ni plaine, ni vallée, ni montagne, mais, aussi loin que la vue peut porter, un terrain fortement ondulé comme par des vagues puissantes qui se poussent les unes les autres. Pas un bouquet d'arbres, pas une terre en friche, de loin en loin quelques panaches de palmier royal aux abords d'une maison, puis une rangée de cahutes blanches, qui servent de demeures aux colons, et toujours des champs de café succédant à des champs de café. Cela me rappelle nos pays de vignobles. A un moment où le chemin s'ouvre dans une tranchée, M. V... me fait remarquer les talus de terre rouge tirant sur le violet; l'épaisseur de la couche végétale est au moins de 5 à 6 mètres. Le *matapé*, c'est le nom qu'on lui donne, la terre à café par excellence, atteint, dans certains districts, une épaisseur double ou triple; ce qui assure au précieux arbuste d'inépuisables réserves de sucs nourriciers.

Le *senhor fazendeiro* nous attendait sous la véranda. Les salutations échangées, il nous confia, sans plus de cérémonies, aux bons soins d'un intendant, qui nous expliquerait dans tous ses détails la manipulation du café. Il en va, en effet, de cette exploitation comme de celle de la vigne; ce n'est pas tout de faire la cueillette, et ce n'est pas une opé-

ration moins compliquée et moins importante de *bénéficier* le café que de faire le vin quand la vendange est faite.

Le café se présente sous la forme de petites cerises sans pédoncules qui garnissent l'extrémité des branches de l'arbuste. Le grain tient la place du noyau. En ce moment même, les caféiers sont chargés de leurs fruits, les uns déjà roses, d'autres jaunissants, d'autres encore verts. La récolte se fait en juin. Le fruit est d'abord étendu au séchoir, sorte d'aire carrelée et goudronnée; le soleil fait tous les frais de cette première opération. Au sortir du séchoir, le fruit s'engage dans une série d'appareils mécaniques dont chacun doit faire une partie de sa toilette. Tout d'abord, il entre dans des rouleaux en grillage de fer qui le dépouillent de sa pulpe; de là, il pénètre dans d'autres rouleaux où il subit un frottement encore plus énergique qui lui enlève la *casca*, c'est-à-dire la gaine de peau dont le grain est enveloppé; le tout arrive ensuite dans des vans animés d'un mouvement très rapide qui éliminent la *casca*. Une série de tamis à mailles plus ou moins serrées font alors le triage; les grains de café sortent de là répartis en neuf catégories ou qualités, dont la première est dénommée *Choix* (*escolha*), la seconde, *Moka*, les autres sont simplement désignées par les numéros de 3 à 9. Cette classification est celle du marché américain.

Le grain de café est normalement partagé en deux moitiés; mais il arrive, par exception, que les deux moitiés restent adhérentes l'une à l'autre; c'est ce grain rond ou ovale qui est catalogué au Brésil sous le nom de moka. Les autres types, tous provenant de la même plantation, voire du même arbre, ne sont différenciés que par la taille. Mais il faut croire que les plus gros sont aussi les meilleurs; autrement on ne s'expliquerait pas l'écart de prix entre les uns et les autres, lequel peut aller jusqu'à 40 p. 100.

Une dernière opération a positivement pour but de faire la toilette du grain; il est plongé dans je ne sais quel mélange liquide, puis une fois encore tourné et retourné dans des appareils d'où il sortira enfin poli, lustré, comme il faut pour se produire dans le monde.

Il va sans dire que, dans une fazenda un peu bien installée,

toute la besogne se fait automatiquement; une fois entrée dans l'officine, la petite cerise desséchée parcourt d'elle-même toute la filière pour aboutir à l'état de grain de café numéroté, dans un sac tout neuf, prêt à partir pour une destination quelconque. La machinerie de la *fazenda Lapa* représente un capital de 150 000 francs. Elle a *bénéficié*, lors de la dernière récolte, 32 000 arrobas de café, autrement dit 8 000 sacs de 60 kilos. La *fazenda Lapa* possède 380 000 caféiers, ce qui suppose de 300 à 400 hectares de plantations.

Le rendement de cette année représente une récolte ordinaire; c'est dire que le pied de caféier, dans le district de Campinas, donne presque une moyenne de un kilogramme et demi de grain. Le *senhor fazendeiro* me dit qu'il lui est arrivé de récolter 30 kilogrammes sur un seul pied. Mais nous voyons aussi tel cep de vigne qui fournira un hectolitre de vin. Ce sont là des phénomènes. Le caféier produit dès sa quatrième année, et il peut durer jusqu'à quatre-vingts ans et au delà.

Voici encore quelques chiffres se rapportant à l'année 1901-1902, où la culture caféière, dans l'État de Saint-Paul, paraît atteindre son apogée. On y comptait alors 15 828 *fazendas*, avec une étendue totale de 4 217 802 hectares, dont 751 115 plantés en café, et possédant environ 700 millions de pieds. Les terrains aptes à la culture de l'arbuste et non encore utilisés avaient une contenance de 1 million d'hectares, capables de recevoir 1 milliard de pieds; ce qui revient à dire que la production d'alors pouvait être plus que doublée.

La culture du café dans l'État de Saint-Paul a tous les caractères des cultures industrielles; par suite, elle comporte le régime des grandes exploitations. Les *fazendas* nouvellement créées, à mesure qu'on avançait dans l'ouest, s'étendent sur des milliers d'hectares et comptent leurs pieds de café par centaines de mille. Celle de Guatapara, à Ribeirão Preto, par exemple, possède près de 2 700 hectares de plantations; un seul *cafésal* a 800 000 pieds; on l'appelle la mer de café (*o mar de café*); la récolte annuelle de la *fazenda* s'élève à 30 000 quintaux, ou 50 000 sacs. Elle emploie plus de 2 000 personnes, dont 1 660 Italiens.

XXIII

Je glisse, sans y prendre garde, dans la question du café... Personne n'ignore qu'il y a depuis quelques années une question du café, laquelle est par excellence une question brésilienne, mais qui, en quelque façon, intéresse tout le monde, car tout le monde, aujourd'hui, boit du café. Je l'aborderai ici *per summa capita*, comme il convient à un voyageur qui n'est pas un voyageur de commerce. A qui désirerait de plus amples informations, je conseillerai de s'adresser aux revues spéciales, qui toutes, en ces derniers temps, ont dû consacrer au problème du café brésilien des études considérables[1].

Or donc, il faut savoir que depuis trente à quarante ans le genre humain s'est épris pour le café d'un goût qui est allé *crescendo* avec une rapidité extraordinaire. De 1870 à 1875, la consommation annuelle dans le monde entier était évaluée à 7 millions de sacs (60 kg.), soit 420 millions de kilogrammes. Aujourd'hui elle approche de 18 millions de sacs, c'est-à-dire près de 1100 millions de kilogrammes. Dès 1870, le Brésil fournissait sensiblement la moitié de la production mondiale, soit 3 millions et demi de sacs. Or, pour la campagne 1906-1907, sur une production mondiale de 22 millions de sacs, le Brésil en fournissait 18 millions, sur lesquels la part de l'État de Saint-Paul était de 14 millions ; les autres pays producteurs, Antilles, Java, Bourbon, Turquie, etc. ne donnaient à eux tous guère que 4 millions de sacs, à peu près comme en 1870.

A la vérité, l'année était exceptionnelle. Voici, d'après les statistiques officielles, les expéditions de café brésilien en 1907 :

Par le port de Rio de Janeiro.	3 857 210 sacs
— de Santos.	11 561 871 sacs
Total de l'exportation. .	15 419 081 sacs

1. Voir en particulier *l'Économiste français*, 1er août 1908. *Art.* Paul Leroy-Beaulieu ; *Annales des Sciences politiques*, 15 septembre 1908. *Art.* Maurice Lévy.

Il se fait encore quelques expéditions par les ports de Victoria et de Bahia; ce seraient quelques centaines de milliers de sacs à ajouter à ce formidable total.

On voit quel prodigieux développement a pris la culture du café au Brésil. Sa production représente plus des quatre cinquièmes de celle du monde entier. Ce qui revient à dire que, sur cinq tasses de café que boit un chrétien, il y en a quatre qui viennent du Brésil.

On se rapprocherait peut-être plus de la vérité en disant que, pour faire une tasse de moka, on met quatre grains de café brésilien contre un qui vient de Moka... ou d'ailleurs.

Voilà déjà de quoi dissiper beaucoup d'illusions, et chagriner bien des amateurs. On sait qu'une bonne partie de la production des vignobles algériens est dirigée sur Bordeaux, d'où elle sort avec un état civil plus reluisant; le nom de vins d'Algérie n'étant pas en effet une recommandation suffisante, on les vend et on les boit sous un autre plus sonore. Il en va tout de même pour les cafés brésiliens. Il est passé dans l'usage chez les intermédiaires — et les ménagères l'acceptent de confiance — de qualifier Moka, Haïti, Bourbon, Martinique, etc., les qualités supérieures, réservant le nom de « Brésil » aux inférieures. Mais, en réalité, les unes comme les autres proviennent la plupart du temps des mêmes crus. Notre pays est beaucoup moins que d'autres envahi par les *Rio* et les *Santos*. Ce qui n'empêche que, sur les 98 millions de kilogrammes de café livrés en France à la consommation en 1906, 50 millions, plus de la moitié, venaient du Brésil; 19 millions étaient importés d'Haïti; la Turquie entière, le pays du moka, nous avait envoyé 275000 kilos, moins de $\frac{1}{300}$ de notre fourniture.

Aux États-Unis, c'est mieux encore. Ce pays est le plus gros acheteur de café brésilien. Il en importe annuellement environ 200 millions de kilos. Ses importations de Java et de Moka réunies s'élèvent à 10 millions de kilos; on en livre à la consommation sous ces deux marques *250 millions de kilos*.

Mais les plus belles médailles ont leurs revers. Le merveilleux succès de la culture du café au Brésil n'a pas tardé à devenir un écueil. On a produit au delà des besoins; par

suite, les cours ont fléchi. La plupart des producteurs, manquant d'avances, n'ayant d'autres ressources que leur récolte, toujours pressés de la vendre, étaient à la merci des spéculateurs ; les prix s'effondraient de plus en plus. C'est exactement l'histoire de nos viticulteurs du Midi. Le type de café qui sert de base à l'échelle des prix valait encore, en janvier 1904, sur le marché de Santos, 60 francs le sac ; en décembre 1905, il tombait à 45 francs. C'est alors que l'on se décida, pour enrayer le mouvement de baisse, à recourir à des mesures énergiques. Les représentants des trois États grands producteurs, Saint Paul, Rio de Janeiro et Minas Geraes, signèrent le *pacte de Taubaté*. En vue d'arrêter la surproduction, de lourds impôts seraient établis sur toute plantation nouvelle. Pour soutenir les cours, on s'arrêta au plan suivant : l'État de Saint-Paul achèterait lui-même tous les cafés, puis il échelonnerait les ventes au fur et à mesure des besoins du marché. Il contracterait à cet effet un emprunt de 375 millions de francs, et un droit d'exportation de 3 francs par sac serait prélevé pour couvrir les frais de l'opération. C'est ce qu'on a appelé la *valorisation du café*.

Hors du pays intéressé l'affaire a été appréciée sévèrement, et à peu près universellement condamnée, comme contraire à tous les principes d'une saine économie politique. On y a vu une application du socialisme d'État à sa plus haute puissance. Financiers et économistes en ont prédit l'échec. Et de vrai, les résultats n'ont pas été heureux. L'État de Saint Paul, devenu marchand de café, eut bientôt sur les bras un stock de 8 milions de sacs ; le mouvement de baisse s'accentua de plus en plus. On avait cru pouvoir fixer le prix d'achat du n° 7 qui sert de base, aux alentours de 50 francs ; avant même l'entrée en vigueur du pacte, on dut le réduire à 42 francs environ. Cependant, les cours indiqués sur les statistiques officielles du marché de Santos, après s'être maintenus entre 35 francs et 40 francs descendaient en juin 1907 jusqu'à 22 francs. Les achats de l'État semblaient donc avoir produit un effet contraire à celui qu'on en attendait. Au bout de huit mois, on se décida à les suspendre ; dès lors, les cours remontèrent peu à peu. (Le n° 7 cotait 30 fr. 60 en juin 1908.)

Les partisans de la *valorisation* prétendent qu'ils se fussent

effondrés bien davantage si l'État n'avait pas retiré du marché les millions de sacs qui l'encombraient. Quant à lui, il a commencé par élever de 3 francs à 5 francs la taxe de sortie par sac de café; ce qui ne l'empêchera pas de liquider l'opération par une perte que M. Paul Leroy-Baulieu estime à une centaine de millions.

L'État de Saint-Paul est assez riche pour payer les frais d'une expérience qui pourra profiter à d'autres. Déjà, paraît-il, les *fazendeiros* du Nord, alléchés par l'exemple, prétendaient soutenir, eux aussi, les cours, en faisant acheter par l'État leur sucre, leur cacao, surtout leur caoutchouc qui subissait à ce moment une crise terrible. Nous avons vu, chez nous aussi, préconiser ce remède à la mévente des vins du Midi. Le procédé est commode assurément; mais toutes les fois que les particuliers se déchargent sur l'État des affaires qui ne rentrent pas dans ses attributions, on ne tarde pas à constater que l'arrangement n'est avantageux ni pour l'État ni même pour les particuliers. Si encore ils ne commettaient cette erreur qu'en matière de commerce et d'industrie!

Plus ou moins désabusés de leur confiance en l'intervention de l'État, les producteurs de cafés brésiliens appellent maintenant de leurs vœux les mauvaises récoltes; toujours comme dans notre Midi, les viticulteurs ne redoutent rien tant que de belles vendanges, qui seraient pour eux la ruine. Il est clair que, la production baissant, le prix de la marchandise doit s'élever. Donc, arrachez des ceps et des caféiers, vous vendrez votre vin et votre café plus cher. La recette a été proposée à nos propriétaires du Languedoc et du Narbonnais; on se rappelle ce ministre qui les exhortait à planter des pins à la place de leurs vignes.

On pourra toujours maintenir les prix en réduisant la production; mais c'est là un pis aller à l'usage des paresseux qui s'abandonnent. Il y a un autre moyen tout aussi sûr, c'est de développer la consommation, et c'est celui que préfèrent les industriels intelligents et actifs, tant que la chose est possible, c'est-à-dire tant qu'ils ont l'espérance d'élargir les anciens débouchés et d'en trouver de nouveaux. C'est à ce parti que paraissent s'être décidés les planteurs brésiliens.

On a fait remarquer à nos viticulteurs français qu'ils avaient

une clientèle énorme à conquérir, car il n'y a, à boire du vin, qu'une très faible portion de l'humanité. Celle qui boit du café est infiniment plus considérable. Et pourtant, chose curieuse, les 17 à 18 millions de sacs de café, qui suffisent à la consommation mondiale annuelle, ne représentent pas, en liquide, une quantité égale à celle d'une récolte ordinaire de vin (120 millions d'hectolitres environ). Il est aisé de s'en assurer par un simple petit calcul. Les fournisseurs de la boisson aromatique sont donc fondés à croire que le monde peut en absorber encore beaucoup plus, pourvu qu'on la lui fasse connaître et qu'on lui en facilite l'usage.

C'est dans ce but que le Brésil a envoyé cette année même en Europe une délégation que les journaux du pays appellent couramment « l'ambassade de l'or ». Ces messieurs parcourent les États du vieux monde, visitant les grandes places de commerce, s'efforçant par tous les moyens d'attirer l'attention du public sur les immenses ressources du Brésil, qui n'attendent que des capitaux pour être mises en valeur. Une de leurs grandes préoccupations est naturellement la propagande du café ; on ne peut oublier, en effet, que la précieuse graine fournit à elle seule plus du tiers du total de l'exportation brésilienne.

De son côté, l' « Association commerciale de Santos » ne reste pas inactive. Elle a procédé à une enquête auprès d'un grand nombre de Chambres de commerce. Le questionnaire que j'ai sous les yeux ne comprend pas moins de seize numéros ; on aura sans doute réuni les réponses en un document d'ensemble, où les spécialistes et les curieux pourront pleinement s'édifier sur tout ce qui concerne la consommation et le commerce du café dans le monde. Quelques fragments publiés dans les journaux nous apprennent que les petits États du nord de l'Europe sont relativement les plus grands buveurs de café. La Belgique arrive en tête avec une consommation de 7 1/2 kilos par habitant. La Hollande, le Danemark, la Norvège, atteignent aux alentours de ce gros chiffre. Les États-Unis viennent ensuite avec 5 3/4 kilos. Puis l'Allemagne, où il faut à chaque habitant 3 kilos de café. Le Français occupe une honnête moyenne avec 2 1/2 kilos pour sa part. L'Anglais, grand buveur de thé (2 1/2 kilos

par tête), y ajoute à peine 1 1/3 kilo de café. Dans les autres pays, la consommation par habitant se chiffre seulement par centaines de grammes. Dans toute l'Europe elle s'accroît d'année en année d'une façon, pour ainsi dire, automatique ; mais le taux de cet accroissement est très différent d'un pays à l'autre. En Belgique, par exemple, la consommation par habitant a plus que doublé en moins de 15 ans. En France, elle augmente d'une année à l'autre de 3 p. 100 environ ; elle ne doublerait donc qu'en l'espace de 33 ans.

L'accroissement est entravé chez nous par des causes multiples, et tout d'abord par le prix excessif de la denrée. Le café entre en franchise aux États-Unis ; il paye 10 francs par 100 kilos à la douane belge, 50 fr. à la douane allemande ; à son entrée en France, le quintal de café payera 136 fr. ; il y a quelques années, c'était 156 fr. (Cet impôt est diminué de moitié pour les provenances des colonies françaises.) Un droit de douane de 136 fr. par quintal de café brésilien représente près de *trois fois* sa valeur actuelle sur le marché du pays producteur. Après cela, nous avons mauvaise grâce à nous plaindre de ce que le Brésil frappe nos marchandises de droits très élevés.

Le Français commence donc à payer au gouvernement 1 fr. 36 par kilo pour avoir le droit de boire du café brésilien. Après l'État, les intermédiaires. Même surchargé du fret, le café cote au Havre 41 fr. à 45 fr. le sac (avril 1909), soit 68 fr. à 75 fr. les 100 kilos. Un kilogramme de café importé en France vaut donc en moyenne de 0 fr. 70 à 0 fr. 75. Nos ménagères ne le payent guère moins de 5 fr. chez l'épicier. Il est vrai qu'il a subi toutes les manipulations préparatoires ; il est mélangé et torréfié, souvent même réduit en poudre, tout prêt à mettre à la bouilloire. Il se présente dans de jolis sacs, avec des noms pompeux et des étiquettes alléchantes. Il y a de tout dans ces sacs, même du café. Mais faites le compte ; il se trouve que impôt, transport à l'intérieur et manipulations ont fait monter le prix de ce malheureux kilo de 600 à 700 p. 100 de ce qu'il était à son arrivée en France. N'est-ce pas exorbitant ?

Une autre cause qui ralentit chez nous le progrès du café, c'est la mode, plus puissante et plus tyrannique en France

qu'en aucun pays du monde. Il fut un temps où le café était, si l'on peut dire, bien porté ; son arome avait je ne sais quoi d'aristocratique. Le roi de France en personne préparait l'incomparable breuvage ; les estampes du dix-huitième siècle nous montrent les marquises, la tasse de fine saxe à la main, dans des poses de divinités buvant le nectar. Mais le temps a marché, le café est descendu dans les couches populaires ; il s'est démocratisé et, du même coup, disqualifié. Les belles dames ont intronisé le thé à sa place ; il est entendu que, hors des repas, le thé seul peut se présenter dans la bonne compagnie. Il a, paraît-il, au point de vue physiologique, les mêmes vertus et les mêmes défauts que le café ; mais, par ailleurs, comment comparer cette tisane insipide avec l'arome qui donne quelque chose de mystérieux et de poétique au nom seul de moka ?

Le grand mérite du thé, aux yeux du monde *select*, c'est d'être anglais, alors que le café est plutôt français, si français que nous appelons *café* l'établissement où nous allons prendre des rafraîchissements quelconques. Et voilà pourquoi le *five o'clock* est déjà entré dans nos mœurs ; voilà pourquoi le thé envahit les salons français. Affaire de mode, anglomanie, snobisme ! Il y a quarante ans, la consommation du thé en France s'élevait à 50 000 kilos environ ; ce n'était guère qu'un article de pharmacie ; aujourd'hui elle dépasse 1 million de kilogrammes, qui équivalent à 5 millions de kilogrammes de café. Ce chiffre représente la perte infligée par l'engouement pour les choses anglaises au café qui, lui, aurait quelque droit à s'intituler boisson nationale.

XXIV

9 avril. — De retour à Saint Paul, je me serais fait scrupule de quitter le pays, sans aller visiter les Trappistes français établis depuis peu au Brésil. Cinq heures de chemin de fer, deux heures de voiture, c'est ce qu'on appelle ici une promenade, tout au plus une excursion.

On suit d'abord la grande ligne de Saint Paul à Rio de Janeiro jusqu'à Taubaté. Dans ce parcours de 120 kilomètres, comme dans tous ceux que j'ai faits sur les chemins de fer

brésiliens, la même impression vous obsède, impression plutôt mélancolique. Le paysage n'est point monotone, les perspectives sont souvent pittoresques, parfois grandioses ; mais une teinte de vague tristesse les enveloppe. Il y manque l'habitation humaine et la trace du travail humain. Ces signes de vie absents, la végétation a beau se montrer exubérante, vous ne voyez défiler devant vous, si l'on peut dire, que des tableaux de natures mortes.

Longtemps avant Taubaté, la ligne serpente sur le flanc des collines qui bordent la rive droite de la vallée du Parahyba. Sur la rive opposée, court tout du long un rideau de grandes montagnes toutes noires de forêts. Très large, très verte avec une légère buée blanche flottant à la surface sous le soleil du matin, la vallée s'allonge à perte de vue. On a l'illusion d'une région plantureuse, et c'est une déception de n'apercevoir sur les pentes ni un clocher, ni un village, ni même une chaumière.

Taubaté est une petite ville d'aspect un peu vieillot; elle serait déchue de l'importance relative qu'elle eut en un temps déjà lointain. C'était une des haltes principales des caravanes qui circulaient entre Rio et Saint Paul; le chemin de fer a tué les caravanes, et Taubaté n'est plus qu'une station de second ordre. Un petit tramway à vapeur vous conduit de là, en une heure, à Trémembé, tout au bord du Parahyba. Le *trolly* des Trappistes m'y attendait; le monastère est bien sur le territoire de Trémembé, mais à deux lieues, loin du village. Nous traversons le fleuve sur un pont fort convenable. Ce rio Parahyba mérite qu'on le salue au passage; l'orographie de la côte brésilienne lui fait une destinée bizarre. Né dans la *Serra do Mar*, à une très faible distance de l'Atlantique, au lieu de s'y rendre par le plus court, il s'en va vers le nord parallèlement au rivage, cherchant désormais, sans la trouver, une issue vers la mer. Il traverse ainsi une partie de l'État de Saint Paul, puis, presque dans toute sa longueur, celui de Rio de Janeiro où il boit d'innombrables rios petits et grands descendus des montagnes, si bien qu'en arrivant enfin à la mer, après un parcours de quelques centaines de kilomètres, il roule un volume d'eau qu'on estime en moyenne à 1 500 mètres cubes par seconde. Le Parahyba coule paisiblement dans

un lit profond ; le poisson y abonde et je puis rendre témoignage que la qualité en est excellente ; le nom indien de Trémembé signifie *lieu de pêche*.

Le rio franchi, une petite route effroyablement défoncée, pousse droit à travers une plaine boisée et marécageuse sur la grande chaîne montagneuse qui barre l'horizon et fait la limite entre les États de Saint Paul et de Minas Geraes. C'est au pied de ce massif que s'abrite le monastère qui porte le nom gracieux de *Maristella*.

En 1904, une colonie de la grande abbaye de Sept-Fons vint fonder la première Trappe de l'Amérique du Sud. Le Très R. P. abbé, dom Chautard, avait trouvé auprès des autorités brésiliennes un accueil encourageant. Le président de la République lui avait dit : « Ce n'est pas une, c'est vingt Trappes que je voudrais voir s'établir au Brésil. » Le R. P. Alexis Ducret, homme entreprenant et avisé, chargé de découvrir un lieu convenable, avait vainement parcouru en tout sens, pendant des semaines, les régions où des Européens peuvent se livrer au travail de la terre sans s'exposer à une mort certaine. Lui-même m'a raconté qu'il commençait à désespérer, quand on lui signala la *fazenda das Palmeiras*. C'était un domaine abandonné de son propriétaire, lequel, par suite de l'abolition de l'esclavage et de la crise du café, ne trouvait plus son compte à l'exploiter. Il s'étendait depuis la rive du Parahyba, sur une longueur de 4 à 5 kilomètres, jusqu'à la grande montagne, avec une superficie de 5 000 à 6 000 hectares ; il offrait tous les avantages de la topographie la plus variée, la plaine pour les grandes cultures, les collines et contreforts du massif montagneux parfaitement aéré et salubre ; enfin, à l'arrière-plan, les hautes pentes magnifiquement boisées, perpétuel réservoir de fraîcheur, en même temps que garantie de solitude et de paix. De vrai, c'était là un site qui aurait fixé le choix des vieux moines du moyen-âge ; la Providence l'avait réservé à nos chers Trappistes français ; on ne peut que les féliciter d'en avoir pris possession.

Les anciens bâtiments de la *fazenda* s'allongent sur trois côtés d'une esplanade formée par le sommet nivelé d'une colline ; ce sont de simples rez-de-chaussée assez spacieux

pour loger les quarante religieux qui composent la communauté. L'un des corps de logis comprend le réfectoire et le dortoir, un autre la chapelle et le chapitre ; il n'en faut guère davantage à des Trappistes. Une autre bâtisse, très misérable, qui servait de logement aux esclaves, a été transformée en ateliers et dépôts; au milieu, une petite église neuve pour les gens du dehors; elle sert également de classe pendant la semaine pour quarante à cinquante enfants du voisinage. Au centre de l'esplanade, une grande croix de bois, qui projette son ombre sur le sol uni. C'est, avec un palmier royal qui indique de loin l'entrée du monastère, tout le décor de ce lieu de prière et de silence. Au surplus, la pauvreté monacale apparaît ici dans toute sa splendeur. Des poteaux alignés le long des bâtiments supportent un avant-toit qui tient lieu de cloître et de véranda; à la porte de la chapelle, deux troncs d'arbre réunis par une poutre font l'office de beffroi et même de clocher. Tout le reste est à l'avenant. A signaler pourtant une installation qui, hélas ! compte encore dans nos habitations françaises pour un article de luxe et qui, peut-être, eût scandalisé les moines d'autrefois; c'est, je ne dirai pas une salle, mais un réduit avec appareils de douches. Il ne faut pas oublier que nous sommes dans la zone torride.

D'ailleurs, les Trappistes français, après avoir, au début, adouci par prudence l'austérité de leur régime, ont repris l'observation de la règle dans toute sa rigueur. L'exemple de ces religieux qui, malgré de rudes travaux, se nourrissent presque exclusivement des légumes cultivés par eux, sera tout particulièrement salutaire en un pays où, sous prétexte de se défendre contre un climat débilitant, on abuse de l'alimentation carnée. L'Église elle-même a dû réduire en faveur des catholiques sud-américains le minimum d'abstinence qu'elle impose encore à notre lâcheté.

Déjà, à *Maristella*, l'industrieuse et persévérante activité des moines a accompli des merveilles; rien d'intéressant comme de mesurer ses conquêtes sur une nature riche, mais désordonnée et à demi sauvage. Tout auprès du monastère, un vallon marécageux s'est transformé en un potager où l'œil d'un Français s'arrête avec complaisance sur des carrés de choux, de salades, de petits pois et autres verdures comes-

tibles; cela aussi lui rappelle la patrie; on peut y voir des têtes de choux-fleurs de 40 centimètres de diamètre. Les pentes des alentours se sont couvertes d'orangers, de citronniers, de grenadiers; les plantations d'abacaxis (ananas) occupent des espaces qui s'allongent toujours; la partie supérieure du marécage est devenue une bananeraie touffue. Il va sans dire que la vigne n'a pas été oubliée; on ne sait encore si elle répondra aux soins qu'on lui donne. J'ai cru comprendre que l'on comptait moins sur le raisin que sur les oranges pour faire du vin, ou, du moins, quelque chose qui lui ressemble. En attendant les futures vendanges, les bons Pères servent à leurs hôtes un hydromel de leur façon que j'ai trouvé fort agréable. C'est ici, sans hyperbole poétique, le pays

Où dans toute saison butinent les abeilles.

Les Trappistes n'ont eu garde de négliger cette ressource. Cent cinquante ruches environ, disséminées dans un enclos réservé, leur fournissent copieusement le miel et la cire. A quelque distance dans la montagne, un autre élevage, de caractère moins aérien, moins idéal, mérite pourtant l'attention; c'est la porcherie que je veux dire. Le porc a une place mportante dans l'industrie agricole au Brésil; car il n'y a guère de fête dans le pays où il ne figure en bonne place. On a choisi, dans la partie la plus accidentée du domaine, un parc de 12 hectares; on a creusé tout autour un fossé assez profond pour que les animaux ne puissent le franchir. On y a planté la patate douce; ce tubercule multiplie avec une rapidité qui tient du prodige; les porcs en sont friands; ils passent le temps à fouiller la terre pour trouver leur régal. L'enclos est partagé en deux moitiés, où ils séjournent alternativement, et pendant qu'ils ravagent l'une, la patate repousse dans l'autre.

En avançant encore un peu vers la grande chaîne, on arrive dans une sorte de dédale de petits ravins, tous munis de leurs cours d'eau qui se réunissent pour former le rio de *Maristella*. L'endroit est charmant; les Pères y ont construit un barrage qui va former en amont un assez vaste réservoir. La chute d'eau, haute de 4 mètres, actionnera un moteur à

turbine, qui fournira au monastère la lumière et la force électrique. On voit que les Trappistes ne boudent pas au progrès. L'ouvrage venait d'être achevé quand je le visitai; on devait faire l'essai du barrage deux ou trois jours après; je n'ai pas eu le plaisir de voir le petit lac monter et s'allonger sous les frondaisons épaisses de ses rives. J'aime à croire que cette entreprise, qui avait bien son côté hardi, n'a pas donné de déception à nos chers Trappistes.

Mais, cette année même, ils viennent de mettre la main à une œuvre agricole d'une bien autre importance. Il y a, sur le domaine de la Trappe, de vastes champs de café; c'était proprement une *fazenda* de café; les plantations abandonnées sont retournées à l'état de brousse; c'est ce qui arrive à nos oliviers de Provence quand on les laisse sans culture; ils redeviennent sauvages, se couvrent d'épines et ne donnent plus de fruit. Les Trappistes n'ont pas renoncé à restaurer leurs *cafésaes*; plusieurs milliers de pieds ont été remis par eux en état de productivité; cependant ils ont porté ailleurs leur principal effort.

Le Brésil consomme beaucoup de riz; dans les États du centre, les plus peuplés de la Confédération, il remplace souvent le pain; l'économe du collège d'Ytù me disait : « Il nous faut ici deux sacs de riz par jour. » La production indigène est loin de suffire aux besoins, si bien que, de ce chef, le Brésil est tributaire de l'étranger pour un chiffre respectable de millions. C'est un peu grâce à la crise du café que l'on songe depuis quelque temps à s'affranchir de ce tribut. Le gouvernement de Saint Paul s'est mis à encourager la culture du riz; pendant mon séjour à Ytù, le président Jorge Tibiriça y vint en grand apparat visiter une rizière, à laquelle fut décernée une très grosse prime. Un ingénieur agricole, M. Bradford, a été appelé des États-Unis pour diriger les essais; l'État lui fait un traitement de 40000 francs. Sans subvention ni faveur d'aucune sorte, les Trappistes français ont donné aux propriétaires paulistes une magnifique leçon de choses. Je puis en parler pour l'avoir vue de mes yeux; mon témoignage est sans doute de peu de poids, mais je sais que l'ingénieur américain lui-même n'a pas mar-

chandé son admiration à l'œuvre accomplie par nos compatriotes.

Le R. P. Prieur lui-même voulut me faire visiter les rizières de Bérisal[1], tout nouvellement créées sur le domaine de la Trappe. Nous nous y rendons à cheval, comme il convient au *fazendeiro* brésilien parcourant ses terres. A trente ou quarante minutes du monastère, nous arrivons dans la plaine qui s'étend du pied des collines jusqu'au Parahyba. Il y a un an, c'était un *mato* couvert d'une végétation épaisse, entrecoupé de flaques d'eau et de fondrières, foyer de miasmes et repaire de bêtes malfaisantes. Les Trappistes avaient résolu d'entreprendre la lutte. Sous la direction du P. Alexis, les plans furent levés, les courbes de niveau tracées, toutes les mesures prises; trois cents ouvriers furent employés à la tâche; vingt mulets à demi sauvages furent dressés à tirer la charrue. Les bois furent coupés et brûlés sur place; il fallut ensuite arracher les souches, défoncer et niveler le sol, distribuer le terrain en carrés par des digues de 40 à 80 centimètres de hauteur, creuser tout un système de canaux et de rigoles; enfin on sema le riz sur 70 hectares. C'était au mois de décembre dernier (1907). En ce moment (avril 1908), on fait la moisson; la plante est superbe; par endroits, les touffes atteignent la hauteur d'un homme.

Curieux de me rendre compte de la productivité du riz, j'examine attentivement plusieurs pieds, issus chacun d'une graine unique; je constate qu'ils se composent de douze à quinze tiges, dont chacune porte un ou plusieurs épis; l'épi contient de 100 à 250 grains. On arriverait ainsi à compter 1 200, 1 500, jusqu'à 2 000 pour 1. Compte fantastique, en vérité, et que pourtant j'ai fait pièces en main. Assurément, le rendement réel n'en approche pas, même de très loin; l'excellent P. Alexis, que j'interroge là-dessus, me répond que l'expérience lui manque, attendu qu'il en est à sa première récolte; il borne pour le moment ses prétentions et ses espérances à 50 hectolitres à l'hectare. Il ne tardera

1. Ce nom est celui du village que l'on rencontre en montant de Brigue au Simplon. Comment se retrouve-t-il de l'autre côté de l'Atlantique, dans un coin de l'ancienne colonie portugaise ?

pas à être fixé sur ce point; car une batteuse mécanique, envoyée de New-York, doit arriver incessamment.

Les rizières de Bérisal formeront ce que la règle cistercienne appelle une *grange*; c'est-à-dire une exploitation agricole avec une maison d'habitation pour quelques moines détachés de l'abbaye. Déjà le petit monastère est bâti; il occupe, avec son jardin, une boucle formée au milieu de la plaine par un cours d'eau élargi et approfondi au moyen d'un barrage; on dirait une forteresse d'autrefois en miniature, avec son fossé d'enceinte. La défense ne sera pas tout à fait inutile dans cette solitude. A quelques pas de là, on est en train d'élever un dock de 50 mètres de longueur sur 20 mètres de largeur, destiné à remiser les récoltes futures. C'est que les Trappistes ne s'en tiennent pas aux 70 hectares déjà mis en culture; la conquête se poursuit; je vois d'énormes pyramides d'arbres, de roseaux, de lianes, qui sèchent en attendant qu'on y mette le feu; les cendres donneront au sol une riche fumure; c'est ce qui explique la splendeur des premières cultures. « A la campagne prochaine, me dit le P. Alexis, nous aurons 250 hectares de rizières. Comme notre rio ne suffirait pas à l'irrigation, nous allons faire une saignée au Parahyba; de cette façon, nous sommes bien sûrs que l'eau ne nous manquera pas; seulement il faudra une machine élévatoire pour l'amener au niveau des terres. Il n'y a pas une propriété en Égypte qui ne soit obligée de recourir à ce moyen. »

La végétation forestière de cette plaine marécageuse est d'apparence malingre et souffreteuse ; je suppose que la faute en est, pour une bonne part au moins, aux plantes parasites dont les arbres sont littéralement dévorés. J'y ai vu en abondance cette orchidée à grosses touffes de fleurs jaunes que l'on rencontre aux étalages des fleuristes parisiens. Le *mato* des bords du Parahyba est d'ailleurs riche en espèces rares; des horticulteurs belges y viennent s'approvisionner de types inédits; les orchidées sont devenues l'objet d'une branche importante du commerce des curiosités. Malheureusement, la cueillette n'est pas toujours exempte de dangers. Il arrive souvent, me dit-on, au chercheur d'orchidées, d'avoir affaire à la vilaine engeance des serpents, lesquels

s'installent volontiers sur les vieux arbres rongés par les parasites. Trois personnes ont péri dans l'année, sur le domaine de la Trappe, de la morsure des reptiles; le défrichement et la culture peuvent seuls avoir raison du fléau. En attendant, me disent les Pères, ces Messieurs de l'Institut médical de Saint Paul nous demandent de leur envoyer le plus possible de serpents venimeux vivants. Le venin sert, en effet, à préparer le vaccin guérisseur.

La Trappe de *Maristella* permet à l'observateur d'étudier sur le vif un fait des plus intéressants au point de vue historique et social. Montalembert a raconté, dans l'*Histoire des moines d'Occident*, comment, au moyen âge, les populations se sont groupées autour des monastères; des centaines de villes, dans la vieille Europe, n'ont pas eu d'autre origine; le nom qu'elles portent en témoigne. Un phénomène analogue est en train de se produire ici.

Lorsque les Trappistes français vinrent s'y établir, il n'y avait plus âme vivante sur les 50 à 60 kilomètres carrés du domaine; la région, d'ailleurs, se dépeuplait. Il est à remarquer que la population rurale brésilienne, et spécialement la population de couleur, se déplace très aisément. On a vu, cette année même, des milliers de personnes abandonner les États du nord, où elles souffraient de la sécheresse, pour aller installer leurs pénates sur d'autres points du territoire national. Ces pauvres gens s'arrêtent là où l'on veut bien les accueillir et où ils espèrent tirer du sol le peu qu'il leur faut pour vivre.

C'est ainsi que, en moins de quatre ans, s'est établie dans le voisinage de la Trappe, une population qui ne compte pas moins de trois cents personnes. Le monastère concède à qui le demande un lopin de terre; l'occupant s'engage seulement à donner comme fermage un tiers de sa récolte; l'obligation évidemment ne le gênera guère. On lui avance assez souvent la somme nécessaire pour bâtir sa maison; il néglige de la rendre, mais la perte n'est pas considérable. J'ai vu de ces cases toutes neuves et encore inoccupées; c'est on ne peut plus rudimentaire; couchette de paille sur la terre nue; ni fenêtre, ni cheminée; toiture d'herbes marécageuses qui

forment un chaume très résistant. Sans doute rien n'empêche le *colon* laborieux et prévoyant de se faire une habitation plus confortable; son champ et les salaires qu'il gagne pourraient même lui procurer une aisance relative; malheureusement, l'homme du peuple, le prolétaire brésilien a au plus haut degré les défauts caractéristiques de la race, insouciance et prodigalité. « Le samedi soir, me disait le P. Alexis, je donne à mes ouvriers leur gage de la semaine; le lundi, il n'en reste rien. »

Il va sans dire que les moines pourvoient dans la mesure du possible aux intérêts moraux et religieux de leurs *aggrégats*; c'est le nom qu'ils donnent aux colons établis sur leurs terres; ils sont un peu de la famille. J'ai dit déjà qu'il y a à leur usage une église et une école attenante au cloître; la règle du silence perpétuel cède quelque peu de sa rigueur devant les exigences de la charité. Une population plus nombreuse viendra-t-elle envahir la solitude de *Maristella*? Verra-t-on quelque jour une ville petite ou grande s'étendre dans le vallon au pied du *morro* qui porte le monastère? Peut-être; mais, jusqu'à présent, les habitations sont éparses, çà et là, à distance de la sainte demeure; rien ne trouble la silencieuse activité de la ruche monacale. Saint Bernard y retrouverait la paix et aussi le charme mystérieux de Clairvaux naissant. J'engage ceux de mes compatriotes qui feront le trajet de Rio de Janeiro à Saint Paul à prendre une journée pour la visite de *Maristella*. Le soir, après le chant du *Salve Regina*, toujours si impressionnant à la Trappe, qu'ils restent une heure sur l'esplanade, elle ne leur paraîtra pas longue. La belle nuit des tropiques, dans ce paysage idéal, imprégné d'émotion religieuse, les aidera à entendre les voix intérieures. Il faudrait avoir une âme de bois pour ne rien sentir en pareil lieu et à pareil moment.

JOSEPH BURNICHON.

L'AVENIR DU CATHOLICISME

DANS LE LEVANT

Ceux qui, hier encore, ne voyaient en Orient que sommeil léthargique ou eau stagnante, furent vivement surpris à la nouvelle que, s'éveillant en sursaut, la Turquie venait tout à coup de se donner une constitution et affichait bruyamment ses prétentions à devenir une grande puissance. Cette révolution sur les rives du Bosphore, tout comme le 89 de notre France, loin d'être l'œuvre d'un jour, fut le résultat d'un travail latent dans les esprits, très long, très lent, mais d'une énergie vigoureuse. La manifestation seule en a été soudaine, par le coup d'État de juillet 1908.

A cette constitution, encore mal assise, doivent être rapportées, comme à leur cause principale, les agitations parfois sanglantes, qui, depuis seize mois, attirent l'attention de l'Europe. C'est aussi dans l'application de cette constitution qu'il faut chercher le secret de l'avenir.

Le Levant semble être parvenu à un tournant de son histoire, et l'on peut se demander, avec une certaine angoisse, ce qu'il va faire de ses chrétientés.

La nouvelle constitution apportera-t-elle faveurs ou entraves à l'expansion du catholicisme ?

A cette question, une réponse catégorique serait prématurée : la grâce de Dieu, d'où dépendent avant tout les progrès de la religion, souffle très souvent en dehors des prévisions humaines; de plus, en Orient, plus qu'ailleurs, ce qui touche à la politique est capricieux et déroute les calculs.

Nous ne présenterons donc ici que des conjectures. Mais ces conjectures, fondées sur les observations et la longue expérience de plusieurs, nous permettront de tracer à grands traits ce qu'à notre avis l'avenir réserve aux catholiques : *luttes plus acharnées*; *conquêtes plus assurées.*

Oui, une période de luttes s'ouvre pour nous ; elle a commencé. La constitution a déchaîné sur l'Orient trois rands ennemis du catholicisme, trois ennemis déjà existants, mais jusqu'ici muselés et peu dangereux : la franc-maçonnerie, la mauvaise presse, le protestantisme.

*
* *

A maintes reprises, la franc-maçonnerie essaya de s'introduire dans les terres du Grand Seigneur; ce fut toujours sans succès. Les quelques loges assez heureuses pour s'y installer se composaient surtout d'étrangers ; elles demeurèrent cachées et sans grande influence. Chez les sultans, la franc-maçonnerie ne cessa pas d'être suspecte, non point comme ennemie du christianisme, mais bien comme société secrète et ourdisseuse de complots. Entre tous, Abd-ul-Hamid sut se distinguer par la haine qu'il lui jura et son acharnement à la poursuivre; on put croire un moment qu'il l'avait anéantie. Illusion ! Il n'y a guère de témérité à affirmer que la franc-maçonnerie a eu sa part, une large part, dans les événements de juillet 1908. Dès le lendemain de la proclamation du nouveau régime, toute la presse maçonnique de l'Europe jetait des cris de triomphe ; des loges apparaissaient au grand jour et se multipliaient avec une prodigieuse rapidité jusque dans les parties les plus reculées de l'Empire. Le nouveau régime lui-même ne cachait pas ses sentiments ; n'avait-il pas à honneur de copier de point en point la Révolution française qui fut beaucoup — on le sait maintenant — une conspiration maçonnique ?

Aujourd'hui la franc-maçonnerie est puissante en Turquie, et il y aurait naïveté à penser que cette irréconciliable ennemie de l'Église va changer ses mœurs en Orient. De ce côté, nous n'avons donc que batailles à attendre, engagées avec prudence, par une tactique qui dissimule d'abord les coups ; puis acharnées, au grand jour.

Déjà contre les prêtres les loges soufflent partout la haine, sèment la division entre catholiques, *conspuent* la religion, jettent leur dédain sur les missionnaires, « ces étrangers dont on peut se passer maintenant et qu'il faut renvoyer dans

leur pays [1] ». Non seulement elles créent partout des agences de corruption pour la jeunesse, mais, partout aussi elles flattent l'esprit national, très vivace dans les âmes orientales, et l'opposent à l'esprit religieux. De plus, ici comme ailleurs, on commence à s'apercevoir de quel côté vont les faveurs. « Aujourd'hui, me disait un jeune Oriental, celui qui veut *arriver* doit nécessairement se faire franc-maçon. »

Pronostic plus grave encore : le silence, pour ne pas dire la connivence de certaines puissances européennes, semble à plusieurs, non sans raison, l'indice d'une solidarité maçonnique qui nous fait entrevoir de sombres jours.

*
* *

Un deuxième ennemi, qui n'est en réalité que l'instrument du premier, c'est la mauvaise presse. De tout temps, la censure ottomane s'est montrée tolérante à l'égard des romans légers, même pornographiques ; mais pour les écrits révolutionnaires et athées elle fut toujours impitoyable. Les douanes avaient la consigne de ne laisser passer aucune de ces productions, et, il n'y a pas longtemps, un missionnaire débarquant en Asie Mineure s'entendait poser des questions comme celle-ci : « N'avez-vous pas de mauvais journaux, mauvais livres, Zola par exemple [2] ? »

La presse catholique sans doute pâtissait bien souvent des tracasseries de la censure ; elle s'en consolait en songeant que les mauvais écrits étaient, sinon complètement arrêtés, du moins sensiblement ralentis et entravés dans leur propagande.

Soudain, la nouvelle constitution ouvrit la porte toute grande ; un flot ordurier et impie se précipita avec une telle impétuosité, qu'on dut presque aussitôt le contenir. Tandis que d'innombrables feuilles locales débitaient chaque jour les doctrines subversives de l'ordre et de la religion, la presse étrangère inondait l'Orient de ses produits crapuleux.

1. Au lendemain de la constitution, il y eut même une motion adressée à Kiamil-Pacha pour l'expulsion immédiate des religieux étrangers ; on voulait imiter la France, le grand modèle.

2. *Mauvais*, dans le sens de réactionnaire ou anarchiste.

J'ai dit « presse étrangère ». Pour être précis je devrais dire, hélas, « presse française » ; car notre pays a le triste honneur d'être au premier rang dans ce trafic ignoble et malfaisant. Il y a longtemps que chez nous on a oublié le mot fameux : « L'anticléricalisme n'est pas un article d'exportation. » Cette exportation trouve aujourd'hui en haut lieu plus que tolérance ; elle reçoit des encouragements et même des secours. Ainsi l'or de France est employé à détruire ce qu'aux beaux jours le sang de France était jaloux de défendre : la vérité catholique; la morale catholique.

Pour cette grande œuvre de destruction, il n'y avait pas de meilleur instrument que la mauvaise éducation et la mauvaise presse. On ne s'en est pas privé certes et combien aujourd'hui pourraient s'approprier la parole prononcée par un libraire français d'une de nos grandes villes d'Orient : « A moi seul, sans sortir de ma boutique, je détruis tout le travail des Jésuites en Syrie. »

Remarque suggestive : cette presse hargneuse et dévergondée semble presque oublier les sectes chrétiennes, et n'en veut qu'au seul catholicisme. Les ravages déjà commis sont incalculables, surtout dans les jeunes intelligences, faute de lumière pour discerner le poison, ou d'énergie pour le repousser. Dans certaines familles respectables, on se fera même un point d'honneur d'exposer en plein divan revues ou livres qui devraient aller tout droit au feu. Combien de prétendus esprits cultivés font preuve d'une inconcevable aberration de goût, et mettent au rang de Corneille, ou même au-dessus, certains plumitifs d'estaminet, parce qu'ils impriment des blasphèmes et des paillardises en grosse façade jaune !

*
* *

La nouvelle constitution a déchaîné la presse antireligieuse. Mais si l'on voulait rechercher une des causes du bon accueil que lui font les lecteurs orientaux, on ne tarderait pas à rencontrer un troisième ennemi, le plus ancien et le plus puissant de tous en Turquie, je veux dire le protestantisme.

On a dit et on répète encore, qu'en Orient le protestan-

tisme est sans influence. Si l'on entend par là qu'il ne fait point ou peu de prosélytes convaincus, c'est vrai et le mot du R. P. Sertillanges reste juste : « Entre Orientaux et protestants, il y a un abîme et la manifestation de deux âmes. »

Mais si l'on prétend soutenir que les protestants ne font aucun mal, on s'abuse naïvement.

Parmi les prédicants, j'en conviens, il se trouve des âmes d'une droiture et d'une charité incontestables ; mais je parle ici du protestantisme pris en bloc. Or, comme tel, il cause un grand mal.

C'est une puissance qui ne bâtit rien ; elle est essentiellement destructive et d'autant plus dangereuse qu'elle agit doucement, avec le prestige de la science et le sourire de l'amitié. L'âme orientale est naturellement croyante et respectueuse de l'autorité ; cependant malheur à elle si, attirée par l'or ou la science, elle entre en contact avec le protestantisme ! Lentement, mais sûrement, l'hérésie, ou mieux le rationalisme — car le protestantisme n'est pas autre chose en Orient — minera en elle le fondement de toute religion. Par le libre examen, elle ruine la foi dans les âmes et leur souffle la révolte contre une autorité jusque-là sacrée.

Débarrassés de ces deux freins, ces malheureux dévoyés deviennent libres penseurs et tout de suite libres faiseurs ; car la violence de leur tempérament et la brutalité de leur logique ne leur permettent pas ces nuances et ces demi-mesures qu'on rencontre dans les pays du Nord ; ils courent promptement aux extrêmes.

Je n'étonnerai personne en affirmant que les élèves, entrés croyants dans les écoles protestantes, en sortent presque tous rationalistes, et souvent athées. Pourquoi, d'ailleurs, ces jeunes gens se contraindraient-ils ? N'ont-il pas, dans les hautes sphères de leur clergé, des hommes qui, après avoir étudié dans les universités protestantes d'Allemagne, sont devenus d'illustres modèles de libre pensée et d'incroyance ?

Liberté de tout penser, de tout lire, de tout dire... le vieux régime ottoman n'y trouvait pas son compte. Aussi le protestantisme lui était-il suspect, presque à l'égal de la franc-maçonnerie ; longtemps il lui opposa des barrières dont les prédicants se plaignaient. Mais en proclamant une liberté

presque sans limites, la nouvelle constitution ne fit que sanctionner le dogme fondamental du protestantisme, qui, depuis un an, prend une grande expansion.

Ses établissements prospèrent; on y manie avec aisance les formules nouvelles : *liberté*, *égalité*, *fraternité*; les idées avancées, parfois les plus réactionnaires, sont à l'ordre du jour. Sous l'inspiration du protestantisme, presque sous son ombre, des groupements anticatholiques et révolutionnaires se forment partout.

Et ce n'est pas sans effroi que, sur un sol encore ensanglanté, on voit renaître des clubs, des comités tapageurs et assoiffés d'indépendance. Outre l'excitant plus positif de l'or protestant, ces jeunes gens — car ce sont surtout des jeunes — se sentent rassurés par une protection anglaise, toujours promise, sans avoir été assez heureuse pour les garantir contre les accès du fanatisme turc.

Dans beaucoup de villes, les églises schismatiques, à l'instar de certains temples protestants, ne sont plus des lieux de prière, mais des salles de réunion, de cercles; elles servent même de théâtre. Bien plus, les attentats contre l'autorité ecclésiastique se multiplient partout avec une audace inouïe, jusqu'au pillage et au meurtre inclusivement.

Sous l'ancien régime, de tels agissements eussent peut-être été réprimés, non comme crimes religieux, mais comme signes d'une indépendance dangereuse à l'État. Aujourd'hui, ceux qui sont en haut contemplent d'un œil paterne ces fruits de la liberté qui n'ont pas l'air de leur déplaire. Ce sont là, d'ailleurs, des bagatelles religieuses qui ne touchent pas à la politique : dès lors, peu importe !

Signalons enfin un autre succès du protestantisme.

Maintes fois, au cours des siècles, les Églises réformées d'Angleterre et d'Allemagne invitèrent les Églises orientales à s'unir à elles. Jusqu'ici, ces tentatives échouèrent : les pasteurs de ces Églises tenaient trop à leurs traditions et les sultans n'auraient jamais permis ce rapprochement. Mais aujourd'hui que le protestantisme a inoculé la libre pensée à ces Églises, le terrain est tout préparé pour une alliance qui aurait pour base le « Los von Rom ». Chose singulière et qui montre bien le travail caché du protestantisme, ce

n'est plus de Londres ni de Berlin que part aujourd'hui l'initiative du rapprochement, c'est de cet Orient farouche qui avait résisté jusqu'ici à toutes les avances. Non seulement les futurs dignitaires de ces Églises vont puiser la saine doctrine dans les universités allemandes, mais les couvents et les séminaires s'ouvrent largement aux livres protestants ; tel grand séminaire arménien, Armach par exemple, a adopté les ouvrages de Harnach comme manuel de théologie. Détail inconcevable, c'est parfois un protestant lui-même qui est chargé d'enseigner le dogme aux jeunes clercs et même de parler au peuple, à l'église, en présence de l'évêque.

Sans doute, les vieux tenants des traditions murmurent ; mais on n'écoute plus ces radotages d'arriérés ; et puis ne doit-on pas faire quelques concessions en faveur d'un mouvement au terme duquel tant de regards voient briller une indépendance désirée, mais qui pourrait bien n'être qu'un mirage sanglant !...

D'ailleurs, il est inutile de se le dissimuler, tout le Levant chrétien et même catholique, incline sensiblement vers l'Angleterre. Et c'est encore là un résultat du travail souterrain de ce protestantisme qu'on nous décrit parfois béatement comme inactif et anodin. Ce ne sont pas, hélas ! nos rouges politiciens de France qui, par leur campagne laïque et anticatholique, ramèneront les sympathies vers la généreuse et grande nation, si aimée autrefois.

On le voit, franc-maçonnerie, mauvaise presse et protestantisme ont singulièrement gagné à la nouvelle constitution ottomane.

Ces trois ennemis sont d'autant plus à craindre qu'ils se donnent la main et s'entendent admirablement à combiner leurs batteries contre le catholicisme. De ce côté, par conséquent, nous n'avons à attendre que des luttes acharnées.

*
* *

Ne tremblons pas cependant.

Si l'Église en Orient doit franchir une passe meurtrière, elle a le droit d'espérer et même de parler de conquêtes

nouvelles. Telle est la conviction de la plupart de nos missionnaires.

Notons d'abord que l'Église n'a jamais redouté les batailles puisqu'elle est ici-bas essentiellement militante. La lutte même lorsqu'elle tourne à la persécution, est toujours profitable à la vérité ; l'Église de France n'en est-elle pas actuellement une vivante preuve ?

Les récents massacres d'Adana eux-mêmes l'ont abondamment prouvé ; dans ce lieu de souffrances, le catholicisme a remporté des victoires inattendues.

Il y a, en effet, dans toute persécution, une purification salutaire et le gage d'une résurrection. Les mains se lèvent vers Dieu, les larmes coulent dans le repentir, des sacrifices sont généreusement offerts ; mais, en outre, des activités jusque-là assoupies se réveillent dans la lutte.

— Ah ! me disait un jeune prêtre oriental très instruit, ce qu'il faudrait à notre clergé et à nos catholiques, c'est un coup de fouet comme celui que vous avez en France !

Parole chrétienne ; vérité profonde ! N'aurions-nous donc à entrevoir à l'horizon que des luttes sanglantes, nous devrions espérer. Mais dans notre ciel apparaissent d'autres signes consolateurs. Dieu tire le bien du mal. Cette nouvelle constitution qui nous présage des batailles, nous annonce des triomphes, car elle a fait tomber en principe le grand obstacle qui s'opposait à la conversion des musulmans et des schismatiques.

* * *

Rien de plus triste que les lourdes chaînes rivées par le mahométisme pour retenir les âmes. Outre une immoralité héréditaire et une haine du Christ nourrie avec soin, il y avait la loi. Lorsque, par un heureux coup de la grâce, quelque musulman se convertissait, il était, de par la loi ottomane, privé de tous ses droits, même de celui de vivre. Deshérité, chassé de sa famille, insulté, exposé à la mort — car tout homme pouvait l'égorger — l'infortuné n'avait qu'une voie de salut : s'expatrier au plus vite ou se placer sous la protection d'une puissance étrangère ; protection d'ailleurs très faible, qui ne lui rendait pas ses droits et ne le défendait pas

toujours contre le poignard de quelque fanatique vengeur d'Allah.

Dans certaines contrées, la surveillance était si rigoureuse qu'au moindre indice on était frappé de suspicion. A part quelques notables, plus riches ou moins timides, personne n'aurait osé placer son enfant dans une école catholique ; personne n'aurait lu ou gardé un livre chrétien. Fréquenter les « giavours » (chiens), recevoir un journal européen, étaient des imprudences dont plusieurs eurent à se repentir.

Quant aux missionnaires, ils n'étaient tolérés que pour les chrétiens. Le moindre soupçon d'avoir favorisé la conversion d'un musulman, donné un objet pieux, bâti un oratoire, pouvait leur susciter les plus graves embarras. C'est l'explication de ces avanies stupides et brutales qui remplissent les annales des missions du Levant. On conçoit dès lors que, pour sauvegarder leur ministère auprès des chrétiens, les missionnaires se soient abstenus de toute tentative directe de prosélytisme à l'égard des infidèles.

La constitution de juillet 1908, en promulguant la liberté des cultes, a supprimé théoriquement cet esclavage.

Certes, il ne faudrait pas s'imaginer qu'on pourra désormais s'avancer le crucifix à la main devant les musulmans ; entre un principe et son application, il y a loin, surtout en Turquie. Et puis c'est souvent lorsqu'on crie le plus fort « liberté » que des chaînes se préparent. Aussi je n'attacherais pas grande importance à cette proclamation de « liberté des cultes », s'il ne s'y ajoutait une tendance qui se dessine de plus en plus nettement dans le gouvernement jeune-turc : je veux dire la séparation pratique de la religion et de l'État.

* * *

Ce qui a toujours fait la force de l'islam, c'est la fusion de l'autorité politique dans l'autorité religieuse, c'est la réunion de ces deux autorités sur la tête d'un seul homme, représentant d'Allah sur la terre, le sultan. Tout ordre émané du sultan revêt, aux yeux des croyants, le double prestige de la loi et de la religion.

Ces deux pouvoirs se compénètrent et vivent l'un de l'autre.

Si le soldat défend héroïquement la patrie, c'est qu'il y voit une terre d'Allah. Si les guerres saintes ont toujours été si entraînantes, c'est qu'elles avaient été préparées dans les mosquées; si les masses populaires obéissent aveuglément à des ordres du sultan, c'est qu'elles y voient la volonté de Dieu.

En retour, si le culte musulman garde encore un appareil extérieur imposant, c'est qu'il est soutenu par la loi. Tous les préceptes du Coran entraînent avec eux des sanctions redoutables qui les font encore respecter; par exemple, le violateur du jeûne du Ramadan est passible de prison. Ainsi la religion consacre la loi, la loi sanctionne la religion : tel est le nœud vital de l'empire musulman[1]. Rompre ce nœud, dissocier ces deux puissances, c'est leur ôter à chacune leur consistance et leur prestige. Or, c'est précisément ce à quoi travaille actuellement le gouvernement de Constantinople, non pas certes dans le but d'affaiblir la nation, mais bien plutôt en vue de l'affermir et de la développer.

Entraîné par son désir d'imiter les grands peuples européens, le nouveau régime veut unifier tous les sujets ottomans dans une seule et même nation, sans distinction de race ni de culte. Car, jusqu'ici, comme on l'a remarqué, les nationalités chrétiennes ont toujours passé en « marge de l'islam », ne participant ni au service militaire, ni aux honneurs de l'État et vivant en ilotes dans le monde musulman. Couper les liens qui attachent le drapeau aux préceptes du Coran, placer brusquement ce drapeau au-dessus du mahométisme et de toutes les sectes, n'était-ce pas supprimer de séculaires rivalités, amener un embrassement universel de toutes les nationalités levantines et les grouper en une nation forte, unie, qui, débarrassée des lisières confessionnelles, se lancerait résolument dans le progrès et monterait bientôt au rang des grands États d'Europe? Tel est l'idéal grandiose des Jeunes-Turcs, idéal chimérique peut-être, comme le pensent beaucoup, mais qui s'afficha tapageuse-

1. Notons en passant que c'est le seul lien qui unisse les musulmans des Indes, de Perse, du Soudan et d'Afrique. Comme *calife*, le sultan a droit de commander à tous les croyants de l'univers. Rompre ce lien religieux est donc porter un coup mortel au panislamisme.

ment, dès les premiers jours de la constitution, lorsque, dans les rues, chrétiens et musulmans, bras dessus, bras dessous, passaient, hurlant des refrains comme celui-ci :

Plus de Mahomet, plus de Jésus! Frères, n'ayons tous qu'une seule religion, la religion de la Patrie!...

Voilà pourquoi nos Jeunes-Turcs préparent, eux aussi, leur petite séparation des Églises et de l'État, ne veulent pour le sultan que la puissance politique, laissant l'autorité religieuse au Cheikh-ul-islam pour les musulmans, aux patriarches pour les chrétiens.

Si jamais ce mouvement aboutit, — et il a plusieurs chances d'aboutir, — la religion musulmane, en perdant la sanction de la loi, perdra son principal et même son seul appui. Sans avoir à redouter amende ou prison, le mahométan pourra quitter la mosquée et venir à l'église ; ses coreligionnaires n'auront plus le droit de le molester. Les esprits saturés des niaiseries du Coran et des brutalités de son culte, pourront se tourner librement vers la vérité, au moins étudier, consulter, chercher. Ainsi, le jour où cette liberté sera loyalement appliquée, ce sera la libération des âmes de bonne volonté, nombreuses dans l'islam. Dès lors n'est-il pas permis d'espérer un mouvement de conversions ou tout au moins un magnifique champ ouvert à l'apostolat des missionsionnaires, arrêtés jusqu'ici devant le bloc musulman.

Cet espoir est plus qu'un simple rêve.

Depuis la constitution, malgré les sauvages réactions d'Adana et d'ailleurs, il est de mode, chez les musulmans, de déclarer que la Turquie a abdiqué l'ancien fanatisme. Des excitateurs au massacre se sont vu conspuer par la foule en pleine mosquée. Dans telle ville d'Arménie, on pourrait surprendre des officiers turcs fréquentant un cercle catholique et suivant les cours du soir. D'autres demandent les livres des chrétiens, visitent leurs églises, et cherchent à s'instruire. Symptôme non moins significatif : depuis quelques mois, les écoles catholiques de Syrie et d'Arménie comptent bon nombre de petits musulmans ; et ce n'est pas seulement la science qui les pousse dans ces écoles.

Naguère, dans une ville d'Arménie où les protestants possèdent un vaste établissement, un musulman hésitait à y

placer son enfant. Le peu de surveillance sur les étudiants lui inspirait quelque appréhension, et il s'en ouvrit timidement.

« Monsieur, lui déclara un professeur, nous sommes venus ici pour la science et non pour la moralité. — Eh bien! repartit le musulman, moi je veux la moralité avant la science. » Et il confia son enfant aux missionnaires jésuites.

*
* *

Si maintenant nous nous tournons vers les chrétiens dissidents, de ce côté encore brille un rayon d'espoir ; car la nouvelle constitution va supprimer le grand obstacle à leur conversion, je veut dire la *millèt* ou *taïfé* (nation).

On désignait sous ce mot la corporation légale de tous les chrétiens d'un même rite dans une ville ; le patriarche et les évêques en étaient les représentants devant la loi ; ils en avaient l'administration temporelle et spirituelle. La *millèt* était taxée d'un impôt global, que les notables devaient lever sur leurs coreligionnaires et livrer ensuite au gouvernement.

Lorsqu'un schismatique se convertissait, il devait faire rayer son nom de la millèt schismatique et se faire inscrire à la millèt catholique ; opération qui exigeait de longs pourparlers et surtout de lourdes dépenses.

On devine aisément les difficultés. Le converti était-il riche, la millèt schismatique faisait tout pour garder ce bon contribuable; était-il pauvre, la millèt catholique hésitait à enregistrer un membre qui augmenterait la taxe, sans aider à la solder.

Si l'on ajoute que se faire catholique était se déclarer traître à la nation, couvrir sa parenté de déshonneur, se voir déshérité et chassé de sa famille, s'exposer et exposer les siens aux colères des schismatiques ; si l'on songe enfin que ces derniers, à prix d'or, provoquaient souvent la brutalité des Turcs contre les catholiques, on comprendra ce que coûtait une conversion.

Que dire lorsque dans une ville il n'existait pas de millèt catholique! Le malheureux converti, pour rester fidèle à son Dieu, devait ou s'expatrier et tout perdre, ou demeurer dans

la millèt schismatique, soumis à d'incroyables vexations et même au danger de perdre la vie. Quant à fonder une millèt catholique, l'entreprise était si longue et si difficile qu'elle équivalait à une quasi-impossibilité.

Il faut avoir vécu dans ces milieux orientaux, pour se rendre compte de l'héroïsme nécessité souvent par une de ces conversions que, de loin, certains théoriciens de chambre, habitués à faire le procès aux missionnaires du monde entier, jugent aussi faciles que de changer d'habit.

Or, la nouvelle constitution a déclaré en principe l'abolition des millèts. Désormais, tout sujet ottoman chrétien ne relèvera plus, au temporel, de son évêque ni de son patriarche (naguère encore chefs civils et spirituels de la nation), mais directement des autorités locales, comme les musulmans.

C'est toujours le principe énoncé plus haut : séparation du pouvoir civil et du pouvoir spirituel. Et ce principe, le gouvernement de Constantinople commence à l'appliquer avec une insistance qui épouvante déjà le haut clergé schismatique. Épouvante justifiée, certes ; si, en effet, on lui enlève la gestion des affaires temporelles pour ne lui laisser que les spirituelles, ce clergé perdra du coup toute sa puissance ; car ce n'est pas sa vertu ni sa science qui sauveront son prestige et lui garderont le cœur de ses ouailles.

Il y a là, disons-nous, un grand espoir pour le catholicisme.

Que d'âmes, que de familles, que de villages — parmi les pauvres surtout — étaient retenus dans le schisme uniquement par la millèt et les tyrannies des chefs de la nation! Désormais, le converti, délivré des tracasseries de la millèt, n'aura plus à redouter les vengeances d'un clergé qu abusait de sa juridiction temporelle pour opprimer les consciences; il n'aura même plus à se voir jeter à la tête l'accusation de traître, puisque tous, catholiques, schismatiques et musulmans ne doivent avoir qu'une seule et même nation.

Ainsi, une ère de liberté religieuse semble se lever en Orient ; les âmes sincères en profiteront et le catholicisme y gagnera.

Ici peut-être se présentera une objection : n'est-il pas à

craindre que le protestantisme ne profite de cette liberté pour s'emparer des âmes ?

Sans doute, et déjà il y travaille, nous l'avons vu. Qu'on me permette cependant d'exposer une opinion qui est celle de plusieurs esprits très clairvoyants et très versés dans les affaires d'Orient.

On sait que la religion catholique vit et progresse parce qu'elle porte en elle la vérité. Au contraire, les sectes hérétiques ne se soutiennent que par des appuis extérieurs : richesse, force des armes, prestige de la loi, nombre des adhérents, isolement géographique, etc. Viennent ces appuis à lui manquer, la secte croule, s'émiette et disparaît.

En leur enlevant la millèt et la juridiction temporelle, la constitution porte un coup mortel aux sectes orientales, car c'était là leur principal soutien. Restent pourtant d'autres appuis comme la hiérarchie, le culte liturgique et jusqu'à la routine si tenace en Orient. Or, c'est ici que le protestantisme achèvera l'œuvre commencée par la constitution.

En attaquant le sacerdoce et l'autorité ecclésiastique, en discréditant la liturgie et le culte des saints, en faisant passer sur toutes les choses saintes le souffle du rationalisme, le protestantisme — qui est essentiellement démolisseur — coupe l'un après l'autre tous les liens qui attachaient le chrétien à son Église. C'est la ruine de la secte.

Déjà, au grand effroi de leurs prêtres, beaucoup de schismatiques se désaffectionnent de leur Église et n'y tiennent plus que comme au symbole de leur nationalité. D'autres, plus avancés, ont déjà fait table rase et se posent en adversaires de leur clergé et de leur rite.

Ce rationalisme, ou mieux, ce nihilisme religieux vers lequel les schismatiques cheminent inconsciemment sous la conduite du protestantisme, est trop contraire à l'esprit oriental pour qu'il ait chance de durer.

Sans doute, pour divers motifs, plusieurs s'en accommoderont ; mais, pour le plus grand nombre, il ne sera qu'une transition. Après les premières ivresses, beaucoup reviendront à eux-mêmes et chercheront un aliment pour leurs âmes naturellement croyantes.

Où iront ces pauvres âmes ? A leur secte ? Ils l'ont trop

méprisée. Alors, vraisemblablement, le bon Samaritain, je veux dire le catholicisme, recueillera ces malheureux, dépouillés, meurtris et gisant sur le chemin. Il les conduira à la vérité et les guérira. On verra en Orient une réaction toute semblable au mouvement d'Oxford et pour les mêmes causes.

*
* *

Certes, ce n'est pas demain, ni après-demain que se produira cet ébranlement. Dieu seul connaît l'heure de ses grâces.

Quoi qu'il en soit de nos prévisions, et dussent nos conjectures tomber à faux, il nous restera toujours le plus solide fondement de notre espoir en l'avenir, je veux dire cet immense effort d'hommes et d'argent accompli en Orient depuis des siècles, surtout depuis quatre-vingts ans.

Il n'est pas de mission dans tout l'univers où la générosité ait dérivé plus de secours, où le zèle ait envoyé plus de missionnaires, où la charité ait créé plus d'établissements; pas de mission en un mot que l'Église ait entourée de plus d'affectueuse sollicitude, comme par respect pour une terre qui porta le Fils de Dieu.

Écoles, hôpitaux, séminaires, collèges, œuvres de toute sorte couvrent cette terre et font l'admiration des voyageurs les plus prévenus.

D'autre part, il est en Orient des groupements de catholiques qui, pour rester fidèles ou pour revenir à Dieu, ont affronté de longues persécutions, versé des larmes et du sang, en un mot déployé une vertu qui dépasse l'ordinaire.

Or, il est impossible que tant de prières, de sacrifices, de larmes et de sang restent infructueux devant Dieu. Dieu sait bien que le but final de ce prodigieux effort, ce sont les âmes, et ces âmes, tôt ou tard, il nous les donnera.

Mais il faut savoir attendre. Dieu a son heure. D'ailleurs, comme je l'ai noté, s'étonner ou s'irriter de la lenteur des résultats, c'est méconnaître étrangement la psychologie de la conversion, je ne dis pas d'un peuple, mais même d'une âme.

Un Manning, un Newman, avec toute leur intelligence et leur sincérité, ont mis de très longues années pour arriver au seuil du catholicisme. Que dire alors de ces pauvres

schismatiques ou autres, ignorants et défiants, aveuglés par les préjugés, remplis d'aigreur et de haine contre Rome! Que dire de ces âmes rivées à l'erreur par une législation brutale et par la tyrannie d'indignes pasteurs qui, après avoir dévoyé ces âmes, les maintiennent dans leur égarement! Que dire surtout de ces millions d'infidèles, de ce bloc musulman, marqué, semble-t-il, du signe de la bête et que rien jusqu'ici n'a pu entamer!

Une conversion est un *retour* et ce retour est d'autant plus lent que le point de départ était plus éloigné. Ce n'est donc pas seulement en chiffrant des conversions que l'on peut constater le progrès, c'est encore en enregistrant les étapes d'un peuple vers le catholicisme.

Or ici, à l'encontre de certaines appréciations superficielles ou pessimistes, et pour la consolation de tous ceux qui travaillent à cette conversion, je voudrais crier bien haut : l'Orient tout entier, à distances diverses, s'achemine vers Rome.

Je ne parle pas d'un petit nombre d'hommes pervers qui ont péché contre la lumière, et qui s'entêteront dans leur orgueilleuse colère, repoussant la main qui les sauverait; je parle de ces masses populaires ignorantes, peu coupables, menées à l'erreur sans le savoir.

Déjà, chez elles, les préjugés et les haines contre Rome tombent de jour en jour. Là où, jadis, les missionnaires étaient reçus avec défiance, avec des injures et même à coups de pierres, c'est aujourd'hui le respect, l'estime ; demain ce sera l'affection. La confiance des simples se détourne de leurs propres pasteurs pour venir aux prêtres catholiques, surtout aux heures de détresse, dans les calamités.

Ce n'est plus à ces foules maintenant que l'on ferait croire que le pape est un démon personnifié, que les missionnaires sont des affamés d'argent et d'honneurs, que le catholicisme est le chemin de l'enfer; de telles sornettes feraient rire et retomberaient sur leurs auteurs.

Aujourd'hui, tout l'effort du clergé schismatique consiste à empêcher leurs ouailles d'aller au catholicisme, dussent-ils pour cela faire appel à un protestantisme démolisseur ou lancer leurs peuples dans un accès de rationalisme qui peut

leur être fatal. L'aigreur de ce clergé, ses colères croissantes dénotent son impuissance et sa défaite.

D'autre part, les catholiques d'Orient se sont non seulement gardés et accrus, mais instruits et perfectionnés. Un clergé chaste, zélé, éclairé sort des séminaires et travaille déjà avec vigueur. L'exemple des missionnaires, le spectacle de leurs œuvres provoquent partout (même chez les dissidents) une émulation qui profite au bien. Par-dessus tout, la vigilance de Rome, la main ferme et paternelle du pape, en détruisant ou en prévenant certains abus, assure l'avenir.

Enfin — pourquoi le taire? — ce redoublement de haine infernale qui s'acharne sur l'Orient, cette coalition de la franc-maçonnerie, de la mauvaise presse, du protestantisme et des autres sectes contre le catholicisme dans le Levant, n'est-elle pas, elle aussi, un signe que Dieu se rapproche, tandis que, se sentant vaincu, dans un effort désespéré, l'ennemi tente une charge suprême avant la déroute?

Nous n'avons donc pas le droit de perdre courage ; la brise qui vient du Levant souffle à l'oreille des mots d'espoir. Peut-être même, comme le père du prodigue, l'auguste vieillard qui veille au sommet de la colline du Vatican, les yeux tournés vers l'Orient, commence-t-il à entrevoir, dans le lointain de l'avenir, après de longs siècles d'égarement, le retour à la maison paternelle de l'enfant bien-aimé.

Plusieurs trouveront dans ces lignes un optimisme peu mesuré. Le lecteur nous accordera du moins, après avoir parcouru cet article, que les chrétientés du Levant et le mahométisme lui-même entrent aujourd'hui dans une phase nouvelle, capable de les sauver. Après les semailles d'un obscur apostolat, longues, pénibles, où la sueur des semeurs s'est plus d'une fois rougie de sang, la moisson semble blanchir sur les montagnes. C'est l'heure, pour les missionnaires, de redoubler de zèle, et pour les catholiques du monde entier de s'unir dans une prière ardente qui touchera le le cœur de Dieu et hâtera le retour de l'Orient.

***

BULLETIN D'HISTOIRE RELIGIEUSE
CHEZ LES PROTESTANTS

I. Le quatrième centenaire de la naissance de Calvin : *les fêtes de Genève, les souvenirs du centenaire, les fêtes du Trocadéro, à quoi peut se réduire le culte de Calvin pour ses fils d'aujourd'hui, un récent paradoxe de M. Gabriel Monod, une conférence célèbre de Brunetière.* —— II. Les assemblées des protestants français en 1909 : *les trois synodes de Grenoble et de Nîmes et leurs votes sur la Faculté de théologie de Paris, le dernier rapprochement entre le centre et la gauche, la question de Madagascar, les vocations pastorales, la fédération protestante formée à Nîmes, le synode des églises libres.* —— III. Idée de l'enseignement religieux, tel que le conçoivent de modernes fils de Calvin : *deux catéchismes de M. Wilfred Monod.* —— IV. Modification à la loi de séparation : *les édifices religieux venus aux cultuelles par voie de dévolution sont exemptés de l'impôt foncier et de l'impôt des portes et fenêtres.*

I

L'année présente ramenait le 400e anniversaire de la naissance de Calvin. Genève a servi de rendez-vous aux fils de la Réforme. Par son caractère et son histoire, elle était toute marquée pour ce choix ; beaucoup plus que Noyon, elle est la patrie du réformateur ; en aucun lieu du monde, l'évocation de sa mémoire ne pouvait être ni plus naturelle, ni plus impressionnante.

Il est venu là des délégués d'Allemagne, d'Angleterre, d'Autriche, de Belgique, du Canada, du Danemark, d'Écosse, des États-Unis, de France, de Hollande, de Hongrie, d'Italie, de Suède et de Suisse. Luthériens, swingliens, presbytériens, congrégationalistes, baptistes, unitaires, remontrants se sont unis aux réformés pour rendre hommage à Calvin ; ils ont participé à la même cène, exalté également le libre examen, proclamé la solidarité de tous les protestants ; au milieu de la variété des langues et des théologies, ce concert a produit dans le cœur de tous une émotion puissante. Dans leur enthousiasme, quelques chroniqueurs huguenots n'ont pas manqué d'opposer ce qu'ils appellent « l'unité vivante » de la réforme à « l'unité morte » du catholicisme.

Les fêtes se sont prolongées durant une semaine, suivant un programme varié, attrayant, décoratif, où les harangues et la musique ont eu la plus grande part. Mais les sons s'évanouissent et les paroles passent. Un monument que le temps n'entamera pas doit perpétuer, pour la postérité, le souvenir du IVe centenaire de la naissance de Calvin. Contre les bastions de la ville, un rempart de granit sera adossé ; au centre, la statue de Calvin entourée de ses trois amis, Théodore de Bèze, Farel et Knox ; et, par-dessus, courant le long du mur, en grandes capitales, l'inscription dont Genève fit sa devise au seizième siècle : *Post tenebras lux.*

En attendant que les sculpteurs mettent sur pied cette œuvre, les écrivains, à l'envi, ont pris leur plume pour honorer le père de la Réforme française. Des professeurs allemands, suisses, américains, autrichiens, hongrois ont rivalisé de zèle et d'études pour mieux faire connaître Calvin à leurs compatriotes [1]. Chose curieuse, ce sont les français qui ont donné le moins. Par les soins du pasteur Pannier et de M. Gabriel Monod a paru une réédition de la première édition française de l'*Institution chrétienne* (1541). A défaut du quatrième volume de l'histoire de Calvin, M. le professeur Doumergue a publié une belle *Iconographie calvinienne.* Il y a eu aussi quelques menues brochures consacrées à Noyon ou à Genève. C'est tout. Les plus vaillants ont senti que ce n'était pas assez. On a décidé de faire dans tous les temples un service le 1er novembre et, à Paris, une séance solennelle au Trocadéro, sous la présidence du général d'Amboix de Larbout.

Cette fête a consisté surtout à chanter des psaumes et à faire des discours. Les uns et les autres ont d'ailleurs provoqué dans l'auditoire les plus vives émotions. M. de Witt-Guizot a parlé des soins paternels de Calvin pour la jeunesse ; M. Roberty a rappelé que la déclaration des droits de l'homme avait ses racines profondes dans la réformation huguenote ; M. Émile Doumergue a expliqué comment le fondateur de la Rome protestante avait été un puissant instrument de l'esprit français et de l'esprit de Dieu ; M. Gaston Deschamps — qui appartient à la vague religion du journal *le Temps* — a fait l'éloge de la langue et du style de

1. Dans le *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français* (numéros de mai-juin et juillet-août 1909), M. Weiss a diligemment recueilli cette bibliographie calvinienne.

l'*Institution chrétienne*. On a applaudi d'autant plus, paraît-il, à cette conférence littéraire, que l'admiration du critique était celle d'un homme du dehors ; mais chacun des orateurs a été accueilli avec la sympathie la plus chaude, par l'imposante assemblée [1].

En dehors des cinq mille personnes qui se trouvaient là, combien ont lu l'événement ? bien peu, sans doute. Les journaux aiment mieux s'occuper des hommes ou femmes du jour.

Il reste que Calvin a été célébré par les siens, dans un palais officiel. C'est bien quelque chose, par ce temps de séparation. Et puis, le Trocadéro a retenti des vieux chants huguenots qui datent des premiers jours de la Réforme. Cette fidélité est encore une force.

Il est intéressant de rechercher, dans ces manifestations extraordinaires, à quoi se réduit, si l'on peut dire, le culte des huguenots d'aujourd'hui pour Calvin leur père. Je vais essayer de le définir, d'après leurs propres confidences.

Les plus joyeuses et les plus unanimes sont celles qui glorifient l'écrivain. Depuis le témoignage de Bossuet jusqu'à celui de Brunetière, tout est pieusement recueilli de ce qui a été dit à la louange de la langue claire, nerveuse, précise, et de la manière simple et pénétrante de Calvin [2]. Et il est bien certain que l'*Institution chrétienne*, dont la première édition française parut en 1541, est un livre sans pareil à sa date. Personne ne saurait avoir le mauvais goût ni se donner le ridicule de chicaner là-dessus.

Au sujet de l'homme, il y a plus d'embarras. Aucun portrait de lui n'est attirant, pas plus celui de la collection Tronchin que ceux de Boyvin ou de Bâle. Derrière les lignes de ce visage triangulaire, à l'œil grand ouvert, et aux lèvres serrées, on soupçonne une âme plus puissante que débonnaire. D'ailleurs, les écrits de Calvin, aussi bien que son histoire, témoignent que, chez lui, le cœur était moindre que la tête. Son mariage lui-même fut un arrangement [3] ; ses sermons ont plus de logique que de chaleur ;

1. *Le Christianisme au XX*e *siècle* ; *la Vie nouvelle* ; *le Protestant*, 5 novembre 1909.

2. *Foi et Vie*, 1er mai 1909, p. 265 ; 16 octobre, p. 614, 663. — *Bulletin de l'histoire du protestantisme*, mai-juin, p. 273, juillet-août, p. 394.

3. *Foi et Vie*, 16 octobre, p. 627.

ses constructions doctrinales et son organisation de la cité protestante offrent un incontestable caractère de sévérité ; sa vie de conscience manque de l'effusion charmante que connurent les saints les plus austères. Il en est qui pensent que si le bûcher de Servet ne projetait pas sur elle ses flammes sinistres, la figure de Calvin nous apparaîtrait plus rayonnante [1]. Non, même au cas où il n'eût pas brûlé à Champel son contradicteur, le réformateur de Genève demeurerait un homme désolé sans sourire et sans grâce. Ses exceptionnelles facultés de commandement ne sauraient faire doute ; mais le don de la sympathie lui fut refusé ; son écriture même le dit.

En un paradoxal parallèle, M. Gabriel Monod s'est complu à rapprocher l'un de l'autre Calvin et Ignace de Loyola, leur influence, leur carrière, leur personne [2] ; et l'on devine sans peine à qui la palme est donnée. Vain exercice littéraire ! Les deux visages suffisent à faire conjecturer que les deux âmes diffèrent profondément ; encore qu'en toutes deux la prudence qui prévoit, le courage qui entreprend, la volonté qui persévère, aient été remarquables, chacune d'elles demeure frappée de l'empreinte du pays natal, du premier métier embrassé, de la religion dont la gloire fut toute sa vie. Entre un Basque et un Picard, un soldat et un rabbin, un catholique et un protestant, les dissemblances ne peuvent pas ne pas être énormes.

Le réformateur a eu, dans la Réforme même, un rôle singulier et puissant, et on se rappelle que Brunetière, à Genève même, essaya un jour de le caractériser. Depuis les temps apostoliques, Calvin serait le premier qui ait « transformé le concept même de religion » parce que le premier il « l'a *intellectualisée, aristocratisée*, et enfin *individualisée* [3] ». Dès que fut prononcée cette conférence, les protestants y firent des objections. On peut lui en faire encore et de nouvelles.

Dans la religion de Calvin les illettrés sont appelés comme les savants ; pour être élus, il leur suffit de croire à la prédication des pasteurs ; avec celle-ci va toujours conjointe la lumière du ciel. Que la foi soit la conclusion d'un syllogisme dont les intellectuels seuls seraient capables : comment Brunetière a-t-il pu prêter à

1. *Foi et Vie*, 16 octobre, p. 647. — 2. *Ibid.*, p. 612.
3. *Discours de combat*, t. II, p. 121.

l'auteur de l'*Institution chrétienne* une conception pareille? S'il y a, en ce livre, quelque chose d'inculqué avec force, c'est l'obligation de s'incliner devant les impénétrables mystères de la religion, la nécessité d'une connaissance de Dieu et de Jésus-Christ, qui ne voltige point au cerveau mais s'enracine dans le cœur, et surtout l'indispensable besoin de la maîtrise du Saint-Esprit pour faire éclore dans l'âme des fidèles la foi qui sauve. Sans doute, Calvin nie la réversibilité des mérites. Mais outre qu'il n'a pas été le premier à le faire, on n'en saurait conclure pour autant qu'il envisage la religion comme une affaire individuelle et non sociale. Tout en rejetant la communion des saints au sens où l'admet l'Église catholique, Calvin garde le mot, sauf à l'expliquer par la charité fraternelle qui doit réunir entre eux tous les adhérents d'une même foi. Et, au surplus, le calvinisme est pour lui une Église visible, dont tous les membres forment le corps mystique du Christ; et cette Église est une mère, hors du giron de laquelle nul ne saurait tenir la vraie croyance, la sûre rémission des péchés, l'entrée au ciel. D'après ces données seules, n'est-il pas évident que le patriarche de Genève n'a pas transformé — selon la signification totale où l'indique Brunetière — le concept traditionnel de la religion?

Ce qui est vrai, c'est que pour comprendre la Bible, définir un symbole, organiser un culte, il a dressé son sens privé contre celui de l'Église: en cela, si l'on veut, il s'est montré intellectuel, et aristocrate, et individualiste. Mais de cette préférence donnée au libre jugement sur le jugement autorisé de Rome, Luther, avant Calvin, avait pris l'initiative; avant Luther, tous les hérésiarques avaient commis le même péché d'imprudence et d'orgueil qui se ramène à jouer au pape infaillible et à prétendre savoir, mieux que les successeurs de Pierre, quelle est la vraie religion chrétienne. Le cas de Calvin consiste simplement en ce qu'il a un catalogue particulier des soi-disant erreurs pontificales, et, par voie de conséquence, un symbole, des sacrements, un gouvernement particuliers, — les seuls qui, d'après lui, appartiennent à l'Église fondée par Jésus-Christ. L'entreprise a son étendue, assurément; toutefois, elle n'est pas la première du genre. Et sans manquer de justice, ne peut-on pas dire que la contradiction y éclate beaucoup plus que la grandeur, que le ourage y est dépassé par l'outrecuidance?

Comment Calvin en vint-il à prendre ce rôle ? Brunetière se défendait de le rechercher, aimant mieux penser que les motifs les plus nobles avaient fait, de l'enfant grandi à l'ombre de la cathédrale de Noyon, un renégat de la foi romaine. Nos lecteurs se souviennent qu'on leur a parlé ici même de la « conversion » de Calvin [1]. Il me suffira donc de rappeler que si l'Église catholique est divine, nul ne peut sortir de son sein que par suite d'actes gravement coupables. Calvin, qui a fort bien prêché sur la Providence, devait mieux que personne convenir de ce principe.

Quant aux calvinistes, ceux de notre temps appartiennent volontiers à l'école de Drelincourt et de Louis du Moulin [2]. Ils honorent Calvin, mais ne le tiennent point pour infaillible ; ils admirent son œuvre, mais ils se réservent d'y retrancher ; ils se proclament ses héritiers, mais ils méprisent la plus grande partie du patrimoine laissé par lui. Ce sont là des hommages qui ne manquent pas d'irrévérence, puisqu'ils reviennent à dire au génie qu'on glorifie d'avoir apporté la lumière à Genève : vos clartés n'étaient que la nuit ; c'est maintenant que le jour commence. *Post tenebras lux.*

En des études ingénieuses, et si l'on veut savantes, on peut rechercher quelle fut la maîtresse doctrine de Calvin et en montrer la trace dans les livres des théologiens protestants contemporains. Ce ne sont là que des plaidoyers fragiles, destinés à crouler sous la grêle de textes contraires dont l'*Institution chrétienne* fournira au premier venu une provision inépuisable. Pour m'en tenir à des travaux récents, ni la souveraineté divine, ni la direction de l'Esprit Saint, ni la connaissance de foi, telles que les concevait Calvin, ne sont acceptées maintenant par la masse des docteurs du protestantisme français. Bien mieux, ces docteurs professent des théories auprès desquelles celles de Servet étaient bien timides. Comment Calvin pourrait-il reconnaître pour disciples et fils ceux dont il aurait puni l'infidélité par la mort?

1. *Études*, 5 et 20 juillet 1909.
2. Cf. Rébelliau, *Bossuet historien du protestantisme*, p. 535.

II

Comme ils en ont pris l'habitude depuis la séparation, les trois groupes dans lesquels se sont partagés les réformés synodaux ont tenu, cette année encore, leurs assemblées générales.

Dans les bulletins précédents, j'ai eu souvent occasion de marquer les difficultés insurmontables que rencontrent les désirs persistants d'union chez ces frères divisés. Il me faudra, une fois de plus, reprendre ce thème monotone. Les lecteurs voudront bien me pardonner de ne point savoir varier une chanson que les échos me jettent toujours la même. Ces notes mélancoliques ne sont pas d'ailleurs sans vertu pour insinuer dans l'âme des catholiques d'utiles leçons.

Parmi les questions discutées au synode de droite, à Grenoble, je signalerai celle concernant la Faculté de théologie de Paris. Ceux qui en ont la charge paraissent alarmés du mouvement doctrinal qui emporte cette école hors de la religion chrétienne. Ils ont pensé à une sorte de serre-frein. Statutairement, une part d'influence a été réservée aux synodes dans la nomination du conseil académique. Le nouveau doyen de la faculté, M. Vaucher, et M. Raoul Allier ont fait appel, de leur mieux, à la sympathie de la droite. Ils ont perdu leur temps. L'ordre du jour rédigé par la commission compétente le faisait clairement entendre. Celui qui a été finalement voté s'explique encore suffisamment :

> Le Synode,
>
> ... Décide que l'Union nationale ne doit assumer aucune responsabilité d'aucune sorte dans l'organisation de la Faculté de Paris...
>
> Estime ne pouvoir autoriser les associations [affiliées à l'Union nationale] à participer à la nomination du conseil académique de cette Faculté.

Le refus d'entrer dans la voie nouvelle est catégorique. Pour ne point blesser des frères et garder les apparences, la majorité du synode a pu effacer de son ordre du jour le motif principal qui l'a décidée, adopter çà et là quelques mots émollients ; la résolution prise au début n'a pas varié, et, en la votant, tous ont pensé faire acte de conservation, pratiquer ce qui reste de la déclaration de foi de 1872. La modestie suppliante des orateurs plaidant pour la faculté, l'esprit de conciliation et l'autorité de M. Babut, le vénérable doyen du synode, n'ont pu entraîner

l'assemblée hors du terrain où elle s'était fixée au lendemain de la séparation. Elle a consenti à des égards, mais non à une transaction. Elle n'a pas ménagé ses applaudissements au rapporteur, lorsque celui-ci, visant le libéralisme notoire de l'association créée en vue du maintien de la Faculté de Paris, a déclaré que l'enseignement juxtaposé du pour et du contre était fatal pour les étudiants, les professeurs et les Églises[1].

Ces déclarations faites, rien n'a gêné pour « rendre hommage à la Faculté de Paris, pour les services qu'elle a rendus, et aux pasteurs évangéliques qui en sont sortis » ; encore moins y avait-il difficulté à former le vœu que les deux Facultés de Paris et de Montauban « maintiennent et développent leurs relations fraternelles ». Mais y a-t-il là beaucoup plus que des paroles en l'air ? En tout cas, il est peu probable que sur la foi de ces formules protocolaires, les Églises particulières apportent à l'école de Paris un concours que le synode n'autorise pas et dont il entend réserver le bénéfice à la seule école de Montauban.

Comme il était facile à prévoir, autre a été l'attitude du synode tenu à Nîmes par la gauche. Il a encouragé les associations cultuelles adhérentes à prendre part à l'élection du conseil académique de la Faculté de Paris [2]. Le synode du centre a décidé de s'inscrire comme membre de l'Association pour le maintien de ladite Faculté, il a engagé toutes les Églises affiliées à faire de même. Mieux encore ; il a protesté contre le particularisme étroit, dont la droite fait preuve, en mettant la main sur l'école de Montauban, laquelle a appartenu et doit appartenir à toutes les Églises réformées de France[3].

Avant la tenue des synodes, ces divergences de vues s'étaient opposées en de longues controverses ; les assemblées n'ont fait que traduire, par des ordres du jour, des opinions dont la diversité s'était accentuée par les polémiques mêmes où elles s'étaient produites. Sans entrer dans le détail des observations échangées de part et d'autre, je dirai seulement que la gauche et le centre ont été, dans cette affaire, plus logiques que la droite. Celle-ci admet l'équivalence des diplômes délivrés par les deux Facultés ; elle aide de ses subsides les étudiants près de la Faculté de Paris

1. *Le Christianisme au XXe siècle*, 2, 9 juillet 1909.
2. *Le Protestant*, 24 juillet 1909.
3. *La Vie nouvelle*, 26 juin 1909.

qui se réclament de son patronage. N'y a-t-il pas là une coopération à l'hérésie libérale, et aussi formelle que l'aurait pu être la participation au scrutin d'où sortira le conseil académique de l'école ? Et puis l'orthodoxie de la Faculté de Montauban n'est-elle pas bien relative ?

En tout cas, le vote de Grenoble subsiste et il n'aura pu qu'élargir le fossé qui sépare la droite des autres fractions de la famille réformée.

Par un phénomène inverse, le centre et la gauche ont fait, l'un vers l'autre, quelques pas de plus. Le seul fait d'avoir choisi, pour la réunion de leurs synodes respectifs, la même ville, était une marque non équivoque de sympathie mutuelle. Il y a eu, en outre, des visites échangées : M. Wagner est allé porter à la gauche tous les vœux du centre; au centre, M. Trial est venu offrir les sentiments fraternels de la gauche. A ces effusions se sont mêlés d'unanimes applaudissements, et l'espoir a été exprimé d'un rapprochement plus complet[1]. Cependant, les deux groupements gardent leur autonomie jusqu'à nouvel ordre ; ils ont seulement fait tomber quelques-unes des barrières ecclésiastiques qui coupaient les communications. Le centre reconnaît comme siennes, désormais, toutes les Églises, d'où qu'elles viennent, qui adhèrent aux principes religieux et disciplinaires formulés dans les statuts de son union nationale[2].

Depuis de longs mois, M. le pasteur Trial, de Nîmes, s'était donné la mission d'opérer entre la gauche et le centre une conciliation. Dans une série d'articles à la fois étudiés et abandonnés, il avait essayé de montrer que, d'accord avec les libéraux sur les choses essentielles et en particulier sur la méthode de liberté, les fondateurs de l'Union de Jarnac devaient, à la logique même de leur mouvement, de dépasser le point où ils s'étaient trop timidement arrêtés[3]. Et il leur traçait, en trois étapes, la marche à suivre :

1° Il faut que l'Union de Jarnac continue à tenir haut et ferme son drapeau ; mais que renonçant à se mouvoir dans un monde plus ou moins fictif, elle

1. *La Vie nouvelle*, 19 juin 1909. — 2. *Ibid.*
3. *Le Protestant*, 24, 31 octobre, 2, 14, 21, 28 novembre, 5, 12, 19, 26 décembre 1908 ; 2, 9, 16 janvier 1909.

tienne compte de la réalité, c'est-à-dire du groupe de droite et du groupe de gauche et de leurs symboles respectifs.

2° Il faut qu'elle place à droite et à gauche de sa propre Déclaration la Confession de foi de 1872 et la Déclaration de Montpellier, et qu'elle proclame l'équivalence des trois...

3° Il faut qu'elle ouvre largement ses portes à toutes les Églises adhérentes et qu'elle leur accorde une représentation égale à la sienne.

A ces propositions, M. le directeur de *la Vie nouvelle* fit la réponse qu'il fallait attendre, reconnaissante et avisée[1]. Il contesta l'exactitude des analyses de M. Trial et revendiqua, pour le centre droit, une situation mieux définie et plus à part : à gauche, dit-il en substance, vous êtes les hommes de la critique ; à droite, sont les hommes de l'autorité; entre deux, nous sommes les hommes de l'expérience[2]. Telles sont les raisons profondes qui ont divisé et maintiennent séparés les trois tronçons de l'Église réformée, en France. L'autorité conduit au catholicisme, la critique mène au pur intellectualisme, seule l'expérience peut édifier la piété et la foi sans lesquelles il n'est point de religion vraie. Ce qui permet pourtant d'espérer un accord, c'est que la méthode d'expérience, à droite comme à gauche, a des partisans de plus en plus nombreux; le jour où elle prévaudra chez tous, il n'y aura plus qu'une Église protestante, parce qu'il n'y aura plus qu'un seul état d'âme[3]. Vouloir, dès maintenant, décréter l'union par un vote synodal, c'est devancer les temps, méconnaître les réalités existantes, douter de la force des choses, faire un mariage où le malaise persistera aussi longtemps que la gauche et le centre demeureront ce qu'ils sont aujourd'hui. Et voilà pourquoi M. Lafon finit par répliquer aux trois points de M. Trial :

1° Nous sommes dans le réel; si nous étions dans la fictif, nous n'aurions pas fait Jarnac.

2° L'équivalence des trois déclarations est une impossibilité; les textes s'y opposent, aussi bien que l'histoire.

3° Seule la proposition d'accorder à toutes les Églises, d'où qu'elles viennent, une égale représentation, ne soulève pas d'objections de principe[4].

1. *La Vie nouvelle*, 13, 20, 27 février.
2. *Le Protestant*, 16 janvier 1909.
3. *La Vie nouvelle*, 30 janvier. — 4. *Ibid.*, 6 février.

Les effusions des assemblées de Nîmes n'ont pas entamé le programme que M. Lafon avait tracé au centre. La gauche s'est contentée du pas fait vers elle. Elle avait espéré qu'on décréterait en principe la simultanéité des synodes généraux, avec séances communes et commissions mixtes; tout cela est demeuré dans la région brumeuse des rêves. Malgré tout, la démarche du centre a sa portée pour les libéraux. Ils y ont répondu, en déclarant une fois de plus que leurs portes sont ouvertes « aux Églises de toutes dénominations » qui, après avoir pris connaissance de leurs principes et de leurs statuts, demanderaient à entrer dans leur union. Pour un accord plus complet avec le centre, ils comptent sur le temps et sur un nouveau « baptême de l'Esprit[1] ».

Cette expression mystique a été lancée par le pasteur Wagner; elle est un écho de certaines délibérations du centre dont la conclusion a été tirée dans l'ordre du jour suivant, qu'il faut citer dans sa teneur intégrale :

Le Synode,

Considérant que la Déclaration des principes de l'Union des Églises réformées ne contient aucune proposition sur le témoignage intérieur de l'Esprit,

Considérant qu'il y aurait là, non seulement l'affirmation du surnaturel moral et spirituel dont « la nouvelle naissance » est l'expression mystérieuse, mais un retour au principe fondamental le plus religieux et le plus hardi de la *tradition calviniste*, le *testimonium Spiritus sancti*, garantie à la fois de la liberté théologique et du caractère spécifique de l'expérience spirituelle,

Considérant que ce serait une *proclamation très actuelle*, au moment où les études de psychologie religieuse tiennent une si grande place dans les préoccupations contemporaines,

Considérant que ce serait la *revendication* nette et fière de l'*objet propre de la religion*, qui a sa méthode à elle et ses voies d'accès à la certitude qui est de son ordre, — mais en harmonie avec toutes les règles d'investigation, et tous les principes de connaissance, acceptés par la discipline scientifique et philosophique de notre époque,

Considérant que la mention des expériences chrétiennes fondamentales, attestées par la vie intime de l'Église et par les documents qui en émanent, aurait *l'inappréciable avantage* d'affirmer la *communion des saints* dans le temps et dans l'espace, par-dessus les barrières qui séparent protestants et catholiques, grecs et anglicans,

... Renvoie au comité général la rédaction d'un paragraphe sur « le témoignage intérieur de l'Esprit » avec mandat de soumettre ce texte à l'examen des synodes régionaux...[2].

1. *Le Protestant*, 19 juin 1909.
2. *La Vie nouvelle*, 26 juin 1909.

Ce texte est intéressant à plusieurs titres. Il n'est pas douteux que, dans la dogmatique de Calvin, « le témoignage intérieur de l'Esprit » ne soit un point fondamental. A cet égard, la simple lecture de quelques pages de l'*Institution chrétienne* (le chapitre II du livre III, par exemple) suffit à convaincre. Mais il est peu croyable que, selon la pensée du Réformateur, le fameux texte de saint Paul : *Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei* (*Rom.*, VIII, 16) proclamât en principe la légitimité de toutes les théologies individuelles. Servet s'en est aperçu. Interpréter avec cette largeur la donnée de Calvin sur la foi qui justifie, c'est sortir de son esprit autant que de sa lettre. « Les études de psychologie religieuse », dont se préoccupent nos contemporains, auraient alarmé son génie dominateur ; leurs conclusions lui auraient semblé étrangères — et non conformes — « à l'objet propre de la religion chrétienne » ; l'idée seule d'une communion des saints en partage avec les papistes l'aurait révolté comme un blasphème contre la sainteté des prédestinations divines.

Certes les gens qui écrivent dans *la Vie nouvelle* ont la plume assez experte pour rédiger un paragraphe nouveau qui s'adapte à la déclaration de principes de Jarnac. Mais l'addition faite, la foi des adhérents ne sera ni plus riche, ni plus précise, ni plus une. Sous le mot que toutes les lèvres prononceront, les esprits logeront des notions diverses et même contradictoires. Le phénomène qui se produit depuis trente-sept ans autour de l'ancienne confession de 1872, se reproduira au sujet du « témoignage intérieur de l'Esprit ». C'est inévitable.

Il n'y a que sur des questions non doctrinales que tous les protestants de France puissent s'entendre sans dissonance possible. Les trois synodes se sont trouvés d'accord pour flétrir les procédés autocratiques de M. Augagneur à Madagascar, et réclamer pour les protestants de la grande île africaine un régime légal plus digne de la France, plus propre à nous attacher les indigènes, plus respectueux des droits sacrés de la conscience[1]. A gauche, au centre et à droite, on a voté le même texte ; et ici les mots ont

1. *Le Protestant*, 19 juin ; *la Vie nouvelle*, 26 juin ; *le Christianisme au XXe siècle*, 9 juillet.

pour tous le même sens. Je ne sais si le président du Conseil et le ministre des colonies, à qui les synodes en appellent contre l'arbitraire de M. Augagneur, prêteront, volontiers, l'oreille à ces remontrances. La politique n'est pas souvent la justice. Mais les réformés de la métropole auront eu, au moins, le bon sens et le courage de se solidariser avec leurs coreligionnaires d'outre-mer ; et ceci ne mérite qu'éloges.

A noter aussi ce qui s'est dit, dans les assemblées de Nîmes et de Grenoble, sur le recrutement du corps pastoral. Il devient de plus en plus difficile. Pour le rendre plus aisé et plus sûr, que faire ? A gauche, on recommande le zèle pour amener des « pupilles » à l'école Samuel Vincent et on vote l'ordre du jour suivant :

Le Synode, s'associant aux vœux des différentes régions et laissant à chacun le soin de discerner les vocations et de choisir les moyens propres à les encourager, invite les pasteurs et les Églises à se préoccuper activement du recrutement pastoral [1].

Une formule aussi brève et aussi générale trahit peut-être quelque découragement. Au centre, il y a plus d'ardeur dans les désirs et plus d'ingéniosité dans les moyens. Le texte voté le dit à lui tout seul :

Le Synode,

Pleinement convaincu que la rareté croissante des vocations pastorales constitue pour l'Église de demain un grand péril, adresse un pressant appel aux pasteurs et aux laïques, afin que, par une double propagande auprès des familles et des jeunes gens, ils éveillent et dirigent à leur début les vocations pastorales ;

Décide que dans la lettre du synode national aux Églises, on tâchera de mettre en lumière la grandeur du ministère pastoral, fonction spirituelle que le matérialisme des doctrines rend plus nécessaire que jamais ;

Invite la commission des études à diriger particulièrement ses efforts dans ce sens, et à veiller avec sollicitude au développement des vocations jusqu'à l'entrée des jeunes gens à la Faculté de théologie [2].

A droite, dans l'ordre du jour consacré au plan de la campagne d'évangélisation pour 1910, on a inséré le paragraphe suivant :

Des réunions spéciales seront instituées partout où il sera possible, dans

1. *Le Protestant*, 19 juin.
2. *La Vie nouvelle*, 26 juin.

le but de susciter des vocations pastorales au sein de notre jeunesse chrétienne [1].

On a beau être théoriquement partisan du sacerdoce universel, le sens des réalités l'emporte; pour tous les dirigeants du protestantisme français, il est manifeste que le maintien et le réveil de la foi huguenote dépendent d'un corps de pasteurs nombreux et pénétré de ses devoirs.

Dans leur assemblée de Sainte-Foy, les Églises libres ont retouché leur ancien symbole de 1849. Là aussi, les tendances opposées de conservation et de libéralisme se sont heurtées. Mais, finalement, le texte préparé par la commission est sorti de la discussion publique, plus riche de doctrine et plus fidèle à la tradition primitive. Aucune déclaration de foi des synodaux n'approche si ce n'est de fort loin, des affirmations émises à Sainte-Foy.

En voici la partie dogmatique :

Nous adorons le Dieu vivant qui s'est révélé comme Père en Jésus-Christ et qui veut habiter dans nos cœurs par le Saint-Esprit.

En présence de sa loi sainte, nous nous déclarons coupables personnellement, voués à une juste condamnation et solidaires d'une humanité asservie au péché.

Mais Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son fils unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle (Jean, III, 16). Et voici en quoi consiste cet amour; ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, mais Dieu qui nous a aimés et qui a envoyé son fils comme victime de propitiation pour nos péchés (Jean, III, 16).

Nous nous unissons par la foi à Jésus, le Christ, le fils de Dieu, le Sauveur, en qui habite la plénitude de la divinité. Par sa vie sainte, par le sacrifice rédempteur de la Croix, par sa résurrection glorieuse, il nous a acquis la paix et la communion avec le Père céleste. Il est le vivant qui sauve sans cesse par son action permanente sur les âmes et dans le monde.

Nous voulons nous consacrer à Lui, notre Maître et notre Roi, le servir dans la personne de nos frères, travailler avec force à la joie du Saint-Esprit, par la lutte contre l'égoïsme, l'injustice et toutes les formes du péché, aux progrès de son règne sur la terre, et attendre la manifestation de sa gloire et le jour où Dieu sera tout en tous.

Telle est notre foi.

Dès que ce texte fut voté, quelques membres du synode, M. Luigi en tête, demandèrent à conserver simultanément l'ancien symbole. On le leur accorda à demi. Les Églises qui le souhaiteront pourront exiger de leur pasteur, avant de l'accepter,

1. *Le Christianisme au XXe siècle*, 9 juillet.

qu'il signe la formule de 1849; et tous les candidats au ministère, dans la cérémonie de leur consécration, auront la liberté d'y adhérer, s'ils le veulent. Mais du moment que le synode constituant a voté la déclaration nouvelle, elle seule est obligatoire légalement, et quiconque s'y tient est membre sincère de l'Union des Églises libres[1].

Évidemment, il y a là un compromis. Mais quand on se rappelle les équivoques sur lesquelles les Églises synodales vécurent si longtemps, on est porté à juger avec indulgence l'équivalence attribuée à deux formulaires de foi, d'ailleurs très voisins l'un de l'autre.

Émise dans un synode des Églises libres en 1903, préparée depuis 1904 par un conseil *ad hoc*, l'idée d'une fédération des protestants français, après bien des fluctuations, vient d'aboutir ces temps derniers. A Nîmes se sont trouvés représentés, outre les trois groupes calvinistes de gauche, du centre et de droite, les luthériens, les méthodistes et les Églises libres.

L'assemblée, bien que tenue en la forme de synode, n'a pas été un synode. Rien n'en fera mieux connaître le caractère comme les vœux auxquels elle s'est arrêtée, après trois jours de travail: démarche auprès des pouvoirs publics pour assurer la liberté de conscience à Madagascar, constitution d'un corps d'arbitres pour éviter de porter devant les tribunaux des procès entre Églises, mise à l'étude de la question des *Fraternités* à organiser, comme en Angleterre, refonte de la commission d'action protestante évangélique sur le terrain moral et social, adresse à tous les protestants de France. On le voit, c'est uniquement aux intérêts généraux de la Réforme, dans notre pays, que l'assemblée s'est donné mission de pourvoir. Une réunion pareille aura lieu tous les cinq ans.

Celle de Nîmes a été paisible. Par un pèlerinage à la grotte des Fées et à la tour de Constance, les congressistes se sont retrempés dans la vigueur des héroïsmes passés; ces souvenirs et la cordialité des relations entretenues aux séances de travail et aux réunions de prière ont donné à tous comme un élan d'espoir, malgré les divisions présentes. Voici comment se termine l'adresse aux coreligionnaires :

1. *Le Christianisme au XXe siècle*, 14 et 17 mai.

On a dit, et non sans raison, que le malheur de la France était d'être partagée entre deux fractions opposées, l'ultramontanisme et l'athéisme. Entre ces deux extrêmes, le protestantisme ouvre la voie véritable : celle de la libre foi en Jésus-Christ, unie à l'indépendance de tout joug humain.

A vous donc de rappeler que nous sommes seuls à accepter, dans son esprit et dans sa lettre, dans ce qu'il affirme et dans ce qu'il nie, ce principe posé par le Christ : nous n'appelons personne Père, n'appelez personne Maître sur la terre. Vous n'avez qu'un Père qui est dans le ciel, qu'un Maître et qu'un Directeur qui est le Christ; et vous, vous êtes tous frères (Matt., XIII, 8-10). Ces paroles contiennent le fondement même du christianisme protestant. Elles expriment la vérité; la vérité prévaudra [1].

Qui vivra verra.

III

M. Wilfred Monod, qui est un homme d'initiative, a pris sur lui de renouveler la catéchèse protestante. De sa plume. Deux petits volumes sont sortis, dont il ne sera pas superflu de dire ici un mot.

Leur titre a déjà quelque chose d'anormal et qui indique un dessein dominant. « Venez à moi », « Que ton règne vienne » : tels sont les textes évangéliques que l'auteur a placés en vedette sur la couverture de ses manuels d'instruction religieuse. Et cela même trahit l'ambition qu'il a de mettre les catéchumènes en contact avec la personne du Sauveur, pour dériver de là tout l'enseignement chrétien.

Dans le livret de cinquante pages, destiné aux plus petits, M. Monod a essayé de présenter, en dix-sept chapitres, un ensemble de vérités évangéliques. Les paraboles rapportées dans leur texte y prennent presque toute la place.

Je ne prétends pas, écrit-il, que tout le christianisme tienne dans les paraboles, mais les paraboles peuvent suffire pour enseigner tout le christianisme; il est permis de les faire servir à une pareille tâche. D'ailleurs, je ne cherche nullement à être complet; je n'apporte pas un système de métaphysique religieuse, ecclésiastique ou messianiste, individualiste ou sociale; on ne trouvera pas dans ces pages le décalque d'une dogmatique *ad usum Delphini*, un schema de la doctrine chrétienne intégrale. Chacun sera libre de construire sur les données du présent manuel, comme on construit sur le décalogue, l'oraison dominicale et le symbole, quand on explique le catéchisme de Luther.

M. Monod a l'esprit large et pratique : les constructions théologiques lui importent peu et il veut faire un livre utile à toutes

1. *Le Christianisme..., le Protestant, la Vie nouvelle*, 5 novembre 1909.

sortes de protestants d'aujourd'hui ou de demain. Dès lors, quoi de meilleur que de prendre les paroles du Sauveur dans l'Évangile, pour en souligner toutes les leçons de morale? Cette morale n'a-t-elle pas toujours provoqué l'admiration des incrédules eux-mêmes? Bien vivre est d'ailleurs le plus difficile et ce qui tire le plus à conséquence. Aussi, le catéchisme destiné par M. Monod aux petits enfants attire-t-il peu leur attention sur le dogme. Il y a un chapitre sur la mort de Jésus, un sur sa résurrection, un sur l'Église, un sur la vie future. C'est tout. Il est vrai, à l'occasion de la mort de Jésus, il est parlé de la Cène et de la Rédemption; la résurrection amène un mot sur le baptême, la question de l'Église entraîne quelques explications sur les différences qui séparent le protestantisme du catholicisme, et la notion de la prière donne lieu d'inculquer celle de Dieu. Toutefois, la somme de vérités à croire n'est pas considérable; d'autant que l'auteur se borne à citer la Bible et à indiquer quelques-unes des interrogations que son texte peut provoquer. En définitive, à moins que le maître n'ajoute infiniment au livret de M. Monod, l'enfant ne saurait puiser là qu'une sorte de vague esprit chrétien, une mentalité morale, quelques sentiments religieux.

Au point de vue purement pédagogique, « Venez à moi » se distingue encore des manuels similaires. Il n'est pas disposé par demandes et réponses, comme les autres catéchismes, protestants à commencer par celui de Calvin. Il se compose essentiellement d'un texte ou d'un groupe de textes évangéliques; ce texte est suivi d'un questionnaire en vue de provoquer l'attention sur les points importants; indication est jointe d'autres passages de la Bible ainsi que des cantiques usuels qui peuvent aider à comprendre ou à graver dans le cœur la leçon principale; enfin, une série de sept appendices contient l'essentiel de ce que M. Monod veut faire apprendre sur la Bible, la Cène, le baptême, le décalogue, les œuvres protestantes, les fêtes chrétiennes, les engagements des catéchumènes.

Il y a là, comme l'on voit, une rupture avec la manière traditionnelle d'ordonner l'enseignement de la doctrine chrétienne. Dans ces innovations, tout n'est pas également heureux. Premièrement, un ordre synthétique permet d'éviter plus facilement les lacunes, de montrer la liaison des choses; et deuxièmement, il n'empêche en rien de rattacher les notions abstraites aux réalités

existantes ; la méthode qui consiste à partir du connu et du concret est appliquée par tous ceux qui savent ce qu'est une intelligence non cultivée. Par ailleurs, il convient de louer, chez M. Monod, le soin de grouper les textes évangéliques qui tendent à inculquer la même doctrine, et le souci de confirmer, par un cantique approprié, le chapitre qui a fait le sujet de la leçon. Quant aux demandes et réponses, l'auteur, tout en y renonçant, a été, pour ainsi dire, contraint d'y revenir. Il a bien senti que, sans questionnaire, l'exposé de chaque vérité formerait comme un bloc où l'enfant ne saurait par quel bout mordre. Même dans le volume réservé aux catéchumènes « plus mûrs », à ceux qui « veulent ou peuvent penser », M. Monod a conservé un questionnaire. Ceci fait honneur à son sens pédagogique.

Ce second volume ressemble au précédent par la préoccupation de tout coordonner à l'Évangile, de présenter un enseignement indépendant de telle ou telle confession ecclésiastique, de donner à l'ensemble des développements un accent réaliste et religieux. Comme s'exprime l'auteur à la fin de sa préface, il ne s'agit pas pour lui « d'un catéchisme à enseigner, mais d'une ambition à insuffler, d'une résolution à suggérer, d'une prière à inspirer : Que ton règne vienne ! » Donc, état d'âme à créer, plutôt que somme de connaissances à communiquer. Noté ce point, il y a surtout des différences entre l'un et l'autre livre. « Que ton règne vienne » contient plus de choses que « Venez à moi » ; et elles sont dites autrement. Dans une première partie, il est parlé de la terre et de l'homme, de la conscience, du décalogue, du péché d'Adam, des religions, les païennes d'abord, ensuite la juive et la chrétienne. La deuxième partie est consacrée à Jésus-Christ ; on explique sa sainteté, ses paroles, ses actes, sa passion, sa résurrection et son règne. Dans la troisième partie, les moyens de salut : la Bible, la prière, le sacrifice, l'apostolat, l'Église. Pour chaque leçon, ce n'est plus l'Évangile qui fournit le texte, mais une série de réflexions, divisées en alinéas rangés sous autant de titres. Afin d'aider l'élève à pénétrer tout le sens de ces pages, un questionnaire ; et pour mieux enfoncer dans les esprits les notions acquises, des choix de lectures à faire dans la Bible, des sujets de devoirs à rédiger.

Ceci est d'une excellente méthode. Mais encore faut-il que les

rédactions demeurent à la portée des enfants ou des adolescents à qui on les demande. Je n'ai pu lire quelques indications, sans songer à certaines dissertations que des professeurs de Faculté vivant dans les nuages requièrent des jeunes bacheliers.

Développez ce passage de Pascal : « Pourquoi me tuez-vous? — Eh quoi! ne demeurez-vous pas de l'autre côté de l'eau? Si vous demeuriez de ce côté, je serais un assassin; mais puisque vous demeurez de l'autre côté, je suis un brave. »

Montrer comment le sommaire de la loi sauvegarde à la fois le vrai socialisme et le vrai individualisme.

M. Monod demande encore d'expliquer les lignes suivantes :

Produit des volontés perverties, les institutions mauvaises soumettent le présent à l'influence malsaine du passé, en sorte que l'homme approuve le mal, avant même de l'avoir accompli.

Peut-on discerner, dans le christianisme historique, des superstitions gréco-romaines et des concepts empruntés à la philosophie païenne?

Que deviendrait, au point de vue dogmatique, un christianisme retrempé aux sources bibliques, non ecclésiastique, et qui ignorerait l'œuvre des grands conciles?

Je m'arrête à la page 27; la liste de ces petites énigmes pourrait se décupler sans peine. Dans sa préface, M. Monod prévoit que les élèves peuvent être d'anciens catéchumènes, des moniteurs d'écoles du dimanche, des unionistes chrétiens, des étudiants en théologie. Mais ce sont là des élèves exceptionnels; ce ne sont pas eux qui sont les auditeurs des cours réguliers de catéchisme; et ce n'est pas pour eux que M. Monod a écrit son livre. Ce livre est un livre d'écolier, destiné à ceux qui sont encore sur les bancs. M. Monod le dit équivalemment, quand il exhorte ses catéchumènes à étudier le catéchisme comme si la matière en était inscrite « au programme des examens scolaires », à montrer le même zèle pour l'instruction religieuse que pour la géographie, le calcul ou le dessin. Or, de tels esprits ne sauraient s'assimiler l'enseignement qui fait l'occupation des professionnels. Les mettre en face des théories, des systèmes, des données qui encombrent les revues et les livres où s'écoule la littérature théologique du temps, c'est faire une besogne doublement mauvaise; car c'est exposer de jeunes intelligences à des méprises quasi inévitables et c'est favoriser le psittacisme le plus dangereux, celui qui consiste à singer à la fois l'érudition et le raisonnement.

Sur le fond des choses, il convient de renouveler ici l'observation déjà faite au sujet de « Venez à moi ». M. Monod inculque fortement à ses disciples une certaine morale chrétienne. Mais on se demande quelles peuvent être ses raisons de proposer cette morale comme la règle absolue d'une vie humaine. Car, en définitive, M. Monod ne sait pas et ne veut pas dire qui est Jésus-Christ. Et ce point demeurant obscur, quels titres imprescriptibles et indéclinables peut avoir le code évangélique pour s'imposer à la volonté et la maintenir sous le joug ; quel sens précis et respectable peuvent encore enfermer les mots de salut, de foi et de grâce, dont surabonde le Nouveau Testament et que trace à chaque page de son catéchisme M. Monod ; qu'est-ce que le péché, la rédemption, la vie future ?

Dans une de ses leçons sur le christianisme, l'auteur déclare :

Il y a plusieurs sortes de Christianisme à l'heure actuelle : le christianisme *grec*, le christianisme *romain*, le christianisme *protestant*. Le faux christianisme consiste dans l'accomplissement *extérieur* de certaines cérémonies, ou dans l'acceptation *intellectuelle* de certaines croyances, ou dans la jouissance *égoïste* d'une certaine piété personnelle.

Le vrai christianisme, c'est la vie au Christ, c'est-à-dire la *foi* confiante au Messie, l'*amour* pour le Messie, l'*espérance* dans le Messie — et toutes les conséquences qui découlent de cette attitude morale pour l'*individu*, la *famille*, la *nation* et le *genre humain*.

Avec un critérium pareil, jamais personne ne pourra discerner où se trouve la religion du Christ. Car, parmi les grecs, les catholiques et les protestants, tous les fidèles sincères peuvent se flatter d'avoir pour Jésus foi, espérance et amour ; et il n'est aucun d'eux qui veuille exclure l'humanité, les peuples et les familles des bienfaits dont la religion est pour lui la source. Bien mieux, ces sentiments, en quoi M. Monod résume tout le christianisme authentique, se peuvent rencontrer dans le cœur d'un homme aux yeux duquel le Christ est simplement le plus sublime des législateurs religieux.

Tout récemment, M. Paul Stapfer publiait, dans un volume intitulé *Vers la vérité*, une étude sur le *Nouveau Christianisme* ; et il définissait celui-ci : « La religion du Christ à la fois restaurée dans sa source et renouvelée par le cours du temps, afin d'offrir à nos âmes, au lieu d'une nourriture indigeste que ni la raison ni la conscience ne peuvent s'assimiler, un aliment de vie. » Le

besoin d'un certain mysticisme pour compléter et corriger le rationalisme hante, à cette heure, les cerveaux de beaucoup de protestants. Nombre d'entre eux ont applaudi au rapport fait à Boston par le professeur allemand Pfleiderer sur « la tendance des religions positives vers une religion universelle ». Ils pensent ce qu'écrivait, au printemps dernier, M. Jeanmaire :

> Les libéraux disaient autrefois : nous ne voulons plus de religion établie *sur* Jésus, nous voulons suivre la religion *de* Jésus. Eh bien ! il faut, je crois, faire un pas de plus dans la sincérité, et avouer au monde que nous ne pouvons guère avoir la même théologie, la même conception métaphysique que Jésus de Nazareth. Mais nous pouvons, nous devons avoir la même piété intérieure, et cela nous suffit pour nous sentir membres de son corps, qui est l'Église chrétienne universelle [1].

Est-ce à la réalisation de cette conception nouvelle du christianisme que M. Wilfred Monod veut collaborer ? C'est une manière assez étrange de propager l'Évangile et de hâter l'avènement du règne de Dieu sur la terre. Certes, je n'oserais dire que Calvin en personne y travailla plus heureusement. Toutefois, quand on lit par exemple la longue profession de foi qu'il faisait souscrire aux écoliers du collège de Genève [2], on se trouve en face d'un christianisme moins dilué que celui dont M. Wilfred Monod se fait le pédagogue auprès de la jeunesse protestante du vingtième siècle.

IV

Dès le mois de janvier 1909, la commission exécutive des consistoires luthériens prenait la liberté de représenter au ministre des cultes qu'il était contraire à l'équité que les édifices réligieux appartenant aux associations cultuelles protestantes ne fussent pas exempts d'impôts.

Au mois de mars, M. Maurice Faure, sénateur de la Drôme, communiquait à M. Briand des plaintes analogues formulées par les cultuelles réformées de son département.

Le ministre compatit, témoigna le désir d'alléger ces charges, mais confessa que selon M. Caillaux l'état actuel de la législation

1. *Le Protestant*, 20 février 1909.
2. On peut la lire dans les *Œuvres choisies de Calvin*, publiées par la Compagnie des pasteurs de Genève, à l'occasion du centenaire.

rendait impossible tout dégrèvement des associations requérantes[1].

Le président de l'association évangélique d'Aix en Provence eut alors l'idée de s'adresser à la Chambre. La pétition vint aux mains de M. Réveillaud, dont le rapport conclut à concéder l'exonération demandée[2].

Les luthériens recommencèrent à protester auprès du ministre des cultes. Sans cette pression nouvelle, M. Caillaux finit par céder. Dans un projet de loi relatif aux contributions directes, il inséra la disposition suivante :

Art. 5. — Le deuxième paragraphe de l'article 24 de la loi du 9 décembre 1905 est complété comme suit :

Toutefois les édifices affectés à l'exercice du culte qui ont été attribués aux associations ou unions en vertu des dispositions de l'article 4 de la présente loi, sont, au même titre que ceux qui appartiennent à l'État, aux départements et aux communes, exonérés de l'impôt foncier et de l'impôt des portes et fenêtres.

Dans l'exposé des motifs, M. Caillaux avait soin d'expliquer que l'exemption proposée par lui — s'appliquait seulement aux édifices religieux provenant de l'ancien patrimoine des consistoires. Même ainsi limitée, la faveur parut excessive à la commission du budget ; il ne s'agit, disait le rapporteur, M. Doumer, que d'une somme de trois à quatre mille francs ; pour si peu, les protestants peuvent bien payer et ce n'est pas la peine de faire fléchir les règles générales de l'impôt. Lorsque la discussion du projet eut lieu à la Chambre, M. Renoult se fit l'avocat du texte du gouvernement. M. Briand l'appuya de quelques mots très nets. L'exonération fut votée[3]. Au Sénat, l'article ne souleva aucune difficulté.

Voilà donc désormais les édifices religieux qui servent au culte protestant, c'est-à-dire les temples, chapelles, oratoires et salles de catéchismes[4], exempts de l'impôt foncier et de l'impôt des portes et fenêtres, à la condition qu'ils soient venus aux associations cultuelles par la dévolution prévue dans la loi de 1905. Le gou-

1. *Revue de droit et de jurisprudence des Églises séparées de l'État*, mai 1909.

2. *Ibid.*, juin 1909.

3. *Journal officiel*, 18 juillet 1909.

4. Deux décisions des ministres compétents en date des 17 août 1907 et 20 janvier 1908, ont rangé les salles de catéchismes parmi les édifices religieux.

vernement n'a pas voulu, suivant les expressions de M. Briand, que les communes eussent « le spectacle d'association de gens qui ont accepté la loi et qui subissent de ce fait des charges fiscales, alors qu'à côté d'eux, des catholiques qui n'ont pas voulu se soumettre à la loi sont exonérés de toute charge et de tout impôt ».

Il va sans dire que nous félicitons les protestants et les juifs du souci que le gouvernement prend de leur sort. Nous ne pouvons pourtant admettre que la question se pose comme l'a posée M. Briand. Les catholiques ne payent pas d'impôt pour leurs églises, parce qu'elles ont été déclarées propriété communale, ou départementale, ou nationale. Les protestants ne payent pas l'impôt, bien que les édifices religieux leur appartiennent. On le voit, ce qu'il a plu à M. le ministre de représenter comme une égalité de traitement est en réalité tout l'opposé.

Malgré tout, les protestants ne sont pas satisfaits. Et ils ont raison. Leurs presbytères sont encore tributaires du fisc ; de même les temples ou chapelles qui, avant la séparation, appartenaient soit à des particuliers soit à des sociétés civiles, ou ceux qui, depuis la mise en application de la loi de 1905, auraient été construits par les cultuelles[1]. Une nouvelle campagne de protestation et de pétition est commencée. De partout, aussi bien de la droite, que du centre et de la gauche, on émettra des vœux qui seront transmis au gouvernement. On fera valoir que les besoins religieux étant les plus indispensables de l'homme, tout ce qui y sert est véritablement d'utilité publique. Nous souhaitons que le gouvernement se montre touché de ces arguments. Il a promis de se préoccuper des intérêts généraux. L'avenir dira ce que vaut sa bonne volonté et ce que peuvent ses efforts.

Paul DUDON.

1. *Revue de droit et de jurisprudence*, septembre 1909.

LES MANUELS CONDAMNÉS PAR LES ÉVÊQUES

LA MORALE

L'enfant a droit à la vérité.

Sur la terre où il aborde par la volonté du père et de la mère, il est juste qu'il reçoive de leurs soins, dans son indigence absolue, ce qui achèvera la génération, en lui permettant de vivre en homme.

Puisque la raison marque le degré humain, le petit être qui ouvre les yeux aux rayons du soleil est en voie de devenir; il n'existe pas encore entièrement, tant qu'il n'est pas raisonnable.

Dans le froid ou la faim des larmes coulent de ses yeux; ses jambes se refusent à la marche, sa langue à la parole : ce n'est là que la moindre partie de sa misère. L'homme est une liberté, qui tend vers une fin par lui choisie, dans la force que lui donne l'amour de cette fin. Il faut donc à celui qui s'exerce à être un homme, pour orienter cette liberté, de la lumière dans l'intelligence sur le but de la vie humaine, comme sur les moyens qui conduisent à ce but. Il y a droit. L'acte qui l'introduisit en ce monde n'a pu être légitime qu'en s'appuyant sur la promesse sacrée de respecter ce droit, d'éclairer son inexpérience, et d'assouplir son activité toute neuve et indécise à marcher à cette lumière.

Tromper l'enfant sur le sens de la vie; faire la nuit sur les vérités fondamentales qui doivent mettre en branle et diriger sa liberté; donner à son activité une orientation fausse et, par là, le mettre dans l'impossibilité de parvenir à l'état d'homme, de remplir son métier d'homme; le condamner à rester éternellement un être inachevé et manqué, n'est-ce pas, par un crime de lèse-humanité, commettre, à l'égard

d'une faiblesse incapable de se défendre, de toute les injustices la plus révoltante ?

Sur notre terre de France, quelques-uns de ces livres qui trompent avaient franchi le seuil de l'école. Les évêques ont élevé la voix, pour dire, en indiquant les mauvais livres : « Petits, ne lisez pas. Parents empêchez de lire. » La postérité bénira leur geste sauveur.

* * *

Que sommes-nous, d'où venons-nous, où allons-nous? L'enfant a le droit de le savoir.

L'origine de l'homme appartient à l'histoire ; elle est racontée dans le livre dont Dieu lui-même garantit l'autorité, puisqu'il s'en dit l'auteur. « Le Seigneur forma l'homme du limon de la terre, il souffla sur son visage un souffle de vie et l'homme devint vivant et animé... Puis le Seigneur forma la femme de la côte qu'il avait tirée d'Adam et il l'amena au premier homme... Voilà l'os de mes os et la chair de ma chair. » Tous deux sortent des mains de Dieu à l'état parfait, riches de la science qui convenait aux rois de la création.

Cette histoire dans nos petits livres est traitée de mensonge ; une autre lui est substituée.

Dans une eau qui paraît limpide, l'analyse découvre des sels en dissolution et des bactéries ; ainsi dans les livres où une foi confiante trouvait la parole même de Dieu, l'examen discerna bien des éléments indignes d'une pareille origine. Il devint vite évident que ces livres portent la marque de l'époque où ils furent écrits. Ils contiennent des erreurs que les progrès de la science rendent inacceptables, par exemple les légendes de la création, de la formation de la première femme, de la chute originelle de l'homme, du déluge, etc [1]. »

Voilà qui est affirmé avec une parfaite suffisance, comme si la création n'était pas elle-même une vérité scientifique, scientifiquement démontrée par cette même logique qui conduisit Newton à la loi de la gravitation, Laplace aux équa-

1. Jules Payot, *Cours de morale*, 7e édition, p. 203.

tions de la mécanique céleste et Branly à la télégraphie sans fil. La raison qui traça les ellipses de Kepler proclame qu'un Dieu créateur est la seule explication possible du monde. Ce Dieu créateur a pu se mettre en relation avec sa créature et raconter à l'homme l'origine de l'homme. Tout suit.

Ce que M. Payot ne veut pas comprendre :

La soumission à une autorité : Bible, concile ou pape, a été bienfaisante, lorsqu'en l'absence de méthodes scientifiques elle a empêché l'esprit humain de sombrer dans les superstitions les plus folles. Mais, aujourd'hui, que la raison, appuyée sur les méthodes, peut faire sa propre police, cette soumission ne paraît pas sans préjudice pour la liberté de l'esprit et pour le plein développement de l'intelligence, car elle nous empêche de mettre au premier rang de nos préoccupations la recherche désintéressée de la vérité. La vérité devient subordonnée à autre chose qu'à elle-même, à des hypothèses, à des croyances, et cette soumission acceptée à une autorité est souvent le point de départ d'une duperie volontaire de soi-même qui met en danger la sincérité de l'esprit [1].

Ceci posé, l'auteur ouvre son cours par cette phrase à grand effet : « Les sciences préhistoriques, l'anthropologie, l'anatomie et la morphologie comparées, la psychologie expérimentale et la psychologie comparée, l'archéologie, la linguistique, l'histoire prouvent que l'humanité est partie de très bas. »

Comment voulez-vous que cet amas tapageur d'expressions prétentieusement savantes n'en impose pas à un pauvre maître d'école ou à l'enfant qu'il doit instruire !

Même déformation de la vérité dans le manuel d'éducation de M. E. Primaire :

« Nos plus lointains ancêtres des temps préhistoriques furent des êtres misérables, à peine supérieurs aux animaux... Pareil aux animaux, aux grands singes de nos forêts par exemple, l'homme primitif en avait aussi les mœurs. Il n'y avait pour lui ni morale ni lois... Ce n'était qu'une brute [2]. »

1. Jules Payot, *Cours de morale*, p. IX.
2. *Manuel d'éducation morale, critique et sociale*, p. 4.

L'identité du sauvage et du primitif est un postulat que rien ne justifie dans l'état actuel de la science. Le sauvage est bien plutôt l'homme dégénéré que l'homme primitif. Il est certain — par une certitude de source divine : tant mieux ! elle n'en est que plus forte — il est certain que la famille humaine descend de parents *créés par Dieu dans l'état parfait* ; à personne le droit de n'en pas tenir compte en traitant de l'origine de l'homme.

Cependant, la tactique perfide de nos petits livres menteurs, consiste à prendre celui-là pour celui-ci, à présenter sous des traits repoussants de bête féroce ces pauvres êtres *descendus* très bas, pour dire à leurs jeunes lecteurs : *ecce homo*; voici les premiers hommes.

M. Albert Bayet prend plaisir à rapporter un conte d'Anatole France :

Assis dans son fauteuil, mon père examinait depuis quelques instants une espèce de petit os pointu d'un bout et tout fruste de l'autre : « Voici, dit-il, la dent d'un homme qui vécut du temps des mammouths, pendant l'âge des glaces, dans une caverne. Cet homme ne connaissait que la peur et la faim. Il ressemblait à une bête. Les muscles de ses sourcils formaient en se contractant de hideuses rides; ses mâchoires faisaient, sur sa face, une énorme saillie; ses dents avançaient hors de sa bouche. Telle fut la première humanité.

Mais insensiblement, *par de lents et magnifiques efforts*, les hommes devenus moins misérables, devinrent moins féroces. Les dents, qui ne s'exerçaient plus à déchirer la chair crue, poussèrent moins longues, dans une mâchoire moins forte. La face humaine prit une beauté sublime et le sourire naquit sur les lèvres de la femme.

Ici, mon père éleva lentement au-dessus de sa tête la dent de l'homme des cavernes, et il s'écria :

« Vieil homme dont voici la rude et farouche relique, ton souvenir me remue dans le plus profond de mon être... Tu vécus misérable[1]... »

Il vécut moins misérable que ceux qui, dans un siècle de

1. Albert Bayet, *Leçons de morale*, cours moyen, 77e mille, 1909.

lumières, déchirent la page du livre où la vérité a tracé elle-même l'origine de l'homme, pour tromper les petits enfants, par l'appareil d'une fausse science, et leur donner à croire qu'ils descendent d'une bête.

*
* *

Élever l'enfant jusqu'au degré humain, c'est lui apprendre à séparer le bien du mal; à faire cela, à éviter ceci; cette distinction ne peut être établie que les yeux fixés sur la fin dernière de l'homme. Si vous ne savez pas à quoi sont destinés l'horloge, le télescope, la plume ou le pinceau, serez-vous capable de dire : ce télescope est bon; cette plume va mal; cette horloge marche bien, etc. Comme l'horloge pour marquer l'heure, la plume pour écrire, la lunette pour rapprocher les étoiles, l'homme est fait pour servir Dieu ; la loi de Dieu lui en donne les moyens; la conscience le met en présence de cette loi : voilà dès lors fixé pour l'enfant ce qui est bien et ce qui est mal.

Le bien, pour l'homme, c'est ce qui l'aide à atteindre sa fin; le mal, ce qui l'en détourne.

Il ne peut donc pas y avoir d'éducation humaine qui n'ait pour fondement la connaissance claire de la fin dernière. *Finis*, disaient les anciens, *est mensura eorum quæ sunt ad finem*. Seule la fin dernière de l'homme peut régler la formation de l''homme.

Nos petits livres menteurs faussent cette destinée, ou la déclarent inconnaissable : leur influence sur l'éducation ne peut être que déformatrice, comme le serait celle de la main brutale qui du cercle voudrait faire un carré.

« Nous avons acquis la claire notion de notre incapacité de vérifier jamais nos hypothèses sur les questions dernières[1]. » Il est donc sage de nous installer en ce monde, sans regarder au delà.

La morale nous apprend — c'est ainsi qu'Albert Bayet ouvre ses leçons — quelles sont les bonnes actions et quelles sont les mauvaises actions. Les bonnes actions sont les actions *utiles*,

1. J. Payot, *Cours de morale*, p. 120.

c'est-à-dire celles qui nous rendent vraiment heureux et rendront heureux les autres hommes. Les mauvaises actions sont les actions *nuisibles*, c'est-à-dire celles qui nous rendront malheureux... Comme nous désirons tous être heureux, nous devons tous faire les choses que la morale nous dit de faire. C'est pourquoi on appelle ces choses des *devoirs*.

On dit, par exemple, que nous avons *le devoir de ne pas mentir* : cela veut dire que si nous mentons, nous serons malheureux tôt ou tard...

2e *leçon*. — Si nous ne rendions jamais service aux autres, le jour où leur maison prendrait feu, ils ne pourraient pas tout seuls éteindre l'incendie : leur maison brûlerait, et ils seraient malheureux. Mais pour se venger, le jour où ce serait notre maison qui prendrait feu, les autres ne nous aideraient pas...

Au contraire, si nous aidions toujours les autres... pour nous remercier...

Voilà le bien et le mal! L'ambition de l'homme bornée aux choses de la terre, pas d'autre *criterium* que l'intérêt en cette vie ; pas d'autre obligation que le désir d'être heureux ici-bas. C'est dénaturer la morale. C'est aveugler le conscience de l'enfant.

D'ailleurs que deviendront ces calculs utilitaires en face du devoir qui coûte ou qui immole? Quelle sera leur efficacité pour soutenir dans les revers de la fortune, ou persuader à un jeune homme, à quelque jeune fille, dont la vertu est hésitante et la passion très chaude, que l'intérêt, en cette vie, n'est pas quelquefois dans le mépris de l'honneur?

Il faut cependant renoncer à trouver d'autre stimulant ou d'autre frein : car les sanctions au delà de la tombe sont supprimées :

La croyance à l'immortalité de l'âme n'échappa pas à la loi de progrès. Longtemps les hommes ont pensé que l'âme des morts errait, à demi matérielle, autour des lieux où elle recevait des aliments et un culte. Aujourd'hui, nous avouons notre ignorance totale concernant une vie de l'âme après la mort : libre à chacun d'imaginer une survie telle qu'il l'espère[1]...

1. J. Payot, *Cours de morale*, p. 207.

Nous avons besoin, dit-on, de savoir que la justice sera rigoureusement appliquée après la mort, et sans exception... Cette thèse est celle de la très grande majorité des prédicateurs et des écrivains religieux. Généralement, on ne se rend pas compte de ce qu'elle implique d'irréligieux, disons le mot, de scandaleux. Cela, en effet, revient à affirmer que, dans ce monde, *les méchants réussissent*, et qu'être honnête, *c'est se sacrifier !*

Une telle affirmation dénote une conception très vulgaire et très fausse du bonheur. En assurant que les bons sont malheureux dans cette vie, que veut-on dire ? (Voir Emerson, *Essais* : compensation). Que les maisons richement meublées, les beaux parcs... le luxe, en un mot, et l'oisiveté appartiennent à des gens sans principes.

Au contraire, les bons sont ici-bas astreints au travail, pauvres et méprisés : mais plus tard, dans une autre vie, il y aura pour eux *la contre-partie.* Qu'est-ce à dire, sinon qu'à leur tour, ils pourront ne rien faire, et qu'ils mangeront du chevreuil, des gâteaux, qu'ils fumeront des havanes, qu'ils boiront du champagne, qu'ils porteront du linge glacé et des bottines vernies ?

Conception bien basse [1]...

Soit ! Mais cette conception n'est pas la nôtre. La raison prouve :

1° Que l'âme, étant spirituelle, n'a pas de quoi mourir dans la dissolution du corps ;

2° Que l'homme, naturellement avide de vérité sans mesure et de bien sans mesure, qu'il ne rencontre pas en cette vie, les possédera après cette vie. Cette possession sera le ciel ; la privation, le principal supplice de l'enfer. Il n'est pas question de havanes, de champagne ni de bottines vernies.

Pour M. Payot, le ciel et la terre sont en cette vie :

L'antique croyance au ciel et à l'enfer est la forme poétique et comme une projection au dehors de ce qui se passe *réellement* dans notre conscience. Le ciel, avec ses joies lumineuses, sa beauté, sa sérénité, c'est la région supérieure des sentiments *humains* de justice, de bonté. L'enfer avec sa laideur, son anxiété, ses souffrances, c'est la région inférieure des instincts grouillants qui

1. J. Payot, *Cours de morale*, p. 218 *sqq*.

rappellent notre origine animale. Les élus sont les hommes vraiment hommes ; les réprouvés sont les « attardés » ou les « régressifs » restés esclaves de leur bestialité[1].

Prétendrez-vous que cette sanction reste au-dessous de ce que mérite la vertu, sans proportion avec les efforts qu'elle exige ?

Les railleurs disent : « C'est peu de chose que ce bonheur d'être libre, honnête, sincère. Cela ne vaut pas la peine qu'on se donne. »

Il faut regarder en face les moqueries de ces ricaneurs. Demandez à une maman si c'est peu de chose que la joie que lui donne l'amour pour son bébé ? Demandez à l'ouvrier qui rentre, si c'est peu de chose que le bonheur qu'il a de retrouver sa femme, ses enfants, qui l'attendent et lui font fête ? Ce n'est pas peu de chose non plus que de bien réussir son ouvrage, que de causer joyeusement avec un ami.

Croyez-vous qu'une jeune fille n'ait pas un grand bonheur à entendre vanter le courage et la loyauté de son fiancé ? Croyez-vous qu'un enfant n'est pas fier de penser que ses parents ont confiance en lui ? N'est-ce pas quelque chose que de sentir qu'on a rendu le courage à une personne dans l'affliction ? Qui n'admirerait un ouvrier qui, rentré fatigué, énervé, irritable, sait cependant se maîtriser et parler avec douceur à sa femme et à ses enfants ?

Est-ce peu de chose aussi qu'un beau lever de soleil, qu'une splendide nuit étoilée ? Est-ce peu de chose que de voir un bel enfant, une jeune fille charmante, un vigoureux jeune homme ? Est-ce peu de chose que de lire un livre qui double notre énergie ? De voir un beau dessin, d'écouter un chant émouvant ?

Au contraire, tout cela est très important, car la vie heureuse est faite surtout de belles et pures émotions[2].

Est-il besoin de commentaire pour faire ressortir ce qu'il y a d'étriqué, de mesquin, de mutilé, dans cette conception du bonheur ? Le cœur bondit dans une juste colère, à la pensée que ces insanités creuses sont opposées aujourd'hui

1. J. Payot, *Cours de morale*, p. 225.
2. J. Payot, *la Morale à l'école*, p. 245 *sqq.*

aux démonstrations de la raison, aux croyances de notre foi, pour guider et soutenir, dans les luttes de la vertu, les enfants de France.

Plus que jamais, le nombre des mécontents va croissant à tous les degrés de l'échelle sociale. Une plainte, un cri sort de la poitrine humaine dans les mille variantes de la souffrance : souffrance du corps, souffrance de l'âme; conséquences lourdes du passé, inquiétudes pour l'avenir ; espérances brisées, passions déchaînées, injustices révoltantes; ou simplement métier dur, qui devrait plutôt s'appeler combat acharné contre des résistances chaque jour nouvelles. Pour éteindre ce cri et calmer ces douleurs, voici ce qu'on vous offre : « Croyez-vous qu'une jeune fille n'ait pas un grand bonheur à entendre vanter le courage de son fiancé?... Croyez-vous qu'un enfant n'est pas fier... Est-ce peu de chose aussi qu'un beau lever de soleil...? »

Petits, ne lisez pas! Parents, empêchez de lire!

*
* *

Pour leur jeune auditoire, nos auteurs n'ont redouté aucune des grandes questions qui ressortissent au tribunal du moraliste. Le mariage, le célibat, la propriété se sont insinués dans les manuels.

Le *mariage* est l'union intime de l'homme et de la femme. Le but du mariage est à la fois physique et moral. Le but physique consiste dans la perpétuation de l'espèce humaine; le but moral consiste dans le développement intellectuel des époux, par suite de la satisfaction légitime de leurs instincts naturels...

Toute séparation des époux, momentanée ou définitive, est immorale quand ils ont des enfants dont l'éducation n'est pas terminée et tant qu'ils ne sont pas établis ou en état de s'établir. Dans le cas contraire, le divorce est moral lorsqu'il a lieu conformément aux lois.

Une personne veuve peut se remarier lorsqu'elle n'a point d'enfants ou que ses enfants sont établis ou en état de l'être. — Il n'est permis à une personne veuve de se remarier qu'autant qu'elle n'a point d'enfants ou que ses enfants n'ont plus absolument besoin d'elle.

Le *célibat* est permis lorsque le célibataire est le soutien de frères et de sœurs à l'éducation desquels il consacre sa vie et sacrifie son bonheur. Il est immoral dans le cas contraire lorsqu'il est volontaire[1].

Un peu plus loin, à propos des associations :

Quelques associations défendues par la morale sont cependant tolérées par la loi, notamment celles qui imposent à leurs membres des obligations immorales telles que le célibat, la mendicité ou la claustration ; celles qui s'enrichissent, non par le travail mais grâce aux donations et legs qui leur sont faits et qu'elles provoquent ; celles qui prescrivent à leurs membres de prononcer certains vœux, c'est-à-dire de se rendre esclaves pour la vie ou pour un temps ; celles qui autorisent la polygamie[2]...

C'est à l'aide de ces notions que les enfants apprécieront à sa valeur la vie des prêtres de leur paroisse, de l'évêque ou du pape : elle est immorale ; la vie des religieux qui, par amour pour Dieu renoncent à leurs biens ou dans le cloître, par une immolation volontaire, se font paratonnerres et détournent les orages. Il est vrai que ces grandes choses et belles choses ne peuvent êtres comprises que du point de vue surnaturel ; or, le surnaturel, M. Poirson le dit à l'enfant, n'est qu'un préjugé dont il faut se défendre[3].

Il n'est pas sans intérêt de noter des atteintes portées au droit de propriété :

Les donations entre vifs et les testaments, quoique réglementées par la loi, sont cependant des contrats immoraux, en ce sens qu'ils transmettent à quelqu'un la propriété d'une chose ne portant en aucune façon l'empreinte du travail ou de l'intelligence du donataire et du légataire, et qu'ils sont faits d'ordinaire au détriment des héritiers légitimes, c'est-à-dire des collaborateurs du donateur ou du testateur...

La disposition légale, déterminant une quotité disponible en faveur des parents ou une inégalité de partage entre les enfants

1. Charles Poirson, *Manuel élémentaire de morale*, p. 25 *sqq*. Ouvrage couronné par la Société pour l'instruction élémentaire. Paris, Nathan.

2. *Ibid.*, p. 35. — 3. *Ibid.*, p. 17.

est immorale. Le testament, contenant institution d'héritier au détriment de l'État, n'est permis qu'en faveur des neveux et nièces pauvres ou de leurs descendants. Il est moralement interdit dans tout autre cas [1].

On admirera avec quelle désinvolture sont distribuées les épithètes de *moral* ou d'*immoral*; de quel droit surtout, puisque la seule règle des actions de l'homme est désormais son mieux-être ici-bas.

*
* *

Quand le principe de l'ordre a été enlevé, ce qui reste ne peut être que le désordre. Dieu est le principe de l'ordre. De leur morale nos méchants petits livres ont voulu enlever Dieu.

Les programmes officiels de l'enseignement primaire contiennent encore, il est vrai, l'énoncé de devoirs envers sa souveraine majesté. Rassurez-vous. « Ces programmes — c'est M. Payot qui résout le cas de conscience — datent de vingt ans. Ils reflètent les opinions de l'époque. On n'admettait pas encore que la morale peut être indépendante des dogmes religieux. Aujourd'hui, nous jugeons nécessaire d'en débarrasser l'enseignement de la morale, afin que leur ruine n'entraîne pas celle du devoir [2]. »

Dans le livre écrit pour le maître, le même auteur explique d'un ton plus savant la nécessité de l'affranchissement de la morale :

Les trois grandes religions qui se partagent la majorité des hommes, le bouddhisme, le christianisme, l'islamisme sont en désaccord. Dans le sein même du christianisme, les sectes s'excommunient mutuellement. Le protestantisme et le catholicisme sont, en outre, déchirés par des discussions intestines. Qu'est-ce à dire? Sinon qu'aucune de ces religions ne détient une vérité assez universelle pour faire l'union des croyants. Heureusement, les notions morales, indépendantes des hypothèses métaphysiques et des croyances religieuses, ne sont point atteintes par la ruine des systèmes.

1. Charles Poisson, *Manuel élémentaire de morale*, p. 44 *sqq*.
2. J. Payot, *la Morale à l'école*, p. 256.

Les questions insolubles sur Dieu préoccupent d'ailleurs moins les esprits qu'au dix-septième siècle, parce que des événements d'une importance capitale sont intervenus. Le *doute méthodique* de Descartes a peu à peu gagné les esprits pensants, et dans sa *Critique de la raison pure* (1781), qui marque une date dans l'histoire de l'esprit humain, Kant a démontré que la raison, dès qu'elle veut pénétrer dans les problèmes concernant l'univers dans sa totalité, se perd dans des contradictions insolubles.

Ici l'auteur ajoute une note : « Par exemple il est absurde de supposer une cause première de l'univers, car cette cause serait elle-même sans cause, et, d'autre part, l'enchaînement des causes jusquà l'infini est inconcevable pour notre pensée[1]. »

Jules Payot néglige de nous dire que Descartes ne faisait pas porter son doute sur les choses religieuses. Le philosophe prend pour première règle de conduite (*Discours de la méthode*, IIIe partie), de se conformer aux coutumes et aux traditions de son pays, ainsi qu'à la religion en laquelle Dieu lui a fait la grâce de naître.

Quant à l'allusion à la critique de Kant, il n'y a que justice à y voir une insulte au bon sens.

« S'il y avait une cause *première*, cette cause serait elle-même sans cause. » Voilà l'argument vainqueur! Mais si cette cause avait une cause, elle ne serait pas *première*, ou le français n'est plus le français !

L'affirmation Kant-Payot équivaut à celle-ci : il est absurde de supposer un commencement, parce que *ce commencement ne serait pas une suite*...! Dans le genre « insanité », c'est bien gros à peu près comme l'Himalaya.

La cause première est celle dont *tout* dépend — donc elle ne dépend de rien.

La cause première est celle qui a *tout* fait — donc elle-même, elle n'est pas *faite*. Il est par trop naïf d'insister : si elle avait été *faite*, elle n'aurait pas *tout* fait.

La cause première n'a pas de cause; mais elle est à elle-

1. J. Payot, *Cours de morale*, p. 190.

même sa raison d'être. Elle est, parce qu'elle est *elle*. Elle est *esse*; le reste est *entia*.

La cause première, c'est ce que la logique, c'est-à-dire la raison, donc *la science*, force d'admettre pour expliquer la présence et l'activité des autres causes.

Oui certes, « l'enchaînement des causes jusqu'à l'infini est inconcevable pour notre pensée », et c'est précisément pourquoi la série de ces causes subordonnées conduit nécessairement le savant qui raisonne à une cause première, qui donne sans recevoir, principe de ce qui est et de ce qui agit, qui meut, en restant immobile. On l'appelle Dieu.

J'ai étudié, disait Pasteur, et j'ai une foi de Breton; si j'avais étudié davantage, j'aurais une foi de Bretonne.

Écoutons maintenant Albert Bayet enseigner solennellement aux petits enfants :

Les hommes en étudiant les sciences peuvent connaître exactement le monde dans lequel ils vivent... Toutes ces choses que les hommes peuvent connaître exactement en étudiant les sciences, s'appellent les vérités scientifiques ou encore les choses connaissables[1].

Mais il y a des choses qu'il est impossible de connaître exactement et scientifiquement, même si on les étudie toute sa vie, parce que personne ne les a jamais vues et que personne ne les verra jamais : ce sont, par exemple, les choses qui arrivent aux hommes après qu'ils sont morts. Nous savons scientifiquement que les hommes meurent, parce que nous les voyons mourir; mais nous ne savons pas scientifiquement ce qu'ils deviennent après leur mort. Nous ne savons pas scientifiquement si, après la mort, il y a une autre vie, dans laquelle les bons sont récompensés et les méchants punis...

Nous ne savons pas scientifiquement s'il existe un Dieu, ou si, au contraire, il n'y a pas de Dieu.

Tout cela, nous ne le savons pas, et nous ne le saurons jamais scientifiquement, quoi que nous fassions : les sciences ne peuvent pas nous l'apprendre.

Toutes ces choses que l'homme ne connaît pas et ne peut pas

1. Albert Bayet, *Leçons de morale*, p. 149 *sqq*.

connaître scientifiquement s'appellent les choses inconnaissables ou, en un seul mot : *l'Inconnaissable*.

Mensonge ! L'enfant a droit à la vérité. Mensonge criminel qui, dans la main de l'instituteur, devient une lame aiguisée et toute prête pour le massacre intellectuel et moral des innocents ! Il importe de noter qu'avant de blesser le cœur de l'enfant, la nouvelle morale commence par abêtir son intelligence[1].

Ce n'est pas que les méchants petits livres n'engagent à respecter la religion, *toutes* les religions. Il leur suffit d'avoir affirmé que, d'origine humaine, sans fondement ni valeur scientifique, opposées entre elles, ces religions s'accordent à traiter de choses inconnaissables :

Toutes ces religions parlent de Dieu et de ce qui arrive après la mort ; elles nous parlent donc de choses inconnaissables, de choses que nous sommes libres de croire, mais que nous ne pouvons pas savoir scientifiquement. C'est pourquoi nous avons le droit de choisir entre toutes ces religions celle qui nous plaît le plus ; et si aucune d'elles ne nous plaît, nous avons le droit de n'avoir aucune religion.

Le droit d'avoir la religion qu'on veut, ou de n'avoir aucune religion, s'appelle la liberté de conscience. La liberté de conscience est un droit absolu...

Les catholiques ont le droit de croire que le catholicisme est seul vrai : mais les protestants ont aussi le droit de croire que la religion protestante est seule vraie, et les catholiques ne peuvent pas leur démontrer scientifiquement qu'ils ont tort, puisque les choses de la religion sont inconnaissables[2].

1. Au congrès de l'éducation morale à Londres (septembre 1908), les délégués français, MM. Buisson et Moulet, furent presque les seuls à soutenir la séparation radicale de la morale et de la religion. « Si l'État ignore la religion, disait M. Buisson, c'est précisément par respect pour la conscience de chacun. Il n'a pas plus le droit, il a encore moins le droit, d'exercer quelque pression, directe ou indirecte, dans ses rapports avec les enfants que dans ses rapports avec les adultes. » Et encore : « Il est sévèrement interdit au maître d'école de dire quoi que ce soit *pour* ou *contre* la religion des parents. » Cité par le *Month.*, novembre 1908.

2. A. Bayet, *loc. cit.*, p. 156 *sqq.*

Inconnaissables ! nous savons à quoi nous en tenir à ce sujet. Qu'il soit permis d'opposer à ces affirmations gratuites et mensongères une double remarque.

La religion étant la reconnaissance de notre *dépendance* absolue par rapport au premier être, principe et fin de toute chose, notre devoir est de chercher et de pratiquer celle qu'il a plu à sa souveraineté de nous imposer ; notre droit, c'est de ne pas être entravé dans l'observation de ce devoir. La liberté de conscience, la voilà. Quant au droit à l'indépendance, dans une créature qui dépend jusque par la dernière fibre de son être, où la raison en placerait-elle le fondement? Il y a donc un peu du *cercle carré* dans la prétention de pouvoir se passer de toute religion. C'est un non-sens.

Une autre remarque trouvera sa place. Depuis vingt siècles, au sein des Églises dissidentes, les plus belles intelligences, qui, en toute loyauté, cherchent à s'éclairer, après avoir étudié, se convertissent au catholicisme ; la réciproque n'a jamais lieu. La raison impartiale — la seule qui mérite de s'appeler la raison — est donc obligée de reconnaître, après cette expérience vingt fois séculaire, que toutes les religions ne présentent pas les mêmes titres au chercheur assoiffé de lumière, à l'âme humble et docile qui *se laisse faire* par la vérité.

Il est particulièrement douloureux de rencontrer, sous la plume de ces auteurs, Notre-Seigneur Jésus-Christ, dépouillé de l'auréole de sa divinité.

La majorité moutonnière suit sans comprendre. De tout temps, les hérétiques, les dissidents, les méditatifs, les penseurs libres ont été méprisés et persécutés. Or, c'est à ces persécutés que les hommes doivent la plupart des progrès scientifiques, religieux, moraux, sociaux. — *En note :* Citons comme exemples Socrate, Jésus-Christ, les premiers chrétiens, Galilée et, de nos jours, Tolstoï[1].

Si le hasard isole un enfant dans un milieu d'ignorance, de préjugés étroits, de superstitions abêtissantes..., son intelligence

1. J. Payot, *Cours de morale*, p. 17.

s'étiolera. Mais si, dans son village, perdu dans la montagne, il peut vivre dans l'intimité de fondateurs de religions comme le Christ ou Luther, de savants comme Claude Bernard, Darwin, Pasteur[1]...

Les progrès (du genre humain) eussent été plus rapides, si les novateurs n'avaient toujours été menacés... Qu'on passe en revue Fulton, le constructeur du premier navire à vapeur, Jacquart, l'inventeur du métier à tisser; et, dans l'ordre de la pensée, Socrate condamné à boire la ciguë, le Christ crucifié, Luther réduit à se cacher, Galilée condamné à la rétractation, Descartes obligé à une prudence excessive, Spinoza excommunié, Auguste Comte révoqué, Tolstoï anathématisé[2].

Quel mélange! Leur effort sacrilège va jusqu'à laïciser la personne adorable de Notre-Seigneur Jésus-Christ, tout en se défendant de lui manquer de respect, puisqu'ils lui permettent de frôler les grands hommes, Luther, Comte, Tolstoï.

Il n'est rien de si humble et de si commun que la révélation, que la communion intime avec la vérité : elle s'obtient par la « prière naturelle de l'âme à la vérité », qui est l'attention d'un esprit de bonne foi. L'ivresse et l'enthousiasme qui saisissent l'âme et qui paraissent être la preuve d'une communication avec Dieu, il n'est pas d'esprit généreux qui ne les reçoive en récompense, lorsqu'il prend conscience de sa profonde solidarité avec l'ensemble de l'humanité[3].

Ici c'est la prière qu'ils ont voulu laïciser :

Pour ceux qui rejettent même l'hypothèse d'un Dieu, et qui n'admettent qu'un univers régi par des lois immuables, la prière fait place à l'étude patiente de ces lois et à des méditations sur la situation de l'homme dans l'ensemble des choses. Il s'y joint un espoir fervent que cet univers, en apparence indifférent aux destinées humaines, est en voie d'évolution vers plus d'intelli-

1. J. Payot, *Cours de morale*, p. 22.
2. *Ibid.*, p. 113.
3. *Ibid.*, p. 204.

gence et plus de justice. La prière, c'est la résolution prise fermement *d'être un agent d'évolution volontaire*[1].

L'homme le plus profondément religieux n'est pas celui qui se soumet le plus strictement à des pratiques cultuelles. C'est celui quel qu'il soit — catholique, protestant, juif, mahométan, bouddhiste, libre penseur, athée, etc., — qui appelle de toutes ses forces le règne de la justice et de la fraternité[2]...

Les lignes suivantes rappellent assez bien la manière de Renan :

Le culte et la prière en commun donnent aux fidèles l'élan, la foi, la plénitude de joie. La parole vivante, l'exemple, les belles cérémonies, la musique et le chant, multiplient les impressions, et une espèce de « contagion » des sentiments se produit, qui tonifie les âmes. Or, nous commençons à peine à organiser nos grands anniversaires, nos grandes fêtes humaines.

Enfin les pauvres de volonté, les passionnés, les faibles, les incohérents, les inquiets, âmes malades, qui sont foule, trouvent dans la croyance, interprétée par un homme qualifié pour cela à leurs yeux, un appui, une certitude, une *sécurité* tranquille qui les apaise. Dans leur douloureuse impuissance à se gouverner seuls, cet appui étranger est une aide qui ne les guérit pas, mais qui les calme comme un opium bienfaisant[3].

*
* *

Prend qui veut de l'opium distribué à l'église ; on peut s'en priver, sans cesser d'être religieux. Le pragmatisme, à la mode aujourd'hui parmi les esprits dévoyés, en fournit le secret :

« La pratique essentielle de la religion, c'est de considérer l'homme uniquement au point de vue de l'orientation de son activité. « *Est religieux, n'est religieux que l'acte par lequel* « *l'idéal s'incarne dans un peu de mieux réalisé*, particulière- « ment lorsque ce progrès a lieu dans l'ordre de la science, « de l'art ou de la justice[4]. »

1. J. Payot, *loc. cit.*, p. 206.
2. E. Primaire, *Manuel d'éducation*, p. 295.
3. *Loc. cit.*, p. 208.
4. *Loc. cit.*, p. 210. La citation est empruntée à M. Hébert, *la Dernière Idole, Rev. de mét. et de morale,* juillet 1902.

Un seul culte s'impose à l'enfant, c'est celui des grands hommes sans lesquels « l'humanité serait restée malheureuse ».

Napoléon fut un des plus habiles hommes de guerre qu'on ait jamais vus. Mais il se servit de son habileté pour ravager l'Europe et il a ruiné la France : Napoléon n'est pas un grand homme.

Les grands hommes que tout le monde doit connaître et honorer, ce sont les soldats qui luttent pour *défendre la patrie envahie*, comme Faidherbe et Chanzy, ou pour faire régner la justice et la liberté dans le monde, comme le général républicain Lazare Hoche.

Les grands hommes, ce sont les inventeurs de la machine à vapeur, du télégraphe, du téléphone. Ce sont les savants comme Louis Pasteur, comme Berthelot.

Les grands hommes, ce sont les écrivains qui enseignent aux autres hommes à s'aimer les uns les autres et leur montrent le chemin du bonheur, comme Voltaire, Condorcet, Auguste Comte.

Les grands hommes, ce sont enfin les artistes... les peintres... les musiciens...

Nous devons connaître les noms de tous ces hommes et les respecter.

Ce sont les véritables grands hommes; ils se sont servis de leur talent pour nous rendre plus heureux[1].

Enfin, la dernière lecture du livre, celle sur laquelle, au terme de sa formation, l'enfant doit rester, celle vers laquelle l'acheminent les *Leçons de morale*, Albert Bayet l'emprunte à Condorcet, et lui donne pour titre : *Un grand homme* :

C'est *Voltaire* qui, le premier, a présenté le modèle d'un simple citoyen servant tous les intérêts de l'homme dans tous les pays et dans tous les siècles, s'élevant contre toutes les erreurs, toutes les oppressions, défendant, répandant toutes les vérités utiles.

Si les lois absurdes et barbares de presque tous les peuples ont été abolies; si, partout, on a senti la nécessité de réformer les lois et les tribunaux; si l'amour de l'humanité est devenu le

1. A. Bayet, *loc. cit.*, p. 170 *sqq.*

langage commun de tous les gouvernements; si, pour la première fois; la raison commence à répandre sur tous les peuples de l'Europe un jour égal et pur : partout, dans l'histoire de ces changements, on trouvera le nom de *Voltaire.*

C'est la fin du livre, en prenant le mot *fin* dans son vrai sens, le but dès la première page poursuivi.

Voilà l'idéal présenté aux élèves de nos écoles : *Voltaire*, sans caractère moral, sans dignité, ni savant ni Français, qui après avoir dépensé, dans le feu de la luxure, le meilleur de sa vie pour *écraser l'infâme*, est mort sous l'étreinte du désespoir[1].

Enfants, regardez cet homme et vivez comme lui! Pour être logiques, mourez comme lui!

Voltaire, du moins, n'était pas sourd à l'harmonie de l'univers qui parle de Dieu :

> Le monde m'embarrasse, et je ne puis songer
> Que cette horloge existe et n'ait pas d'horloger.

1. « Voltaire avait bien des travers, bien des ridicules, bien des petitesses. Il manquait souvent de dignité, il s'avilissait dans les injures qu'il déchargeait libéralement sur ses adversaires. Il y avait souvent du mépris dans l'amusement qu'on prenait à ses grimaces et à ses malices : même ses admirateurs et ses amis s'attristèrent plus d'une fois à ses postures de vieux singe. On le voyait faire le bouffon, pour faire rire, mais aussi pour sa sûreté. Il était prêt à toutes les comédies pour se mettre à l'abri du danger. Il ne signait pas ses ouvrages ou les signait de faux noms, les attribuait effrontément aux vivants et aux morts; il consacrait à Dieu une église, lui, Voltaire; il allait à la messe; il faisait ses pâques, et il faisait dresser par un notaire l'acte de ses dévotions. Cela nous paraît assez dégradant. » G. Lanson, *Voltaire*, article de la *Grande Encyclopédie*. Voilà le modèle !

« Quiconque a lu les volumes de M. l'abbé Guenée (*Lettres de quelques juifs.... à M. de Voltaire*, Lisbonne et Paris, 1769) sait, à n'en pouvoir plus douter, que Voltaire manque de science personnelle, de bonne foi, de suite; qu'il est, dans sa propagande antijuive et antichrétienne, l'incarnation même de l'imposture dans l'incrédulité; qu'il n'y a enfin aucun fond à faire sur sa prétendue critique érudite et philosophique; qu'il peut même souvent être convaincu d'erreur par les écrivains libres penseurs dont il s'est fait le plagiaire, par les Bayle, les Bolingbroke, les Collins, etc.; qu'il faut toujours recourir au texte authentique des passages qu'il allègue (car il n'entend ni ne connaît les langues où ils sont écrits) et qu'enfin il ne lui reste en propre que sa prévention, sa légèreté, son effronterie et la séduisante habileté de sa plume. » (L. Crouslé, *la Vie et les Œuvres de Voltaire*, t, II, p. 251.) Cité par F. Lachèvre, *Voltaire mourant*, p. XXXI.

Nos petits livres restent au-dessous de cette logique.

Aussi bien, la morale qu'ils présentent est un outrage à la raison sur son propre domaine; ils la violentent dans sa légitime curiosité de savoir le dernier pourquoi des choses.

Cette morale est *antiscientifique* — au sens rigoureux de ce mot — par son obstination à s'affranchir des premiers principes d'où dérive toute science.

Mais, surtout, la morale qu'enseignent ces manuels a été écrite pour des êtres imaginaires qui n'existeront jamais. Elle n'est pas humaine, puisque, ne s'orientant pas à la lumière de la fin humaine, elle est incapable d'apprendre à l'homme à être un homme. Comme l'horloge pour marquer l'heure, l'homme a été construit par le divin Ouvrier pour s'élever, par la vertu, jusqu'à la possession de la vérité infinie et de l'infinie beauté.

« Le mensonge, écrit Charles Poirson dans son manuel élémentaire, devient particulièrement odieux lorsqu'il émane des parents, des instituteurs, des écrivains, des magistrats, des prêtres et des puissants, et qu'il a pour conséquence d'altérer ou de dissimuler les principes de la morale, des arts ou des sciences, dans un but d'intérêt, de corruption, de domination privée ou publique[1]. »

C'est précisément un pareil mensonge que nous relevons dans les ouvrages frappés par l'*Index* des évêques de France; voilà pourquoi nous disons, nous crions :

Petits livres menteurs, odieusement menteurs! enfants, ne lisez pas!

Et vous, parents, instituteurs, écrivains, magistrats, prêtres, puissants, vous tous qui jouissez de quelque influence, empêchez de lire!

L'enfant a droit à la vérité.

Jules GRIVET.

1. *Loc. cit.*, p. 53.

REVUE DES LIVRES

Mgr Henri Bolo. — **Les Jeunes Filles de l'Évangile.** *Notes d'une retraite de jeunes filles.* Paris, Haton, 1909. Un volume in-12. Prix : 2 fr. 50

Comme le nom de l'auteur suffirait à le faire pressentir, le modeste titre de *Notes* n'annonce pas ici de purs résumés analytiques, un ensemble d'indications courtes, sèches et plus ou moins disjointes, loin de là. Si les considérations présentées dans ce livre laissent et donnent à réfléchir, si elles invitent et aident à un travail ultérieur, plus personnel, d'applications et de précisions, elles sont déjà développées avec ampleur et entrain, dans un style alerte, délicat et expressif, de moins en moins « tape à l'œil », encore qu'imagé et coloré, — et d'où une recherche litttéraire de bon aloi n'a pas été bannie.

Les enseignements qui conviennent à tout ce traité sérieux restent, au fond, presque invariablement les mêmes; il importe donc, pour les faire mieux écouter et accepter, de les exposer d'une façon neuve et originale, qui prévienne la fâcheuse impression du « déjà vu » complet, éveille l'attention et la captive. Or, Mgr Bolo excelle à pareil rajeunissement et à en tirer bon parti. Chaque physionomie de jeune fille, retracée ou esquissée dans l'Évangile, est étudiée par voie tantôt de commentaire direct, mais large et souple, tantôt d'interprétation symbolique, dans le dessein de faire sortir du texte — ou bien d'y rattacher avec un ingénieux à-propos — les leçons voulues.

A citer, comme modèle, le louable « souci d'exactitude », dont l'auteur fait preuve au sujet de l'expression « les filles de Jérusalem » (p. 261). Qui s'adresse à des jeunes filles, doit, en effet, se sentir tenu — contrairement à une pratique trop courante — à une *acribie* sans défaillance comme sans ostentation, car, sauf de rares exceptions, ni leur formation d'esprit, ni leur savoir théologique, historique ou exégétique ne les mettent en état de discerner et d'écarter les inexactitudes provenant d'une source qu'elles croient autorisée : leur confiance oblige. Aussi n'est-ce peut-être pas tomber dans la vétille que d'exprimer le regret de voir l'attente du Rédempteur réduite à quatre mille ans (p. 22), — la venue en Provence de Marthe et Marie donnée paisiblement comme un fait indiscuté (p. 213), — rééditées les traductions, aussi fautives qu'usitées, de Jacques, v, 20 (p. 222) et de Jérémie, xii, 11 (p. 265), — l'affreuse déconvenue du pécheur, qui dans sa poursuite effrénée du plaisir, n'atteint que la mort, décrite (p. 63) par une prétendue phrase de Job (iii, 21, 22), où il est question, tout au contraire,

de ceux qui cherchent la mort plus ardemment qu'un trésor, qui sont heureux, tressaillent d'aise et se réjouissent quand ils ont trouvé le tombeau.

La Bégassière.

P. Syxto, O. C. R. — **Notiones archaeologiae christianae disciplinis theologicis coordinatae**. Romae, Forzani, 1909. Vol. I, pars prior. Editio altera. Prix : 4 francs. — Vol. II, pars prima. Epigraphia. Prix : 6 francs.

Il y a une Providence pour les archéologues chrétiens. La publication des beaux in-folio de la *Roma Sotterranea*, interrompue par la mort de Rossi vient de reprendre avec le magnifique ouvrage de Mgr Wilpert, *le Pitture delle Catacombe romane* et celui tout récent de M. Marucchi sur la *Catacombe de Sainte-Domitille*. On annonce la continuation des *Inscriptiones christianae urbis Romae*, par M. Gatti. Depuis dix ans, en plus d'excellentes études de détail, de remarquables travaux de vulgarisation se sont succédé presque sans interruption. Au tour des théologiens d'avoir un manuel, écrit en bon latin, richement illustré et de belle impression, qui leur apporte soigneusement vérifiée la contribution de l'archéologie chrétienne à l'*argumentum traditionis*. Ce livre leur vient de la Trappe installée par Pie IX aux lieux sous lesquels s'étend l'antique catacombe de Saint-Calliste. A le feuilleter, on sent que l'auteur, le Révérendissime Père abbé, a vécu de longues années en contact ému, non seulement avec les martyrs et les premiers chrétiens, mais encore avec les lieux mêmes qu'ils ont sanctifiés.

L'ouvrage témoigne de lectures étendues, d'une connaissance approfondie des grands travaux de Rossi, Le Blant, Wilpert, Allard, etc., et des principales revues archéologiques. L'auteur, très averti, use d'une sage méthode critique et se garde de tout excès, également éloigné de toute complaisance pour les légendes ou les exagérations et du goût de heurter à plaisir les opinions reçues, qualités précieuses pour un ouvrage destiné à l'enseignement.

Le premier volume traite des sources de l'archéologie chrétienne, des persécutions (noter, p. 155, les conclusions très fermes sur le grand nombre des martyrs), des sépultures et des rites funéraires.

Le second volume est consacré à l'épigraphie. En voici la division : inscriptions datées, critères chronologiques pour les inscriptions sans date, inscriptions dogmatiques ou faisant allusion à la hiérarchie ecclésiastique (p. 67 à 223) et aux liens de parenté, inscriptions sacrées. Des chapitres spéciaux traitent des poèmes de saint Damase, des *graffites*, des marques de briques et d'amphores. Une liste chronologique des consuls, papes et empereurs clôt l'ouvrage.

Les théologiens regretteront peut-être que le Révérend Père n'ait pas cru devoir indiquer plus souvent la date au moins approximative des inscriptions dogmatiques, leur âge faisant tout leur prix. On peut aussi signaler quelques légères lacunes dans la documentation d'ail-

leurs très sérieuse. L'auteur n'utilise pas et même ne cite pas le *Recueil des inscriptions grecques-chrétiennes d'Égypte*, par G. Lefebvre, le Caire, 1907. Il n'a pas tiré parti des inscriptions syriennes publiées par W. K. Prentice, *Greek and latin inscriptions*, New-York, 1908. Ce travail lui eût permis de grossir le chapitre des inscriptions sacrées. Le Révérend Père voit dans le crucifié à tête d'âne du mont Palatin une caricature du Christ (II, p. 74), opinion communément admise jusqu'à présent. Mais Wünsch (*Sethianische Verfluchungstafeln*, Leipzig, 1898) l'explique différemment, et sa théorie a été portée à la connaissance du public par M. Louis Bréhier, dans ses *Origines du crucifix dans l'art religieux* (Bloud, 1904). On eût été heureux de savoir quelles bonnes raisons a le Révérend Père de rejeter la nouvelle explication.

L'ouvrage a déjà reçu du public l'accueil qu'il méritait. Le premier volume a dû être réimprimé après quelques mois ; de très hautes félicitations sont venues à l'auteur. Il nous fait espérer comme prochaine la publication du troisième volume consacré aux peintures des Catacombes. Le bénéfice résultant de la vente de ces livres est employé aux fouilles du cimetière de Saint-Calliste, raison de plus pour souhaiter aux *Notiones archaeologiae* une très large diffusion.

C. Mitsche.

Raoul Arnaud. — **Le Fils de Fréron** (1754-1802), *d'après des documents inédits*. Paris, Perrin, 1909. In-8, vi-368 pages. Prix : 5 francs.

M. Raoul Arnaud a, cette fois encore, eu la main heureuse : Stanislas Fréron lui a fourni une riche matière à récits intéressants et variés.

Élevé par des prêtres et choyé par Mesdames de France, défenseur, comme son père, du trône et de l'autel, le fils du courageux ennemi de Voltaire devient néanmoins, presque subitement, par rancune et dépit, maratiste inconfusible et robespierriste forcené. Pour plaire à ses patrons, il se fait même féroce et fusille sans jugement des centaines de Français, coupables surtout de ne pas tourner à tous les vents comme lui. A la férocité, il joint la débauche, la débauche raffinée, élégante. Longtemps tout lui sourit donc, un moment vint pourtant où il lui fallut lutter pour sa tête.

En vain, il a lâchement abandonné Camille Desmoulins et Danton, ses amis ; Robespierre, « sa boussole » d'autrefois, finit, on ne sait trop pourquoi, par lui déclarer la guerre. Entre Fréron et le despote, un duel à mort a commencé et Robespierre succombe sous la coalition dont Stanislas fut le chef le plus remuant, sinon le plus influent.

Vainqueur dans ce rude combat, il ne pense plus, comme ses tristes amis, qu'à profiter de sa victoire et à jouir. S'il en fût resté là, il eût peut-être échappé au malheur, mais le sanguinaire terroriste devient modéré et l'oracle de la *Jeunesse dorée*. Aussi se voit-il renié par ses anciens complices, qui ne savent pas se métamorphoser aussi vite que

lui. D'ailleurs, les hontes du Directoire sont passées, l'Empire se lève. Fréron, évidemment, se tourne de ce côté ; ses liaisons avec Paulette Bonaparte paraissent favoriser ses espérances; mais le lieutenant d'artillerie qu'il a distingué au siège de Toulon' ne veut pas se souvenir du cruel représentant du peuple, son protecteur d'autrefois ; et Fréron, à bout de ressources, en est réduit à mendier de longs mois une place dont les émoluments lui permettent de ne pas mourir de faim. Enfin, il est nommé sous-préfet à la Martinique. C'est là qu'à peine débarqué, il succombe aux attaques de la fièvre, ignoré, délaissé, loin de cette France qu'il avait naguère remplie de son nom et du bruit de ses fantaisies.

Tel est le récit que nous fait M. Arnaud, récit vivant, mouvementé. La lecture de ce travail est agréable, instructive, d'autant plus instructive même que Stanislas Fréron, avec ses accès de folie sanguinaire et ses palinodies, est loin d'être un isolé dans la pléiade des conventionnels. Ils sont nombreux, en effet, on le sait, ces purs, qui, d'abord royalistes souvent ardents, devinrent par ambition, entraînement ou peur, républicains timides au début, puis terroristes fougueux, pour finir aux pieds de Napoléon ou des Bourbons, tant étaient profondes les convictions de ces bons amis du peuple et leur enthousiasme sérieux !

On peut prévoir que ce travail ne manquera pas de lecteurs et ce ne sera que justice. Il est regrettable, toutefois, qu'il soit, ou du moins qu'il paraisse, un peu superficiel. On dirait que l'auteur vise plus à l'agrément qu'à l'exactitude, ajoutant, par exemple, des détails, légers je le veux bien, qui ne se rencontrent point dans les écrits du moins auxquels il renvoie (p. 195), semblant préférer des *Mémoires* sans grande valeur aux documents officiels évidemment moins piquants. On se demande même s'il a toujours rémonté directement aux sources : s'il a dépouillé les cartons des Archives nationales, lu le manuscrit de Lucile à Carnavalet, au lieu de se contenter d'extraits imprimés. S'il l'a fait, pourquoi ne donne-t-il pas des références plus précises et néglige-t-il des pièces importantes? Pourquoi n'a-t-il pas rappelé telles paroles de Lucile Duplessis, qui ne laisseraient pas d'éclairer ses rapports avec Fréron ?

P. Bliard.

Georges Goyau. — **Autour du catholicisme social.** 4e série. Paris, Perrin, 1909. In-12, 298 pages. Prix : 3 fr. 50.

On connaît le caractère et le mérite des recueils d'articles que M. Goyau, depuis quelques années déjà, publie sous le titre qu'on vient de lire. Ce nouveau volume est digne de ses aînés. Peut-être pourrait-on chicaner l'auteur sur la place qu'il donne là à quelques pages assez étrangères à l'idée générale de son livre. Mais ce n'est sûrement pas à l'étude sur le rôle du clergé irlandais qu'on pourra faire ce reproche; c'est le morceau le plus significatif en un sens et le plus

étudié de l'ouvrage. A côté de cela, on lira avec un particulier profit ce que M. Goyau écrit sur les semaines sociales et le catholique d'action.

Paul Dudon.

Georges Sohier. — **Vers Rome**. Charleroi, H. Gobbe, 1909. 1 volume in-12, 166 pages. Prix : 2 francs.

Ces ébauches « crayonnées à la hâte » dit modestement l'auteur, sont dédiées à des compagnons de route. Ceux qui ont vu Gênes, Rome, Florence, Assise et Venise y retrouveront le souvenir de ces « belles civilisatrices » dont la vue rajeunit nos âmes. Ce sont les impressions de route d'un pèlerin qui sait prier, voir et juger. L. G.

Jean des Tourelles. — **A tour de bras**. Paris, Lethielleux, s. d. 1 volume in-12, 190 pages. Prix : 1 fr. 50.

Cette suite aux *Histoires du temps présent* mérite le succès de ses devancières. Ces traits racontés gaiement mettent les rieurs du bon côté et font plus d'impression sur la grande masse des lecteurs que les raisonnements les plus serrés. C'est le clou qui fixe la vérité.

Aux naïfs qui parlent encore du maintien des aumôniers dans les lycées je recommande : *M. l'aumônier est maintenu* (p. 23); à ceux qui doutent de l'influence du journal, je conseille : *la Marotte* (p. 88) ; aux croyants ébranlés du milliard des congrégations je signale : *La Grande Canaillerie en trois actes* (p. 78.) Mais il faudrait signaler, conseiller et recommander tous ces réjouissants instantanés. Il faut répandre ce bon grain *à tour de bras*.

Lucien Guipon.

Monographies industrielles. Groupe VI : *Fabrication des explosifs et industries connexes. Fabrication des allumettes*. Publication de l'Office du travail de Belgique. Bruxelles, Société belge de librairie, 1909. 1 volume in-8, 240 pages, figures et planches. Prix : broché, 2 fr. 25.

Les publications de l'Office belge du travail continuent d'être très soignées à tous les points de vue. Les monographies industrielles contiennent un ensemble de renseignements économiques, technologiques et commerciaux. Dans celle-ci (Explosifs), les indications commerciales paraissent dominer. Nous y apprenons notamment que les fabricants belges, bien qu'ayant relevé leurs prix au moyen d'un cartel, vendent *six* à *sept centimes* (en gros) les allumettes suédoises que le gouvernement français vend près de *un franc* (au détail et 80 centimes en gros). Que dirait aujourd'hui le cardinal de Lugo qui déclarait déjà hardiment que presque tous les impôts de l'époque étaient injustes !

Ch. A.-T.

F.-X. Perrot, curé-doyen de Mandeure (Doubs). — **Sa Majesté l'Alcool,** *étude morale, scientifique et populaire.* Chez l'auteur. Élégante plaquette in-18 jésus, 56 pages. Prix : 30 centimes. Par vingt exemplaires, 20 centimes.

S'il y a malheureusement beaucoup de catholiques alcoophiles, il en est aussi qui combattent vaillamment l'alcoolisme. Sans invectives ni exagérations, M. le doyen Perrot démontre que Sa Majesté est un *poison*; que lui sacrifier, c'est « courir à un abîme où sombrent les santés, les joies, les fortunes, les familles et les patries »; qu'enfin, on peut, avec de l'énergie, cesser d'être son esclave. Ch. A.-T.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants [1]:

— *I Diritti alla liberta d'insegnamento conferenze,* per Antonio Oldra. Torino. Celanza, 1909. Brochure in-8, 75 pages. Prix : 60 centimes.

— *Histoire de la ville de Cambrai pendant la Révolution (1789-1802),* par l'abbé A. Pastoors. Tome I et II. Cambrai, Masson, 1908. 2 volumes in-8, environ 450 pages chaque. Prix de chaque volume : 7 fr. 50.

— *Geschichte der Paepste seit dem Ausgang des Mittelalters.* Tome V : *Geschichte Papst Pauls III (1534-1549),* von L. von Pastor. Freibourg, Herder. 1 volume in-8, xliv-892 pages.

— *Praelectiones dogmaticae quas in collegio Ditton-Hall* habetat Christianus Pesch, S. J. Tomus I. Freiburg, Herder, 1909. 1 volume in-8, 450 pages. Prix : 7 Mk., relig., 8 Mk. 60.

— *Les Systèmes logiques et la Logistique,* par Lucas de Pesloüan. Paris, Rivière 1909. 1 volume in-8, 416 pages. Prix : 8 francs.

— *Catholic social Work in Germany,* by Charles Plater, S. J. London, Sands et C°. 1 volume in-16, 138 pages. Price : 1 shilling.

— *Der Weltapostel Paulus,* von Dr Franz X. Pölzl. C. J. Manz, Regensburg, 1905.

— *De Gratia et libero arbitrio.* Pars prima, auctore Del Padro. Friburgi, Helvetiorum 1907. 1 volume in-8, 757 pages.

— *De Gratia et libero arbitrio.* Pars secunda, auctore Del Prado. Friburgi, Helvetiorum, 1907. 1 volume in-8, 400 pages.

— *De Gratia et liberto arbitrio.* Pars tertia, auctore Del Prado. Friburgi, Helvetiorum, 1907. 1 volume in-8, 595 pages.

— *L'Italie intellectuelle et littéraire au début du vingtième siècle. Étude critique,* par Albert Reggio. Paris, Perrin. 1 volume in-12, 300 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Un pardon. L'Oasis. Le Message. Cendres,* par Paul Renaudin. Paris, Plon-Nourrit. 1 volume in-16, 272 pages. Prix : 3 fr. 50.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

— *La Vie privée du peuple juif à l'époque de Jésus-Christ*, par M.-B. Schwalm. Paris, Gabalda, 1910. 1 volume in-16, 582 pages.

— *La Réfractométrie et ses applications pratiques*, par Sidersky. Paris Gauthier-Villars. 1 volume in-8 (19/12), 172 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *De Gratia Christi in I-II partem Summae theologicae S. Thomae Aquinatis*, auctore Richardo Tabarelli. Romae, Bretschneider, 1908. 1 volume in-8, 533 pages.

— *Épîtres de saint Paul. Leçons d'exégèse*, par C. Toussaint. Paris, Beauchesne, 1910. 1 volume in-8, 500 pages. Prix : 5 francs.

— *La Peur de l'enfant dans les classes dirigeantes*, par A. Vermeersch. Louvain, Centerick, 1909. Brochure.

— *Conferencias en el primer curso social inaugurado en Madrid el 2 de Mayo de 1906*, por el P. Antonio Vicent. Madrid, Revista de Archivos. 1 volume in-8, 201 pages.

— *Joachim Murat, roi de Naples. La Dernière Année de règne* (*mai 1814-mai 1815*). Tome III, par le commandant M.-H. Weil. Paris, Fontemoing, 1909. 1 volume in-8, 616 pages.

— *Ars artium. La Confession d'après les grands maîtres.* 5e édition revue et augmentée, par Joseph Zelle, S. J. Paris, Beauchesne, 1909. 1 volume in-16, 338 pages. Prix : 5 francs.

— *Annuaire de la presse suisse, édition 1909*, par N... Genève, Schweizer Argus der Presse. 1 volume in-8, 502 pages. Prix : 5 francs.

— *Office du travail et Inspection de l'industrie. Groupe VI : Fabrication des explosifs et industries connexes. Fabrication des allumettes*, par N... Bruxelles, Lebègue, 1909. 1 volume in-8, 235 pages.

— *Index to the Month 1864-1908*, by N... London, The Manresa Press, Rochampton. Royal octavo, 108 pages. In best Buckram binding 3/6 net.

— *International Catalogue of scientific literature N. Zoology*, 7, by N... Paris, Gauthier-Villars, 1909.

— *Mémoires et Documents publiés par l'Académie salésienne.* Tome XXXII, par X... Annecy, Abry, 1909. 1 volume in-8, 344 pages.

— *Mémoires et Publications de la Société des sciences, des arts et des lettres du Hainaut.* 6e série, tome X, 60e volume, par X... Mons, Dequesne-Masquillier, 1909. Prix : 5 francs.

— *L'Almanach du propagateur des trois Ave Maria.* Brochure, 88 pages. Prix : l'unité, 30 centimes; la douzaine, 3 francs; le cent, 20 francs.

— *Le Petit Almanach du propagateur des trois Ave Maria, pour enfants.* Prix : l'unité, 15 centimes ; la douzaine, 1 fr. 50 ; le cent, 10 francs.

— *Le Propagateur des trois Ave Maria.* Tirage : 15 000. Revue mensuelle illustrée. Abonnement : 1 franc par an (étranger : 1 fr. 60.) S'adresser à M. Migault, imprimeur, 14, rue Pierre-de-Blois, à Blois (Loir-et-Cher).

— *Almanach du Bon Français*, 1910. (Société bibliographique, 5, rue Saint-Simon, Paris, VIIe.) Brochure, 72 pages, illustrations. Prix : l'exemplaire, 15 centimes; la douzaine, 1 fr. 60; le cent, 12 francs.

— *L'Enclos de George Sand*, par Joseph Ageorges. Paris, Grasset, 1910. 1 volume in-18, 200 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Aigues-Mortes. Ville de Saint-Louis*, par l'abbé H. Aigon. Nîmes, Imprimerie générale, 1908. 1 volume in-16, 210 pages. Prix : 2 francs.

— *Suzel et sa Marraine. Lettres*, par M. Aigueperse. Abbeville, Paillart. 1 volume in-18, 144 pages. Prix : 1 franc.

— *De l'illusion. Son mécanisme psycho-social*, par Albert, prestidigitateur. Paris, Bloud, 1909. 1 volume in-16, 118 pages.

— *Saint Sidoine Apollinaire* (*431-489*), par Paul Allard. Paris, Gabalda, 1910. 1 volume in-12, 211 pages.

— *Supplementum editioni quintae Summulae theologiae moralis*, auctore card. Josepho d'Annibale. Romae, Desclée, 1909. 1 volume in-8, 144 pages. Prix : 1 franc.

— *Historia de la Compañia de Jesus en la Asistencia de España.* Tome III : *Mercurian. Aquaviva* (primera parte) : *1573-1615*, por el P. Antonio Astrain. Madrid, Administración *Razon y Fé*, 1909. 1 volume in-8, 744 pages. Prix : 10 pesetas en rustica y 12 en pasta.

— *Les Apologistes espagnols au dix-neuvième siècle. Jean Donoso Cortès*, par le R. P. At. Paris, Savaète. 1 volume in-8, 110 pages. Prix : 2 francs.

— *Les Apologistes français au dix-neuvième siècle : Amédée de Margerie. Freppel, évêque d'Angers. Le P. de Ravignan. Le P. Monsabré. Le P. Félix, Maurice d'Hulst*, par le R. P. At. Paris, Savaète. 1 volume in-8, 175 pages. Prix : 3 francs.

— *L'Observation solaire*, par le P. Mariano Balcells, S. J. Barcelone, Gili, 1909. 1 volume, 133 pages.

— *Joseph de Maistre. Blanc de Saint-Bonnet. Lacordaire. Gratry. Caro*, par J. Barbey d'Aurevilly. Paris, Bloud, 1909. Brochure in-16, 80 pages.

— *La Reine Victoria. Pages choisies de sa correspondance* (*1837-1861*), par Jacques Bardoux. Paris, Hachette, 1910. 1 volume in-8, 556 pages. Prix : 5 francs.

— *Les Universités catholiques de France et de l'étranger*, par Mgr Baudrillart. Paris, Poussielgue. Petite brochure, 120 pages.

— *Céleste Dame*, poème en l'honneur de la Vierge de Lourdes, par C.-A. Bernard. Avignon, Aubanel. 1 volume in-8, 228 pages.

— *Dieu. Lectures théologiques*, par L.-B. Berthé. Paris, Bloud, 1909. 1 volume in-8, 260 pages. Prix : 5 francs.

— *L'Académie française sous l'ancien régime*, par Gaston Boissier. Paris, Hachette, 1909. 1 volume in-16, 270 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Conférences apologétiques données aux facultés catholiques de Lyon. Le Modernisme. La Trinité. La Divinité de J.-C. L'Église*, par Bourchany, Périer, Tixeront. Paris, Gabalda, 1910. 1 volume in-12, 372 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *La France et Rome de 1788 à 1797.* 102ᵉ fascicule, par Georges Bourgin. Paris, Fontemoing. 1909. 1 volume in-8, 250 pages.

— *La Vie réparatrice. Ses principes et sa pratique avec une lettre d'introduction de Mgr Jourdan de la Passardière, évêque de Roséa*, par l'abbé L. de Bretagne. Paris, Lille, Desclée, de Brouwer. Rome, Bruges. 1 volume in-12, XIX-496 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Aimer quand même.* 3ᵉ édition, par Jean de la Brète. Paris, Plon-Nourrit. 1 volume in-16, 311 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Contre la proportionnelle*, par J.-L. Breton. Paris, Cornély. 1 volume in-16, 256 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *La Survivance de l'âme chez les peuples non civilisés*, par A. Bros. Paris, Bloud, 1909. Brochure in-16, 64 pages. Prix : 60 centimes.

— *L'Art, la Religion et la Renaissance,* par J.-C. Broussolle. Paris, Téqui, 1910. 1 volume in-8, 490 pages. Prix : 5 francs.

— *Les Enfants que l'on pleure*, par l'abbé Brugerette. 2e édition. Paris, Lethielleux. 1 volume in-12, 290 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Denys d'Alexandrie. Sa vie, son temps, ses œuvres*, par Joseph Burel. Paris, Bloud, 1910. 1 volume in-16, 123 pages. Prix : 2 francs.

— *The Life of bishop Challoner, 1691-1781*, by Edwin H. Burton. London, Longmans, 1909. Vol. I : 375 pages. Vol. II : 340 pages. Two volumes : 25 shillings net.

— *Thesaurus Confessarii.* Editio quarta, por P. Busquet, C. M. F. Barcinone, Montserrat, 1909. 1 volume in-16, 784 pages.

— *Les Américaines*, par N. M. Butler. Paris, Cornély. 1 volume in-12, 100 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *Une bonne affaire*, par M. du Campefranc. Abbeville, Paillart. 1 volume in-16, 288 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *Die katholische Weltanschauung in ihren Grundlinien mit besonderer Berücksichtigung der Moral*, von Viktor Cathrein, S. J. Freiburg, Herder, 1909. 1 volume in-8, 578 pages. Prix : brosch., 6 Mk.; geb., 6 Mk. 80.

— *Nos morts au purgatoire, au ciel*, par l'abbé Chollet. Paris, Lethielleux. 1 volume in-12. 340 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *La Représentation de la Madone à travers les âges*, par J.-H.-M. Clément. Paris, Bloud, 1909. Brochure in-16, 72 pages. Prix : 60 centimes.

— *Nouveaux mystères et aventures*, par Arthur Conan Doyle. Traduction d'Albert Savine. Paris, Stock, 1910. 1 volume in-12, 320 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Les Syndicats professionnels féminins*, par Ludovic de Contenson. Paris, Bloud, 1910. Brochure, 64 pages.

— *Pages d'histoire et de guerre*, par le marquis Costa de Beauregard. Paris, Plon-Nourrit, 1909. 1 volume in-16, 277 pages.

— *Pour l'expansion économique de la France. Dix-neuf mois au ministère du commerce et de l'industrie,* par Jean Cruppi. Paris, Stock, 1910. 1 volume in-16, 288 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Épiphanie. Lectures évangéliques pour le temps de l'Épiphanie*, par l'abbé A. Dard. Paris, Gabalda. 1 volume in-12, 260 pages. Prix : 2 francs.

— *Leibniz historien. Essai sur l'activité et la méthode historiques de Leibniz*, par Louis Davillé. Paris, Alcan, 1909. 1 volume in-8, 796 pages. Prix : 12 francs.

— *Révoltée*, roman, par Mme Henri Delas. Paris, Librairie des Saints-Pères. Prix : 2 fr. 50 ; franco, 3 francs.

— *Les Ouvriers de la cité future, discours prononcé le 17 octobre 1909, pour la clôture des journées sociales de Limoges*, par Desgranges. Limoges, éditions du *Petit Démocrate*. Brochure, 28 pages. Prix : 25 centimes.

— *Arsenal de convictions chrétiennes*, par le R. P. Desurmont. Paris, Librairie de la Sainte-Famille, 1909. Brochure.

— *Petit Catéchisme du salut,* par le R. P. Desurmont. Paris, Librairie de la Sainte-Famille, 1909. Brochure.

— *Le Chrétien résolu, huit jours de réflexion*, par le R. P. Desurmont. Paris, Librairie de la Sainte-Famille. Brochure.

— *L'Oraison facilitée ou Catéchisme de l'oraison mentale*, par le R. P. Desurmont. 11e édition. Paris, Librairie de la Sainte-Famille. Brochure.

— *L'Oraison mentale mise à la portée de tous*, par le R. P. Desurmont. Paris, Librairie de la Sainte-Famille, 1909. Brochure.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Novembre 11. — Dans une lettre rendue publique, les évêques de la région universitaire du **Sud-Est** se solidarisent avec le cardinal Luçon, poursuivi par les Amicales de Reims.

12. — La Ligue de l'enseignement laïque décide de donner partout des conférences pour *défendre l'école neutre.*

13. — En **Belgique**, M. Schollaert accepte le concours de la gauche, pour le vote de la loi militaire. C'est une évolution grave dans la politique traditionnelle de la Belgique.

— En **Norvège**, les élections au Storthing donnent la majorité aux députés de droite et aux libéraux.

— A **Paris**, le jury de la Seine acquitte Mme Steinheil.

14. — Le roi de Portugal arrive à **Cherbourg**, en route pour l'Angleterre, il est reçu officiellement.

— Catastrophe minière à **Springvalley**, dans l'Illinois ; on parle de plus de deux cents victimes.

15. — Mgr Grellier, évêque de **Laval** est assigné par les amicales d'instituteurs de la Mayenne.

— Le mode d'union et d'action des catholiques en vue des élections de 1910, selon la conception de Nancy ou de Toulouse, continue à faire le sujet de vives polémiques de presse.

— La Cour de cassation couvre de son autorité le principe de rétroactivité de la loi de *spoliation des morts.*

— Une bombe lancée par un anarchiste, à **Buenos-Ayres**, a tué le préfet de police et son secrétaire.

16. — Vingt-cinquième anniversaire du sacre épiscopal de S. S. Pie X (16 novembre 1884).

— Le roi Manuel reçoit un chaleureux accueil en **Angleterre**.

17. — Mgr Villiez, évêque d'**Arras**, est assigné par les « amicales » du Pas-de-Calais.

— La grève des employés de tramways, à **Bordeaux**, donne occasion à des actes de violences.

18. — A **Rome**, audience des pèlerins de Notre-Dame du Salut. Le Saint Père leur adresse en français, un discours plein d'énergie où il stigmatise l'odieuse persécution menée en France contre les évêques et contre les catholiques.

— Mgr Turinaz est assigné par la Fédération des instituteurs et des institutrices publics.

— A **Paris**, séance solennelle publique de l'Académie ; M. le vicomte de Vogüé lit un beau discours sur les prix de vertus.

— Faute d'un texte précis du gouvernement, le Sénat est obligé de suspendre la discussion des retraites ouvrières.

19. — Les journaux anticléricaux saluent de leurs basses injures le discours du pape. A la tribune de la Chambre, M. Aristide Briand, afin de rallier la majorité sur le principe des nouveaux impôts, se fait l'écho de ces haines : il prononce des paroles offensantes pour le chef de l'Église, et il menace les écoles libres.

— Les volcans des **Canaries** sont en pleine activité, la panique est grande parmi les habitants des îles.

20. — Élections pour le parlement d'**Alsace-Lorraine**. Les catholiques et les représentants indigènes gardent leurs positions.

— Au camp de **Châlons**, les aviateurs Paulhan et Latham battent le record de la hauteur. Ce dernier monte à 410 mètres.

21. — A Saint-Pierre de **Rome**, *Te Deum* solennel pour le jubilé du Saint Père : la cérémonie était présidée par S. Em. le cardinal Rampolla.

— Mgr Laurans, évêque de **Cahors**, est assigné par les amicales.

22. — Des secousses sismiques sont ressenties à **Messine**.

— Séance importante à la Chambre des lords. Lord Lansdowne combat vivement le projet de budget du gouvernement. Lord Loreburn, chancelier, soutient que les lords sont obligés, par l'usage, d'accepter ce budget.

— On constate, dans toutes les régions de **France**, que la « lutte scolaire » se poursuit avec énergie, contre les mauvais manuels condamnés par les évêques.

23. — Mgr Fuzet, archevêque de **Rouen**, dans une lettre ouverte, dit adhérer aux vues de Mgr Turinaz sur l'union des catholiques ; il veut qu'on s'établisse tout d'abord sur le terrain constitutionnel.

— Mort de M. Merlou, ancien député de l'Yonne, ancien ministre des finances.

— *Le Matin* fait amende honorable aux PP. Salésiens de **Varazze**. Il avait pris part à une odieuse campagne de calomnies contre eux.

24. — A **Paris**, séance solennelle d'ouverture de l'Institut catholique, sous la présidence du cardinal Luçon.

— Le *Journal officiel* publie une série de décrets de spoliation, qui regardent cent quinze églises des **Landes**, et « les bâtiments de l'ancien séminaire de Saint-Sulpice » de Paris.

— Les « comités républicains » de **Nancy** font appel aux pouvoirs

publics, et aux « sociétés laïques et républicaines », pour défendre et *maintenir le caractère républicain et laïque de l'enseignement* des instituteurs.

25. — L'*Osservatore Romano* invite, avec instance, les pères de familles catholiques de France à créer, dans toutes les paroisses, des « Unions scolaires », pour soutenir les évêques.

— A **Annecy**, très intéressant congrès des œuvres, sous la direction de Mgr Campistron.

— Le Sénat reprend la discussion du projet des retraites ouvrières.

Paris, le 10 novembre 1909.

Le Gérant : René TURPIN.

IMPRIMERIE DE J. DUMOULIN, A PARIS

LITTÉRATURE ET MORALE

A PROPOS D'UN « MORALISTE » MONDAIN

M. Marcel Prévost passe communément pour un écrivain « heureux ». Jeune collégien, il était, dans sa classe, « premier » en tout et toujours, aussi bien en thème grec qu'en narration française. Honneurs et distinctions venaient à lui sous toutes les formes, comme s'il en eût acquis dès lors le monopole.

Né en 1862, il entra, en 1882, à l'École polytechnique dans un rang très honnête et fut, quelques années, ingénieur des tabacs.

Sa vocation n'était pas là. Dès 1884-1886, il écrivit un premier roman, *le Scorpion*, et, depuis cette époque, il ne s'est guère passé d'année qui n'ait vu apparaître un nouveau livre. Entre temps, il a donné sa démission d'ingénieur pour n'être plus qu'homme de lettres. Voici environ un quart de siècle qu'il publie des romans et l'on peut constater qu'il s'est avancé continûment, sinon à grands pas, dans la voie du succès. « Il a voulu, écrivait en 1904 un de ses biographes M. Bertaut, être un romancier coté, il l'est. Il a voulu gagner beaucoup d'argent : les chiffres d'éditions qui s'inscrivent sur ses livres à couverture jaune, font foi qu'il a réussi. Il a voulu la gloire littéraire : quelques articles d'éreintement la lui ont assurée. Il a voulu la gloire officielle : deux fois de suite la *Société des gens de lettres* l'a élu son président[1].

Le mot éreintement contient une nuance qui ferait penser à des critiques sévères outre mesure, et injustes. J'ignore si celles-ci ont existé ; mais il est certain que des juges très autorisés et sans parti pris ont porté des appréciations parfois assez dures et fortement motivées. Telles furent celles de

1. Jules Bertaut, *les Célébrités d'aujourd'hui : Marcel Prévost*. Paris, Sansot, 1904.

M. Jules Lemaître, dans la sixième série de ses *Contemporains* et dans les *Débats*, du 26 mai 1895; telles encore celles de M. René Doumic dans la *Revue des Deux Mondes* : ce dernier ne poussa-t-il pas la cruauté jusqu'à relever, dans une étude sur les *Vierges fortes*, d'assez notables « demi-incorrections » de style [1] ?

Mais qu'importait ? Le nombre des lecteurs, et surtout des lectrices, augmentait sans cesse, et, décidément, les critiques elles-mêmes constituaient une utile réclame. Peu de temps après que M. Doumic l'avait ainsi malmené, M. Prévost publiait, dans le périodique même où avait eu lieu l'exécution, un de ses romans annuels, *la Princesse d'Erminge* (1904), puis (1906) *Monsieur et Madame Moloch*, enfin, en 1909, *Pierre et Thérèse*. S'étant assuré, par ce stage à la grave *Revue* et par la publication des *Lettres à Françoise*, une « respectabilité » suffisante, il frappa aux portes de l'Académie française. Dans cette démarche, il fut encore servi à souhait par sa bonne fortune. Sans doute, M. Ed. Drumont était, comme homme de lettres, un concurrent sérieux. Mais parce que les Immortels de l'Académie ne sont pas nécessairement dégagés de toute passion, plus d'un électeur considéra peut-être, chez M. Drumont, l'homme politique et le polémiste autant que l'écrivain, et ne trouva pas de meilleur moyen de voter contre lui que de voter pour M. Prévost.

I

N'essayons pas de pénétrer le secret des électeurs académiques ; tout travail en ce sens nous mènerait à des conclusions conjecturales. Recherchons plutôt les causes du succès du nouvel élu auprès d'un public demeuré, jusqu'à ces derniers temps, assez spécial : les principales, disons-le tout de suite, ne sont pas précisément d'ordre littéraire.

On a rapproché M. Prévost de M. Georges Ohnet ; et le parallèle, qui n'était pas très obligeant dans l'intention, ne tournait pas toujours à l'avantage du premier. La langue de ses

1. *Revue des Deux Mondes*, 15 juin 1900, p. 923.

romans est claire, le style en est facile : la facilité est même ce qui frappe le plus dans la « manière » de M. Prévost ; mais elle est d'espèce peu enviable. Elle est assez banale, sans cachet personnel, sans relief, sans coloris. Les phrases succèdent aux phrases, laissant une impression de déjà vu, de déjà usé et fané, sans rien qui attire et retienne le regard.

Les personnages n'accusent pas plus de puissance et d'originalité dans l'invention. A peu près tous, si l'on met à part ceux des derniers romans, se ramènent, en dépit de nuances plus ou moins accusées, à un type uniforme, à l'être de passion sensuelle. L'auteur semble obéir, — est-ce par impuissance de faire autrement — à un besoin de « schématisme » psychologique. Ses héros ne parlent que de leur passion et n'agissent que pour elle : à cela se réduit, d'ordinaire, tout ce que nous connaissons de leur caractère. Développer ce thème de l'amour coupable, toujours identique dans des situations et sous des formes peu différentes, a été la grande pensée de la vie littéraire de M. Prévost. A cette tâche il a consacré les ressources d'un esprit qui ne manque ni de souplesse, ni de finesse dans l'analyse des sentiments : il a brodé avec une inépuisable complaisance, avec une élégance impersonnelle, mais avec peu d'émotion sincère et de profondeur.

Dans les mots, il garde cette réserve qui exclut les brutalités de langage, mais qui n'arrête pas, sur les lèvres de Jacqueline de Rouvre, des équivoques de corps de garde ; dans les choses, il n'a observé aucune discrétion. Derrière le voile transparent des expressions soigneusement choisies, il suggère vivement, il déroule, parfois minutieusement, les scènes les plus risquées et les plus « poussées », les dissimulant juste assez pour surexciter les curiosités malsaines. Un livre entier, le plus célèbre de ses romans, *les Demi-Vierges*, est même consacré à étudier et révéler, pour les combattre, des formes de vice contre nature, qne l'on a du mal à imaginer, et dont on ne parle en cour d'assises qu'avec de spéciales précautions. Faut-il s'étonner que M. Jules Lemaître, qui n'est pourtant pas prude, ait écrit en parlant de tels romans : « Je vois bien qu'il y a moins de gros mots

que dans les livres de M. Zola, mais je doute parfois qu'il y ait plus de chasteté[1]. »

Avec une telle littérature, l'auteur des *Demi-Vierges* et des *Lettres de femmes*, de *la Confession d'un amant*, de *l'Automne d'une femme*, etc., est devenu — le mot est encore de M. J. Lemaître — « le docteur ès sciences de l'amour, consulté par les perruches troublées ». Et qu'on ne s'y trompe pas : il n'est pas simplement un docteur qui observe, analyse, enregistre et puis nous livre, sans le juger, le résultat de ses observations; il est en même temps, il veut être surtout moraliste, docteur consultant.

Assez naturellement, il devait se sentir porté vers une mission de ce genre, et il était mieux préparé que la plupart de ses confrères à la bien remplir. Ayant reçu, jusqu'au delà de vingt ans, une éducation chrétienne, ayant eu les premiers prix d'instruction religieuse, aussi bien que de thème grec, ayant entendu force sermons et ajouté à cela un peu plus que la quantité moyenne de pratiques religieuses d'un bon collégien, notre romancier trouvait très net, parmi ses souvenirs d'adolescent, l'idéal d'une règle de mœurs qui lui permettait de juger avec sûreté. Aux expériences de ses années de piété, il devait l'habitude d'observer la vie de la conscience morale, d'étudier les luttes entre le devoir et la passion, de discerner ces mouvements de flux et de reflux que sont les désirs, les résistances, les chutes, les remords.

De là vient que, dans ses romans les plus caractéristiques, le développement psychologique des sentiments est étroitement lié à des considérations d'ordre moral.

Cette remarque ne s'applique pas seulement aux cas de conscience proprement dits que le romancier résout çà et là, et qui n'ont en vérité rien de très compliqué ni de très angoissant; elle vise aussi une attitude de juge austère qu'il se donne assez volontiers, mêlant à ses récits des arrêts de condamnation contre tels ou tels milieux sociaux.

N'est-ce pas encore à des réminiscences de lectures ou de sermons qu'il faut attribuer le pessimisme très prononcé de ses jugements sur la société? Toujours est-il, que

1. J. Lemaître, *les Contemporains*, 6e série, p. 334.

M. Prévost donne une pauvre idée du monde qu'il met en scène. Le vice y règne en maître; pour quantité de gens, la faute y est un sport et un passe-temps. Le mariage, quand il n'est pas une raison sociale bâtie sur des marchandages inavoués, ou une enseigne menteuse qui dissimule la dissociation des âmes et les tromperies réciproques, devient — je ne trouve pas d'autre mot exact — une coopérative de luxe et de basses jouissances. D'amour, au sens élevé du mot, on ose à peine en parler, tant la chose est rare, tant les esprits et les cœurs ont peu de part dans les liaisons conjugales ou extra-conjugales. A peu près tout est donné aux instincts inférieurs.

De son mépris pour la société, M. Prévost ne donne pas à l'homme la part la plus large : les *Lettres de femmes* en sont un témoignage péremptoire. Même en tenant compte de l'affectation et de la pose qu'il peut y avoir dans une attitude d'esprit voulue et artificielle, il reste que l'auteur de cette correspondance voit, dans la femme, un être de mentalité et de moralité déplorables. Les autres romans ne démentent pas cette conclusion. Parmi ses héroïnes, quelques-unes sont honnêtes; mais elles ne sont pas nombreuses et, circonstance aggravante, elles ont plus de sottise que de vertu. La plupart, au contraire, sont franchement vicieuses, tantôt par snobisme et avec une sérénité inconsciente, tantôt avec une ardeur morbide. Ajoutons simplement que ce mépris ainsi affiché a largement contribué à attirer « les perruches troublées », leur perversité jouissant de se reconnaître et de se sentir vivre dans ces volumes.

En M. Prévost, le « juge » n'a pas été seul à fouiller les souvenirs du passé pour demander à l'ancien « premier prix » de catéchisme, ou à l'ancien retraitant la connaissance de la loi. L'analyste a scruté les secrets de la vie la plus intime du tendre et pieux adolescent afin d'y chercher des données psychologiques inédites. Il y a retrouvé les manières de sentir, de penser et de parler, les pratiques de dévotion du christianisme et, hardiment, il les a introduites dans le ragoût de vice qu'offrent ses livres. Mais il n'y a là, bien entendu, que la « recette » d'un romancier désireux de « pimenter » ses produits et d'attirer le client.

Nombre de ses personnages viennent des collèges ou des pensionnats religieux. Ils gardent encore une foi morte, quelques pratiques routinières, mais surtout un reste de conscience : pas assez pour résister aux séductions du péché, assez cependant pour mettre dans l'âme, à côté de l'impression attirante du fruit défendu, la sensation raffinée d'un remords troublant ; assez pour mieux faire ressortir les charmes du mal par la lutte contre des forces adverses, pour rendre la chute plus dramatique en la rendant plus difficile, pour jouir de la faute commise en la faisant revivre sous prétexte de remords et parfois de confession.

M. Prévost n'a pas même reculé devant ce raffinement de perversion littéraire : faire, dans un cœur, le mélange d'un fade sentimentalisme religieux et de la passion criminelle et l'étaler, une heure durant, à genoux devant un autel. Ainsi Julie Surgère s'en va de chapelle en chapelle, promenant ses rêves, ses désirs, ses remords, dans les demi-jours et dans les nuages d'encens, priant le Christ, mais pour l'associer en tiers bienveillant à ses fautes, enveloppant dans une même adoration et une même flamme, son Dieu et son complice, pendant que celui-ci, debout à ses côtés, l'adore elle-même, avec la ferveur d'un prêtre pour son idole.

Ces enfants de chœur en rupture d'aubes blanches, de cantiques pieux et d'encensoirs ; ces pensionnaires en rupture de rubans d'honneur et de médailles, ont gardé les formes et les expressions de sentiments de leurs dévotions d'antan, si pures et si enflammées. Le culte est le même, seule la divinité est changée.

Dans cette exploitation d'un passé chrétien se trouve la véritable et triste originalité du talent de M. Prévost. Il ne s'est pas demandé ce que les convenances auraient pu exiger de lui. Il a vu là « un moyen littéraire » qui lui a fort bien réussi : à ce procédé, sans doute, plus qu'à tout le reste, il doit son succès auprès des demi-mondaines et de ces mondaines qui importent dans leur vie le plus qu'elles peuvent des mœurs du demi-monde[1].

1. Sur les causes qui contribuent souvent au succès d'un écrivain et sur l'attitude singulière des honnêtes gens à l'égard des bons et des mauvais livres, on peut lire d'utiles et piquantes réflexions dans l'opuscule de

II

Il était nécessaire de présenter l'œuvre de M. Prévost pour faire voir à quel titre cet écrivain à su forcer l'attention du public.

De plus, puisque, à l'occasion de son élection et de sa réception à l'Académie, on a parlé et on parlera de morale au moins autant que de littérature, cette présentation sommaire nous permettra encore d'appuyer et de légitimer une réponse à cette première question. Que vaut le « moraliste » mondain qu'est M. Prévost ?

Ce jugement, l'auteur des *Demi-Vierges* l'a récusé d'avance, avec beaucoup de hauteur, dans les dernières lignes de la Préface : « Ayant raconté, nous dit-il, les mœurs d'un milieu perverti, j'affirme que j'ai fait tous mes efforts pour ne dire que ce qui me paraissait indispensable. Je m'alarmerai peu de la pudeur, écrite ou parlée, assez inintelligente pour me quereller. » Et il cite, en les prenant à son compte, ces mots de Balzac : « Le reproche d'immoralité qui n'a jamais failli à l'écrivain courageux, est le dernier qui reste à faire, quand on n'a plus rien à dire à un poète. Si vous êtes vrai dans vos peintures, on vous jette le mot immoral à la face. Cette manœuvre est la honte de ceux qui l'emploient. » On croit entendre des échos du mot de Corneille : « Je sais ce que je vaux... »

M. Zola le prenait encore de plus haut : « Pour moi, écrivait-il, la question de talent tranche tout en littérature. Je ne sais pas ce qu'on entend par un écrivain moral, mais je sais très bien ce que c'est qu'un auteur qui a du talent et qu'un auteur qui n'en a pas. Et dès qu'un auteur a du talent, j'estime que tout lui est permis[1]. »

Au fond de ces déclarations, il y a un principe commun ;

M. d'Azambuja, *Pourquoi le roman immoral est-il à la mode et pourquoi le roman moral n'est-il pas à la mode ?* (Paris, Bloud. Collection *Science et Religion*.) M. d'Azambuja est lui-même l'auteur de quelques romans qui, pour leur valeur littéraire et morale, méritent d'être lus : *l'Abdication*, *Trois dots*, *Entre cousins*.

1. *La Brouette*, n. 226. Cité par G. Longhaye, *Théorie des belles-lettres*, p. 77.

que ce soient les droits de la vérité avec Balzac, ou ceux du talent avec Zola que l'on met au-dessus des lois morales, le résultat est le même : assurer à l'art une complète autonomie. Il n'y a là, assurément, qu'affirmations gratuites de demi-dieux des lettres ; mais nombreux sont, dans cette religion, les fidèles qui les acceptent comme oracles indiscutables. Si l'on veut donc juger, sans s'exposer à une fin de non-recevoir, le cas particulier de M. Prévost, on ne peut pas ne pas examiner au préalable cet aspect général de la question et la théorie qu'elle implique.

Or, à la base de la thèse qui nie toute relation entre l'art, en littérature ou ailleurs, et la morale, n'y a-t-il pas une équivoque ?

On nous dit : l'art a pour but l'expression de la beauté et cette expression n'a rien de commun avec la règle des mœurs ; elle lui est indifférente parce qu'elle est d'un autre ordre.

C'est là une vue qu'on a souvent discutée, sans faire l'accord de tous les esprits ; mais la solution du problème posé ici ne dépend pas de cette considération abstraite des rapports entre le bien et le beau [1]. En dehors de toute théorie sur ce sujet, il faut admettre, et M. Prévost ne le nie certainement pas, que porter au bien ou au mal, c'est prendre une responsabilité, c'est faire à sa manière le bien ou le mal, et donc entrer en rapports avec la morale. En outre, que l'on proclame tant qu'on voudra qu'une description littéraire ou un tableau de peinture sont, de soi, œuvre indifférente, nul ne peut cependant contester que cette œuvre fasse naître dans l'esprit du lecteur ou du spectateur une idée et une impression, que cette idée et cette impression aient une relation plus ou moins étroite avec les mœurs. Car il est vrai que toute idée est une semence d'actes, que toute impression vive est un mouvement suggéré et parfois imposé. Combien d'hommes, de jeunes gens surtout, dont l'existence entière a été orientée dans tel ou tel sens par un seul livre !

Mais s'il en est ainsi, n'a-t-on pas le droit d'appeler œuvre

1. Sur la différence et les relations entre l'art et la morale, on lira avec fruit la remarquable *Théorie des belles-lettres*, de G. Longhaye. Paris, Téqui.

bonne et morale celle qui, d'elle-même, est apte à grandir et améliorer l'homme, œuvre mauvaise et immorale celle qui tend, au contraire, à le diminuer et à l'avilir? Or, cette influence sur les mœurs, le roman l'exerce avec une particulière efficacité, parce qu'il est le compagnon de la solitude, le livre de chevet qu'on lit et qu'on relit avec passion, avec toute son attention, qui passe tout entier dans la substance de notre vie.

Comment exerce-t-il cette action? En premier lieu, par les idées, par les convictions, par les principes qu'il met dans l'esprit du lecteur; disons le mot, par les *thèses* qu'il soutient et qu'il fait triompher. Bon gré mal gré, et de quelque manière qu'il vive, tout homme se fait une certaine règle de vie, et même nier la morale, ce serait encore en faire.

On prenait jadis cette conception toute faite dans le Décalogue chrétien, quitte, d'ailleurs, à s'en écarter plus ou moins dans la pratique de la vie. Aujourd'hui, beaucoup essayent de se la faire à l'école des philosophes, et, même s'ils ont rapporté, de cette fréquentation, autre chose qu'un scepticisme universel, ils vont parfaire ou refaire leur éducation là où la cherche la masse des lecteurs, dans le roman.

Le grand éducateur, pour le peuple simpliste, et aussi pour les esprits cultivés, c'est le romancier. Ceci est particulièrement vrai de la jeunesse, plus exposée aux sophismes du livre, à raison même de son inexpérience des réalités. A qui n'est-il pas arrivé de reconnaître, à la conversation d'un homme, le roman qu'il vient de lire ou la pièce de théâtre qu'il vient de voir? De l'esprit, de la conversation, l'idée passe dans la pratique, parce qu'il faut, un jour ou l'autre, que la volonté se guide d'après des convictions théoriques. Dans combien de ménages, par exemple, les romans de George Sand n'ont-ils pas jeté, avant la loi Naquet, cette sorte de divorce anticipé que sont le malaise, la désunion, la haine, l'adultère! Combien les romans et les drames de Dumas n'ont-ils pas contribué à faire passer le divorce dans la loi et dans les mœurs!

Nul n'a plus vivement mis en lumière, par la leçon de choses, cette influence de la thèse sur les mœurs que M. P. Bourget dans *le Disciple*. Pour y avoir trouvé cette

vérité proclamée et prouvée à l'évidence, M. Brunetière écrivait en juillet 1889 : « *Le Disciple* n'est pas seulement l'un des meilleurs romans de M. Paul Bourget, c'est aussi l'une de ses bonnes et meilleures actions. »

A cet égard, il faut reconnaître que M. Marcel Prévost serait un romancier moral : il met, d'ordinaire, presque autant d'énergie à flétrir le vice, que de complaisance à l'étaler. Je n'irai pourtant pas jusqu'à dire que ses thèses sont toutes d'un rigorisme éprouvé ni d'une exactitude garantie. Ce serait, en particulier, lui faire un excès d'honneur que de vanter, en bloc, la moralité de ses *Lettres de femmes* : beaucoup sont écœurantes d'amoralité cynique, au moins tout autant que *le Nouveau Jeu* de M. H. Lavedan[1].

Ce qui peut faire illusion sur la compétence de M. M. Prévost, c'est l'assurance avec laquelle il tranche les questions les plus délicates, et se donne les missions les plus inattendues. Ne lui est-il pas arrivé d'emprunter la plume de la baronne de Carnoules pour écrire à l'abbé Jobin et redresser les idées étroites de ce « confesseur » sur les droits et devoirs des jeunes mariés ? Il est vrai que la baronne s'appuyait sur la direction large et éclairée de son propre confesseur, un jésuite[2].

Mais laissons de côté ce que les « thèses » et les arguments de M. Prévost peuvent contenir d'inexact, de peu

1. Les critiques ont surtout fait observer à M. Prévost qu'en prétendant moraliser à renfort de livres scabreux il ruinait son autorité de prédicateur. Il aggrave singulièrement son cas par la désinvolture avec laquelle il se joue de la vertu et du vice dans ses premières *Lettres de femmes*. A qui la faute, si tel ou tel lecteur ne prend pas plus au sérieux le ton tragique de la *Confession d'un amant* que le ton badin des *Lettres* ?

2. M. M. Prévost parle des sacrements comme de la morale. Il n'hésite pas à raconter à sa manière, avec moins de vraisemblance que d'intérêt romanesque, les deux confessions de Mme Surgère dans *l'Automne d'une femme*. Dans *Demi-Vierges*, il place, à la fin d'une soirée de luxure et dans une chambre attenante à un lieu de rendez-vous, une scène d'extrême-onction. Les contrastes sont, on le voit, mieux ménagés que le bon goût; ils sont relevés de détails précis, comme celui du *Misereatur* et de l'*Indulgentiam* accompagnant les onctions sacramentelles ! Dans l'éloignement où il les voit, l'ancien enfant de chœur brouille la messe, la confession et l'extrême-onction. On ne lui en veut pas d'ignorer ou d'avoir oublié la liturgie chrétienne. Mais alors pourquoi en parler, sinon pour donner à ses livres un pittoresque de ton douteux ?

concluant et d'inefficace. Aussi bien, n'est-ce pas là ce qui touche le plus quantité de lecteurs superficiels. Si l'on veut se rendre compte de l'effet dernier produit par un roman, il y a un autre élément plus important à considérer. C'est ce que j'appellerai, dans un sens très large et assez malaisé à préciser, la mise en œuvre de la fable, la manière de présenter et de développer l'action du roman. Ici, est en cause, non pas tant la conviction à produire sur l'esprit du lecteur, qu'une impression d'ordre sensible à exciter en lui : on vise à le saisir, à l'émouvoir, à le passionner. Or, nul maniement n'est plus délicat et plus dangereux que celui des passions. Car, tant vaut l'objet qui l'excite, tant vaut la passion elle-même. Et comme les sujets de ses livres sont généralement immoraux, il se trouve que M. Prévost, en dépit de ses thèses, est un maître de bonnes mœurs... fort singulier. C'est, ainsi que le remarquait jadis M. J. Lemaître, « un moraliste qui, assuré de ses conclusions, aime à s'étendre sur ce qu'il condamne. Je l'ai appelé naguère un érotique chrétien, et il a accepté ce qualificatif avec une extrême bonne grâce. Il est déjà arrivé plus d'une fois que le charme savant des peintures qui lui servent de considérants, compromît l'autorité et l'efficacité de ses arrêts. Imaginez Bourdaloue motivé par Laclos. Cela est curieux, cela est savoureux, mais cela est tout de même un peu hybride. »

Osons même dire, au risque de paraître céder à une « pudeur inintelligente », que cela est particulièrement dangereux pour la morale. Pour n'avoir guère étudié les passions que dans leurs manifestations orageuses, M. Prévost semble ne pas s'être rendu compte des préparations de ces orages, et avoir perdu de vue l'efficacité très puissante et très malfaisante de certaines lectures. A-t-il oublié, pour employer un mot qui ne lui est pas inconnu, que le livre peut être une source de tentations et, par conséquent, un agent de corruption? Ceci, point n'est besoin d'une connaissance expérimentale très avancée de la psychologie humaine pour l'affirmer avec conviction. A révéler, analyser, détailler le jeu des passions, dans leurs manifestations les plus exaspérées et les plus troublantes, à en traduire parfois jusqu'aux mouvements physiques, — et M. Prévost l'a osé faire plus

d'une fois, — à en chercher soigneusement l'expression la plus chaude et la plus évocatrice, l'écrivain n'est-il pas assuré qu'il va émouvoir et troubler son lecteur, surexciter ses sens, affoler son imagination, séduire son cœur, et faire subir à sa volonté un choc puissant, une « tentation » ?

Montrer la passion dans sa poésie, la faire voir désirable, conquérante, souveraine, absorbant une vie et en faisant l'unique joie, n'est-ce pas lui donner un terrible pouvoir d'attraction ? La présenter, en toute occasion, installée dans la vie humaine et perpétuellement triomphante, n'est-ce pas amener le lecteur à cette conviction qu'elle est partout, et que, fatalement, il tombera lui-même là où sont tombés les autres :

Omnia vincit... et nos cedamus...

L'écrivain qui a si volontiers décrit les « tentations » de la vie réelle, et qui, d'ailleurs, si habituellement, les fait aboutir à la chute, devrait, moins qu'un autre, se faire illusion sur le pouvoir démoralisant du livre.

Lecteurs et lectrices qui respireront fréquemment à la lourde atmosphère de l'œuvre de M. Prévost ne se préserveront pas d'une intoxication morale profonde, et peut-être irrémédiable. Dans la plupart de ses livres, les honnêtes femmes n'ont rien à gagner et tout à perdre. Les autres y chercheront un moyen d'occuper, dans le libertinage[1] des lectures, les loisirs que leur laisse le libertinage de la vie. Peut-être, quelques-unes, parmi ces dernières, y prendront-elles conscience, un peu plus vite et un peu plus nettement, du vide et de la lassitude que laisse après soi le vice. Elles seules, n'ayant plus rien à perdre, pourront gagner quelque chose.

Et je n'oublie pas que, pour opérer l'œuvre de la conversion, notre moraliste compte sur la « thèse ». Malheureusement, je crois peu à son efficacité. Les expériences d'autrui nous sont de peu d'utilité. Chacun mène sa vie comme s'il était le premier à vivre. On veut voir par soi-même. Quand

1. J'emprunte le mot à Marthe Lecoudrier, dans *le Jardin secret*. Elle écrit, après avoir parcouru certaines lettres appartenant à son mari : « Je me suis surprise à ne savoir plus si je lisais par libertinage ou par jalousie. »

les expériences, d'où doit naître la sagesse, nous sont présentées environnées de tant de séductions, et réveillent en nous de si puissantes complicités, il y a grand danger que les mirages de l'imagination ne fassent pâlir les pauvres lueurs de la froide raison, et que l'élan des passions ne fasse oublier les malheurs d'autrui.

Au surplus, M. Prévost croit-il beaucoup aux conversions amenées par les expériences même personnelles? On en peut douter, à lire l'aveu qu'il prête à Julie Surgère dans *l'Automne d'une femme* : « La vraie défense, se dit-elle, c'eût été de savoir l'avenir, ce que les événements feraient de nous, malgré nous. La force me fût venue de résister alors ! » Et tout de suite, cette pensée lui apparut comme un blasphème et un mensonge. « J'aurais connu l'avenir que j'aurais fait de même. Ce que j'ai souffert et ce que je souffrirai ne paye pas encore le bonheur de ma faute. »

Alors, où chercher la vertu moralisatrice de tels romans?

III

Entre la morale et la vérité, l'intérêt ou, d'un seul mot, l'art dans le roman tel que nous le connaissons, il existe, le plus souvent, un conflit de fait.

Ce conflit est-il irréductible? Le terrain contesté ne peut-il être occupé par l'un des adversaires, que l'autre n'en soit banni? Faut-il en venir à cette conclusion : le roman intéressant sera immoral ou ne sera pas; le roman moral sera ennuyeux ou ne sera pas? Une telle opposition serait, on l'avouera, également fâcheuse pour les deux ennemis, quel que fût le vainqueur ou le vaincu.

Mais un tel antagonisme n'est-il pas plutôt le résultat d'un malentendu? Voyons quelles sont les justes exigences de la morale et si elles ont rien qui puisse nuire aux légitimes droits de la vérité, de l'art et même de l'intérêt dans le roman.

Disons tout d'abord qu'on ne demande pas au romancier de se transformer en sermonnaire. Le sermon a son temps et sa place bien à lui, et a tout intérêt à les voir respecter.

Alors que réclame-t-on? Si l'on appelle roman immoral, et si l'on condamne comme tel celui qui tend à diminuer et avilir l'homme dans le lecteur, on appellera roman moral celui qui tend à rendre l'homme plus homme, au sens le plus large du mot; à le cultiver et à l'améliorer dans son cœur et dans ses facultés proprement humaines.

Dans la mesure où un livre poursuivra cette tâche, il sera moral. Au premier rang, on placera l'œuvre qui portera en elle une vertu éducatrice de la volonté et de la conscience. Au-dessous, à des degrés divers, viendront les romans dont le but principal serait d'orner l'esprit, de former et de dresser le jugement, de développer et de perfectionner le sens esthétique. On n'exclura même pas ceux dont toute la prétention serait de procurer un honnête et joyeux divertissement. N'est-il pas vrai, en effet, que c'est travailler, indirectement du moins, à éduquer et à améliorer l'homme, que de cultiver ses facultés, que de mettre à son service une intelligence plus riche et plus avide de vrai, un jugement plus averti contre les sophismes et les illusions, une sensibilité plus délicate et plus éprise du bien et du beau, des facultés plus saines, plus vigoureuses, plus harmonieusement accordées, après la détente de la « récréation »? Au censeur chagrin qui me chercherait noise sur ce dernier point, je ferai observer que les plus authentiques, parmi les vieux maîtres de la morale chrétienne, y compris saint Thomas, ont fait à la modération dans les jeux, sous le nom d'eutrapélie, une place spéciale dans la liste des vertus.

Toutefois, le roman moralisateur par excellence, c'est celui qui, étudiant la vie d'un milieu, cherche à l'améliorer, soit en flétrissant les vices régnants, soit en proposant un idéal plus relevé.

Toute la question est de savoir si ce « roman de mœurs » n'est pas fatalement condamné à être un roman immoral. Or on ne voit pas pourquoi il en serait ainsi, pourquoi la thèse honnête serait plus difficile à traiter que la thèse immorale. Sans doute, le procédé lui-même ne va pas sans danger; car s'il vient à transparaître nettement, il risque d'éveiller les défiances du lecteur. Celui-ci fait avec l'auteur un pacte pour qu'on le tienne dans l'illusion : il consent qu'on lui

prouve une vérité, mais sans en avoir l'air, presque sans en parler. Il ne rejette pas absolument les discussions ouvertes, — le succès de *l'Étape*, de *l'Émigré*, d'*Un divorce* en est un exemple, — mais il aime mieux que la doctrine se dégage, par voie de conclusion logique, des faits racontés. Il ne veut pas une leçon de mots; il préfère une « leçon de choses ». L'écrivain habile à manier ce genre doit arriver à prouver, par l'expérience, la vérité qu'il veut établir : les résultats qu'amènent l'observance ou la violation de la loi morale en fournissent la justification expérimentale. Le bien et le vrai portent en eux un signe qui n'est pas unique, mais qui a sa valeur : la vie et la paix de l'âme. Le mal et l'erreur entraînent avec eux leur condamnation : le malheur et la mort. Et ainsi on pourrait dire que l'expérience constitue une véritable apologétique de l'ordre moral, car elle fait éclater au grand jour, par la preuve et plus clairement encore par la contre-épreuve, la vérité et la rectitude de ces lois. A cet égard, certains romans de M. Paul Bourget, comme *André Cornélis*, *le Disciple*, *la Terre promise* et encore *Un divorce*, sont des modèles qui suffiraient pour définir un genre de littérature. On en trouverait sans peine maint exemple dans l'œuvre de M. Prévost. *Les Demi-Vierges* finissent elles-mêmes — mais après quelles courses à travers le mal ! — par montrer de façon très édifiante le vice puni et la vertu récompensée.

Si délicat que soit l'emploi de la thèse, la mise en œuvre du récit et de l'action l'est, sans contredit, encore plus. C'est ici, en effet, que l'auteur aura le plus grand besoin d'habileté, de discrétion et de tact, pour concilier les exigences de l'intérêt et les droits imprescriptibles de la moralité, le plus grand besoin de conscience et de dignité professionnelles pour s'interdire certains moyens très assurés, mais trop faciles, de succès.

Est-ce à dire qu'on veuille faire du roman un recueil d'actes de vertu, une biographie de saints sans auréole ? Pas précisément. Il est bien vrai qu'un romancier, sûr de son art, pourrait, sans diminuer le sain intérêt de ses livres, octroyer moins de triomphes au vice; qu'il pourrait plus fréquemment dramatiser et rendre poignantes les luttes et les victoires du devoir.

Mais, d'autre part, ce qui touche le plus l'homme, ce sont les passions de l'homme et, parmi leurs manifestations, les plus vertueuses ne sont ni les plus fréquentes ni les plus puissantes. Il est donc entendu que le romancier, pour représenter les côtés les plus saillants, sinon les meilleurs, de la vie humaine, aussi bien que pour intéresser ses lecteurs, s'appliquera souvent à peindre les travers et les vices de ses héros. Toutefois, cette quasi-nécessité va-t-elle jusqu'à lui conférer des droits sans limites? Toute peinture de mœurs est-elle permise dès qu'elle est vraie et artistique? Non. L'écrivain, encore qu'il ne soit pas nécessairement un prédicateur de vertus en exemples, ne doit pourtant pas pousser son indépendance à l'égard des lois de la morale jusqu'à les violer. Il ne doit pas flatter l'esthétique du lecteur en blessant, en pervertissant sa conscience. Il doit, au lieu de satisfaire une faculté, inférieure en somme, au détriment des facultés supérieures, contribuer à la culture harmonieuse de tout l'homme. Ce faisant, il ne se sera pas grandi en élevant ses visées vers un but plus noble, mais il aura du moins rempli sa mission propre et son devoir essentiel.

Que l'artiste, que le romancier fasse donc un choix. S'il veut représenter le vice, qu'il n'en décrive pas toutes les formes : il y a, dans les désordres physiques ou moraux, un terrain réservé aux rapports des spécialistes ou des médecins, aux procès-verbaux, ou au huis-clos...

Du moins, par là, on limite l'art? — Soit, si l'on tient au mot; mais le lecteur n'y perdra rien. Il ne sera privé d'aucune jouissance saine, d'aucune de ces joies où toute l'âme, sensibilité, esprit et cœur, s'abandonne dans un bien-être harmonieux. Seule, la curiosité malsaine y perdra, et aussi certains instincts inférieurs, plus ou moins voisins de l'animal. Quant aux esprits bien faits et aux sensibilités normales, il est des degrés de vice moral, aussi bien que de dégradation physique, qu'ils ne supportent pas.

Il est des spectacles qu'on veut tenir cachés dans la vie réelle. Pourquoi voudrait-on les voir étalés dans un livre? Pour admirer l'art de l'auteur ou sa virtuosité? Mais rien n'est plus facile à l'artiste, s'il compte sur son talent et non sur la perversité de ses lecteurs, pour se ménager le succès,

que de faire un usage plus sain de son art. Celui-ci n'en sera pas amoindri et il restera dans sa vraie mission. L'art pleinement humain n'est-il pas celui qui affine et élève la sensibilité et qui, ainsi, prépare l'homme à comprendre et à goûter des beautés d'un ordre supérieur ?

Au contraire, l'art qui s'emploie à mettre en valeur le vice se trahit lui-même : alors qu'il se doit de développer les facultés esthétiques, il les avilit et les atrophie. Comment l'âme serait-elle encore sensible aux sereines jouissances du beau quand elle est troublée par la révolte des sens et qu'elle est envahie et suffoquée par les relents du vice ? L'art, en ce cas, cesse d'être éducateur pour devenir corrupteur; loin de cultiver l'homme, il le ravale, et lui-même va contre sa raison d'être.

Du reste, ces manifestations du vice, le romancier peut, le plus souvent, les sous-entendre pour en tirer des leçons. Mais il doit s'interdire de les décrire : une sincère retenue s'impose, par respect pour les lecteurs honnêtes. Quant aux autres, l'écrivain ne vise pas à leur fournir une pâture de leur goût.

Trier les faits, éliminer du récit ceux dont la description serait une excitation directe aux passions sensuelles ne suffit pas. Le romancier ne peut pas supprimer, dans ses œuvres, tout ce qui est vice ; ce qu'il en conserve, par nécessité, peut être un danger. Il est banal de dire que le ton fait surtout la chanson. Il est tout aussi banal d'observer que dans le récit d'un fait, c'est surtout la manière de le présenter qui importe le plus.

Il y a la manière immorale qui consiste à excuser le vice ou même à le représenter comme un bien désirable, à lui donner son maximum d'éclat et de rayonnement, et, par là, son maximum de force tentatrice. Elle est absolument condamnée.

Il y a la manière amorale qui efface toute différence entre le bien et le mal : jouissance ou douleur, rire ou larmes, réussite ou insuccès, bonne fortune ou malchance, à cela se réduit toute moralité, c'est-à-dire à une négation. Elle n'est pas moins réprouvée que la première.

Il y a enfin la manière morale, plus aisée à concevoir qu'à

énoncer, parce qu'elle est plutôt un esprit général qu'un procédé précis. Il existe tant de moyens, sans verser dans le sermon, de montrer, en racontant un fait, si on l'approuve ou si on le réprouve, d'en dégager la moralité ! Un mot, moins encore, une nuance de mot y suffit souvent. Sans rien d'artificiel, sans développements accessoires, l'écrivain laisse entendre ce qu'il juge être le bien ou le mal. Il a le secret de montrer la passion dans sa puissance, dans une certaine grandeur; en cela il rend hommage à la vérité et saisit l'esprit du lecteur. Mais s'il aime la vérité complète, où la morale trouvera son compte, il fera sans doute ressortir que cette passion est en dehors des lois de la raison, en dehors de l'ordre, qu'elle porte en soi-même sa propre condamnation et sa difformité, qu'elle laisse après elle des ruines et des tristesses. Il montrera, pourrait-on dire, au risque de paraître jouer sur les mots, la grandeur de ce désordre, mais aussi le désordre qui est tout de même dans cette grandeur. Il verra les faits, les vices eux-mêmes, toute la vie à travers sa conscience d'honnête homme, de chrétien. Il les verra baignés dans les lumières de la loi morale et, tout naturellement, il les présentera dans leur vérité moralisatrice.

C'est là une tâche difficile, mais elle est possible à qui joint le tact et le goût au talent, à qui ne pousse pas le souci de l'exactitude dans les peintures et la recherche de l'effet jusqu'à perdre de vue le respect de ses propres pensées et des pensées de ses lecteurs.

Ceci, les exemples l'établissent mieux que tous les raisonnements. Pour être bien plus chastes, les derniers romans de M. Bourget sont-ils inférieurs en valeur à ses premiers livres? *Le Disciple* lui-même cesserait-il d'exciter un puissant intérêt parce que l'on en effacerait quelques scènes d'un sensualisme réaliste et vraiment dangereux ?

Il y aurait également bien peu à retoucher dans plusieurs romans de M. Henry Bordeaux pour en faire des œuvres irréprochables, remplies de fraîcheur, d'un coloris discret et vivant, d'une psychologie très bien observée, d'une sincère émotion. L'auteur de *l'Écran brisé* et des *Yeux qui s'ouvrent* n'a aucun besoin de recourir aux attractions dangereuses pour exciter et retenir l'attention de ses lecteurs. Son der-

nier livre notamment, *la Croisée des chemins*, ne serait nullement diminué, parce que, dans deux ou trois scènes, les expressions et les gestes seraient plus réservés.

Avec aucun de nos grands romanciers on n'est plus à l'aise et à la saine joie qu'avec M. René Bazin, parce que aucun d'eux n'est artiste plus fin ni moraliste plus consciencieux. On a pu discuter l'opportunité de quelques passages dans *l'Isolée*; mais personne ne contestera que l'ensemble de son œuvre soit d'une parfaite tenue littéraire et d'une excellente tenue morale. C'est une preuve décisive que l'honnêteté ne gêne pas le talent chez ceux qui en ont, et qu'elle ne mutile pas l'art véritable, qu'elle n'empêche même pas le grand succès[1].

Longtemps l'œuvre la plus célèbre de M. Prévost, celle qui caractérisait le mieux son genre, ce fut le roman de ces *Demi-Vierges*, que l'on a placées un peu au-dessous des courtisanes de profession. A part quelques rares exceptions, le reste de ses héroïnes n'était pas de qualité très supérieure.

En 1902, les *Lettres à Françoise* révélèrent un autre Marcel Prévost, d'une nouveauté bien tranchée. Celui-ci nous expose les « idées » d'un honnête homme sur l'éducation de la jeune fille moderne. Il s'est fait le confident et le directeur de Françoise, sa nièce, depuis la vie de pension à l'institution Berquin, — un nom symbolique, — jusqu'aux fiançailles et au mariage. Il parle dans ses *Lettres* de tout et de beaucoup d'autres choses, avec une élégance souvent recherchée et précieuse, en général, avec un bon sens clairvoyant et avec réserve : oncle et directeur, il a, on le sent, conscience de sa double responsabilité. Qu'il y ait des idées discutables, nul ne s'en étonnera, s'il songe que M. Prévost donne à Françoise son avis sur le latin et sur la cuisine, sur l'es-

1. Les lecteurs qui désireraient des renseignements en vue de choix à faire pour eux-mêmes ou pour bibliothèques d'œuvres doivent consulter le livre de M. l'abbé Bethléem, *Romans à lire et romans à proscrire*, essai de classification, au point de vue moral, des principaux romans et romanciers de notre époque (1800-1906) avec notes et indications pratiques. Le titre seul indique suffisamment quel est le but de l'auteur et quels services peut rendre ce livre, dont *l'Univers* (12 avril et 10 juillet 1905) a dit qu'il était composé avec « une grande délicatesse de doigté, une grande fermeté de sens..., avec beaucoup de conscience et de réflexion ».

crime et autres sports pour jeunes filles, sur la toilette, la danse, les trousseaux, les voyages de noces, etc. Il écarte — systématiquement — de l'éducation toute idée religieuse. A la réflexion, on ne lui en voudra pas de cette omission, s'il n'avait à conseiller que le christianisme de ses romans. Par contre, il y a intérêt à enregistrer son avis sur les lectures : « Le premier conseil à donner aux jeunes filles, est *de lire le moins possible de romans.* » Notre éducateur veut qu'on écarte « certains livres dont les titres mêmes sont une injure pour une âme délicate » ; qu'on s'arrête « chaque fois qu'une page de livre cause une inquiétude, un malaise moral ». Il va plus loin : « Si, ayant lu un livre d'un bout à l'autre, sans que rien vous y ait alarmée, vous vous sentez cependant déprimée, moralement moins active, moins ardente à bien faire, tenez le livre pour mauvais et ne lisez plus rien de son dangereux auteur. » A ce compte, Françoise ne lira pas beaucoup de livres signés par l'oncle.

Les *Lettres à Françoise* indiquent-elles la première étape d'une vraie conversion ? Assurément *la Princesse d'Erminge*, *Monsieur et Madame Moloch*, *Pierre et Thérèse*, marquent un progrès. L'atmosphère où vivent ces personnages est moins alourdie de vice. De temps en temps, on y respire un peu d'air libre et l'on secoue l'obsession morbide des passions mauvaises. Mais la mentalité générale demeure peu élevée. Les affections nobles et désintéressées, l'émotion profonde et sincère, la sensibilité pure et délicate, y sont chose bien rare. On y entend encore trop prédominer les cris et les appels de la passion. Il est manifeste que ce monde obéit plus à ses sens qu'à son cœur.

C'est, d'une manière très frappante, le cas de *Pierre et Thérèse* : leur mariage se fait et leur union se maintient en dépit des révélations successives où apparaissent toutes les tares de Pierre Hountacque, celles de sa famille et celles de sa fortune, basée sur l'usage de faux. Rien ne détache Thérèse de son indigne mari, pas même la découverte des mensonges répétés faits à la fiancée et à la femme. Aussi, quelques critiques ont-ils voulu voir dans ce livre un édifiant hommage rendu à l'indissolubilité du mariage. Ne se sont-ils pas abusés?

Il est vrai, Thérèse rejette le divorce qu'on lui conseille, et Pierre ne recourt pas au suicide pour se sauver de son désastre moral. Ils continueront à vivre ensemble. Pourquoi ? Parce qu'un commun désir tyrannique les tient enchaînés l'un à l'autre, parce que leurs sensibilités inférieures sont en parfaite harmonie, et ont, l'une de l'autre, un besoin physique. Si cette harmonie n'avait pas existé, ce mariage aurait croulé. D'ailleurs, logiquement, celui-ci se disloquera le jour où celle-là n'existera plus, ou bien parce qu'elle aura été détruite par la satiété, ou bien parce qu'elle aura trouvé, hors du mariage, un nouveau terme d'accord. M. Prévost aurait pu emprunter pour son livre un titre symbolique, *l'Armature*, à un de ses futurs confrères de l'Académie. Pour M. Hervieu, *l'armature*, la force qui soutient les ménages près de s'écrouler, c'est l'argent. Pour M. Prévost, c'est la sensualité. Or, ne sait-on pas que cette force-là brise plus souvent les liens conjugaux qu'elle ne les affermit ? Les livres de M. Prévost en fourniraient, à foison, la preuve par les faits.

Aussi, en fin de compte, s'il est juste de noter, dans les derniers romans du nouvel académicien, une tenue moins incorrecte, il faut cependant constater que son passé littéraire pèse encore sur son talent. Celui-ci, par dilettantisme malsain, autant que par préoccupations d'ordre artistique, intellectuel ou social, a été longtemps compromis dans un vrai libertinage d'esprit. Faudrait-il s'étonner qu'à ce jeu la sensibilité native se soit émoussée et qu'un abaissement de l'idéal moral demeure, pour un temps, le châtiment de ce mésusage des dons de l'âme ?

Pierre CASTILLON.

L'AME BASQUE[1]

LA HANTISE DE LA MER

II

Corsaires, marchands et capitaines

Dans la foule des baleiniers et des pêcheurs de morues qui ont sillonné l'océan du onzième au quatorzième siècle, les dévouements, les hardiesses, les traits de génie même, ont dû se rencontrer maintes fois. Ce n'est pas une mince prouesse, ni le fait d'un marin vulgaire, que de traverser l'Atlantique en batelet et de fonder des colonies sans l'appui d'aucun gouvernement. Il y eut donc à la tête des premières expéditions euskariennes des hommes remarquables par leur audace, leur endurance, leur flair marin, par tous les beaux dons, en un mot, que suppose, chez un pilote, le fait d'avoir tenté et réalisé de pareils exploits. Ces hommes — nous l'avons dit — ne nous ont point laissé leur nom. Le prestige qui dut les entourer aux yeux de leurs contemporains demeura confiné dans la petite patrie et s'éteignit, sans doute, peu de générations après, sans avoir trouvé, pour l'immortaliser, un historien qui sût écrire dans une langue accessible aux peuples vulgaires.

Mais ce qui a manqué aux ancêtres pour que leurs mérites fussent publiés, les petits-fils l'ont obtenu en s'enrôlant sous les étendards des marines royales — ou en leur livrant la guerre. Capitaines, ils pénétraient dans les cours d'Europe qui, en ces temps, distribuaient toutes les renommées. Marchands, ils fréquentaient les marchés des Flandres et d'Amérique. Pirates, ils voyaient l'épouvante promener leur nom et celui de leur brick à travers les ports et les villes. Dès lors, l'admiration et l'effroi se chargèrent de consigner des

1. Voir les *Études*, du 20 novembre 1909.

exploits que leurs auteurs persistaient à laisser tomber dans la nuit.

I

Les expéditions militaires que l'Espagne dut organiser pour la conquête effective des terres nouvelles acquises en son nom par le Génois et ses successeurs offrirent aux marins basques une bonne occasion de mettre en lumière leurs mérites ignorés.

Mais tandis que la générosité du sang, la hantise de la mer, l'inquiétude atavique, en un mot, faisaient, de toute âme bien née, un héros ou un grand capitaine, ces mêmes instincts, tombant dans des âmes naturellement vulgaires ou faussées par le mal, produisaient des aventuriers et des bandits. C'est la dure rançon des peuples — ou des familles — à natures riches. Ce qui est générosité dans tel citoyen ou tel enfant, peut devenir emportement chez tel autre. La noblesse d'âme dans l'aîné peut devenir orgueil démesuré dans le plus petit. Et les éducateurs, comme les mères, connaissent parfois la douleur atroce de voir se fausser soudain, dans un coup d'éclat sauvage ou dans une crise sourde, des qualités merveilleuses qu'hier encore ils regardaient — avec quelle douceur ! — germer et s'épanouir comme sous leurs doigts.

La fièvre de l'or qui s'empara des conquérants après leurs premières victoires, mit les caractères à l'épreuve. On sait avec quelle foi d'illuminés les nouveaux venus poursuivirent la recherche de l'*Eldorado*, ce pays fabuleux d'où les caciques du Pérou et du Venezuela tiraient, disait-on, l'or à pleines mains. En 1560, le vice-roi don Andres Hurtado de Mendoza avait confié au capitaine basque don Pedro de Ursua une expédition qui devait tâcher d'atteindre la terre promise, celle des Omaguas, et son lac enchanté, le Guayana. Le Biscayen Lope de Aguirre faisait partie de l'expédition. C'était un esprit inquiet et turbulent, de tête dure et marquant mal (*mal encarado*). Condamné à mort, pendant une sédition, il s'était évadé et avait pris le métier de dompteur de chevaux. Il était connu sous le nom de *Aguirre el loco*, Aguirre le fou.

Une nuit, il poignarde Ursua et son lieutenant Vargas, adresse une proclamation aux équipages, et, par une suprême effronterie, apostille le document de ce qu'il juge être son meilleur titre, *le traître :* « Lope de Aguirre, *traidor.* » A la tête des matelots subjugués par la terreur, — car il en a égorgé huit qui lui étaient suspects — il redescend l'Amazone et s'élance dans l'Atlantique. Il n'a que que des brigantins armés seulement pour la navigation fluviale. N'importe. Il essuie deux tempêtes, aborde sur plusieurs points du Venezuela, pille les grands ports et brûle les villes. L'aumônier de la flottille, en désarroi, veut conseiller, supplier. Il l'égorge. Il tue de même un religieux de Paraguacha qui refuse de l'absoudre. Ses compagnons trop timides subissent le même sort. Des quatre cents qui avaient suivi Ursua, il lui en reste cent cinquante. Beaucoup l'abandonnent. Alors il brûle ses vaisseaux et se réfugie dans la montagne sauvage. Là, seul, brisé, cerné de tous côtés, il écrit à Philippe II une lettre pleine d'une folle rage pour justifier ses crimes et faire le procès des grands conquistadores. Enfin, traqué dans une maison de Barquisimeto où il s'est réfugié avec sa fille et les quelques compagnons fidèles qui lui restent, il voit les troupes royales forcer son dernier asile. Alors, il plonge sa dague dans le cœur de sa fille, commande à un des siens de décharger sur lui son arquebuse, crie : *Mal tiro!* à une première balle qui s'égare, et tombe en saluant un coup qui vient de le frapper en pleine poitrine par un farouche : « Voilà un bon coup! *Este tiro si es bueno*[1] *!* »

D'autres, sans atteindre à la sinistre folie d'Aguirre, se lancèrent dans les aventures en brisant le cadre de vie qui était le leur. Au Chili, pendant les guerres araucaniennes, sous le gouverneur García Ramón, on vit une religieuse, originaire du Guipúzcoa, doña Catalina de Erauso, s'évader du cloître, revêtir une casaque de soldat, monter en selle et se battre[2].

Alors, comme aujourd'hui, les « Indes » servaient d'asile à ceux qu'un scandale ou un coup de main trop dangereux obligeaient de s'exiler. C'est là que s'en fut mourir, aux

1. Aristides Rojas, *El Elemento vasco en la historia de Venezuela*, p. 7-15.
2. Thayer Ojeda, *Novarros y Vascongados en Chile*, p. 10.

débuts du seizième siècle, le terrible aïeul de saint Ignace de Loyola, ce seigneur de Balda, d'Azcoitia, qui, pour ne pas laisser transférer le saint Sacrement de la chapelle de son château à la nouvelle église paroissiale, tua le prêtre d'un coup d'arquebuse au moment où celui-ci, portant solennellement le saint ciboire, allait franchir le seuil séculaire des Balda [1].

Comme les expéditions d'Amérique, les guerres des Flandres, pendant l'occupation espagnole, entraînèrent les esprits inquiets et les turbulents. A Anvers, en 1582, un jeune Biscayen, Jean Jauregui, employé chez le banquier Gaspard d'Anostro, tenta d'assassiner le prince Guillaume d'Orange. Il ne réussit qu'à le blesser d'un coup de pistolet et fut aussitôt assommé par les gardes.

D'autres se contentèrent d'exploits romanesques. Un Yerrobi, d'Irun, cherchant fortune en Afrique, vers le même temps, enleva une princesse marocaine et vint l'épouser à Malaga. Cervantès s'inspira de cette prouesse pour écrire le fameux épisode du *Cautivo* dans son *Don Quichotte*.

Enfin, sur les grandes routes des armées de Charles-Quint, avec les traînards et les insoumis, il se trouva parfois des Basques et des Navarrais que leurs rares qualités de prestesse et d'audace, leur ascendant naturel ou leur incorrigible esprit d'indépendance désignèrent bientôt pour devenir des chefs de brigands [2]. On sait le portrait peu flatteur qu'en fait le *Codex de Saint-Jacques de Compostelle* : « Pour la moindre pièce de monnaie, le Navarrais comme le Basque, tue quand il peut un Français [3] ». Pourtant l'histoire ou la légende ne nous a point transmis le type du bandit basque, comme elle a fixé celui du bandit andalou dans les figures impérissables de Diego Corriente, El Vivillo, Pernales et le *Niño del Arahal*.

1. Ch. Bernadou, *En Guipúzcoa. De Zumaya à Tolosa*.

2. D'autres Basques, dans ces mêmes armées, représentèrent plus dignement Euskal-Herria. Les deux chapelains et le premier médecin de l'empereur étaient biscayens ou guipuzcoans. Et l'on dit que Charles-Quint, pour se distraire de la monotonie de la marche en campagne, apprit le basque en causant avec eux. Cf. Louis Lande, *Trois mois de voyage dans le pays basque*. (*Revue des Deux Mondes*, 1877, p. 812.)

3. *Le Codex de Saint-Jacques de Compostelle* (*Liber de miraculis S. Jacobi*). Livre IV publié pour la première fois en entier par le P. Fidel Fita, S. J., et Julien Vinson. Paris, 1882. In-8.

Ce fut surtout en mer que les pillards de Biscaye et de Labourd exercèrent leurs brigandages. Du seizième au dix-huitième siècle, les corsaires basques rivalisèrent d'exploits avec leurs émules hollandais sur les côtes de l'Atlantique, pendant que les pirates barbaresques écumaient la Méditerranée. Aussi un de nos historiens a-t-il pu dire, avec pleine justesse, que toute la mer fut, à cette époque, une vaste « forêt de Bondy[1] ». Parmi la foule des brigands vulgaires, en pays basque, Ichtebe Pellot, de Hendaye, et Yoanes Suhigaraychipi, dit Le Croisic, ou Le Coursic, de Bayonne, ont laissé des souvenirs que les vieux marins de l'Adour aiment encore à raconter[2].

Pourtant nous devons à l'honneur de ces « fiers bandits » de rappeler que leur titre de corsaire n'indiquait pas précisément un métier de simples pillards. Ils ne s'en prenaient guère qu'aux ennemis de leur roi et ne faisaient souvent main basse sur les marchandises que pour les remettre fidèlement entre les mains des gouverneurs de province. Aussi les rois de France se sont-ils plu à décerner à ces marins « mi-pêcheurs, mi-corsaires », des brevets officiels qui leur confiaient le commandement de quelque bateau rond.

Suhigaraychipi, ou Le Coursic, est demeuré le type de ces loups de mer qui, à force de prouesses et de services rendus, parvinrent à se faire pardonner leur roture et à prendre place parmi les officiers de la noblesse sur les galères royales.

Après ses premiers voyages aux « îles d'Amérique », en 1691, Le Coursic arme une frégate de vingt-quatre canons, la *Légère*. Le nouveau bateau ne tarde pas à devenir la terreur des Espagnols, des Anglais et des Hollandais. Du petit port de Socoa, le corsaire basque fond rapidement sur tout vais-

1. Vicomte Georges d'Avenel. Cité par Noël Aymès, *la France de Louis XIII*, p. 327. Paris, Nouvelle Librairie nationale, 1909.

2. J. Duvoisin, *le Dernier des Corsaires ou Vie d'Étienne Pellot-Montvieux, de Hendaye*. 1 volume in-16 de 136 pages. — E. Ducéré, *les Corsaires bayonnais*. Bayonne, Lamaignère. — *Un corsaire basque sous Louis XIV, d'après des documents inédits*, dans la *Revue internationale des études basques*, 1908, t. II, p. 76, 222, 302. C'est à ce dernier travail du distingué historien et archiviste de la ville de Bayonne que nous empruntons la plupart des détails qui suivent au sujet du corsaire Le Coursic.

seau qui ne porte pas le pavillon aux fleurs de lis et rafle les convois d'armes, de pêche ou de safran.

Un jour, de la plage du Boucan, à l'embouchure de l'Adour, ses compatriotes le voient, sous leurs yeux, livrer la chasse à une corvette anglaise montée par cent vingt hommes et forte de soixante-quatre canons. Le combat, commencé à huit heures du matin, ne s'achève qu'au soir à trois heures, par la prise de l'Anglais. Et les Bayonnais, en foule sur les deux rives de la redoutable passe, acclament le corsaire quand il regagne le port, traînant sa proie à l'amarre.

Un autre jour, pendant qu'il chasse deux vaisseaux hollandais en vue des côtes de Biscaye, il est blessé à l'épaule d'un coup de mousquet. Il reste pourtant sur le pont pour animer ses Basques et, l'une des frégates désarmée, arrive tout juste à temps pour arrêter le capitaine ennemi qui, blessé à mort, se traînait vers les soutes de poudre, une torche à la main.

En six ans, il prit, à lui seul, cent vaisseaux marchands, et en huit mois, avec l'aide des frégates du roi, cent vingt-cinq. Il encombra si bien de ses dépouilles le port de Saint-Jean-de-Luz que le duc de Gramont écrivait à Louis XIV : « L'on passe de la maison où logeait Votre Majesté à Ciboure, sur un pont de vaisseaux attachés les uns aux autres. »

A une audace prodigieuse, Le Coursic joignait une loyauté de gentilhomme. Tout accroc à une parole donnée l'indignait; et pour châtier la félonie, il retrouvait toute la fureur sauvage des anciens Cantabres. Un jour, sur les côtes de Galice, un alcade à qui il a juré « foi de Basque » de ne faire tort à personne tandis qu'il descendra pour sa provision d'eau douce, accueille l'équipage sans défense par un feu de mousqueterie. Le corsaire, furieux, rallie ses Basques, les arme et les lance, cette fois, contre les retranchements. Le village est enlevé : 24 Espagnols sont massacrés; 30 se sauvent avec des coups de couteau dans le ventre ; 40 sont faits prisonniers. On va mettre le feu au perfide *pueblo*, après l'avoir soigneusement pillé. Mais le curé se jette aux pieds du chef, un crucifix à la main, et Le Coursic « pris de compassion, quoique corsaire » passe une transaction.

Ces prouesses méritaient une récompense. Le corsaire

basque n'agissait pas, en effet, à son propre compte; et s'il trouvait à courir les aventures la satisfaction de son instinct atavique, ou au pillage des caves et des basses-cours, une compensation à sa peine, il n'en mettait pas moins généreusement les vaisseaux pris à l'ennemi entre les mains du duc de Gramont, gouverneur de Bayonne.

Par une lettre datée de Versailles, le 22 mars 1692, M. de Pontchartrain, ministre de Louis XIV, informa le duc que « Sa Majesté avait eu pour agréable d'accorder au sieur Coursic un brevet de capitaine de frégate légère » estimant que « cela lui convenoit mieux et luy feroit plus de plaisir qu'une médaille ».

Peu de temps après cette distinction, Le Coursic fut choisi pour prendre part à une expédition contre les Hollandais. Sous le commandement de M. de Varenne, du port de Bayonne, et en compagnie du capitaine Louis de Harismendy, de Bidart, il devait aller cette fois harceler ses classiques ennemis jusque dans les glaces du Spitzberg. Son capitaine Larregui, son enseigne Etchebehere et bon nombre d'officiers étaient également Basques et avaient chassé la baleine. Etchebehere parlait même le hollandais avec aisance.

La flottille, partie de Saint-Jean-de-Luz le 30 juin 1693, arriva dans les eaux du Spitzberg, le 28 juillet, au matin, et donna aussitôt la chasse aux baleiniers. Les deux capitaines basques, après avoir capturé plusieurs flûtes et pinasses hollandaises, livrèrent à l'ennemi, dans la Baie aux Ours, par le 81e degré et demi, un combat très meurtrier où périt le capitaine Larregui. C'était la première fois que des vaisseaux français pénétraient dans cette retraite réputée très périlleuse et encombrée d'icebergs.

Les deux frégates basques capturèrent onze navires avec leur riche cargaison de baleine, et les amenèrent à Bayonne, où elles entrèrent triomphalement, le 22 août de la même année.

Le gouverneur de Bayonne envoya au roi une relation de cette rapide campagne, et le ministre de la marine répondit : « Sa Majesté a vu avec plaisir le plan que vous lui avez envoyé de la baye où le sieur Croisic et Harismendy ont attaqué les pêcheurs hollandais. Sa Majesté a été très satis-

faite de ce que ces deux officiers et leurs équipages ont fait en cette occasion et vous pouvez les assurer qu'Elle se souviendra quand il y aura lieu de leur faire plaisir. »

Après ce dernier fait d'armes, Suhigaraychipi s'employa à protéger contre les Anglais le retour des Terre-Neuviens basques et bretons. L'année suivante, en 1694, il fut tué à Terre-Neuve.

Parmi les restes effrités des pierres tombales basques des dix-septième et dix-huitième siècles, que l'on conserve dans la vieille église de Placentia, deux fragments d'une stèle portent l'inscription suivante :

CY. GIS. JOVANNES.
DE. SVIGARAICHIPI.
DIT. CROISIC. CAPIT
AINE. DE. FRÉGATE
.DU ROY.
. 1 6 9 4 .
...(?) ENVIEUX (?) POUR
L'HONNEUR DE (?) MON
PRINCE. I ALLOIS EN (?)
SVIVANT. SA. CARRIERE
. ATTAQVER. LES. ENNE
MIS. EN. LEVR. MESME.
.... [REPAIRE ?] † DM [1]

II

Les corsaires basques ont servi souvent avec éclat la cause des couronnes de Castille et de France. Pourtant on ne peut

1. Tr. Rév. Howley, archevêque de Saint-Jean (Terre-Neuve), *les Anciennes Tombes basques à Placentia.* (*Revue internationale des études basques*, novembre-décembre 1908.) L'angle gauche inférieur de la pierre tombale ayant été cassé, le Rév. Howley propose, pour achever l'épitaphe, « quelque chose comme port, fort, pays, eaux... » Je crois pouvoir suggérer comme plus probable le mot *repaire* parce qu'il répond très bien à la dernière expédition du Croisic dans les derniers repaires des Hollandais, et aussi parce que, à en juger par un usage courant et par la présence de la *cheville* poétique « en suivant sa carrière » le naïf sculpteur a voulu faire une épitaphe en vers. Les points d'interrogation dans le texte correspondent à des mots indéchiffrables que le Rév. Howley a interprétés, semble-t-il, fort judicieusement.

oublier que les débuts de leur carrière furent souvent déshonorés, aux yeux de l'histoire et de la civilisation, par des actes de pillardise ou de sauvagerie. Et il est difficile de les citer à l'admiration de nos contemporains comme des gloires très pures.

Heureusement pour la renommée des marins basques, la lignée des capitaines qui sont sortis de leurs rangs ne le cède en rien à leur galerie de corsaires illustres.

Les premiers noms euskariens que l'on rencontre après Juan de Echayde et Matías de Echeveste dans l'histoire de la marine militaire sont celui de Iñigo de Artieda, qui fut chargé d'organiser, après Colomb, la seconde expédition aux nouvelles Indes, et celui de Juan Perez de Loyola, à qui les Rois catholiques, Ferdinand et Isabelle, confièrent la mission de ramener en Afrique l'infortuné Boabdil, le roi maure dépossédé de Grenade.

Des Basques ont présidé à la fondation de la plupart des « royaumes » — devenus aujourd'hui des républiques — de l'Amérique latine. C'est un Guipuzcoan, Domingo de Irala, qui fonde, vers 1560, la ville d'Assomption, aujourd'hui capitale du Paraguay. Un autre Guipuzcoan, Miguel López de Legazpi, soumet les Philippines en 1563 et fonde Manille en 1569. Un Biscayen, Juan de Garay, attiré tout jeune, comme tant d'autres, par un oncle d'Amérique, devient en 1565 gouverneur de Rio de la Plata. En un temps où toute l'attention des conquérants se portait vers le Nord, il travaille avec acharnement à explorer et à coloniser dans le Sud. Une obsession le tourmente : créer des entrées dans les terres; il en fait son axiome et le mot de son programme : *abrir puertas à la tierra*! En 1573, il fonde la ville de Santa-Fé de Vera-Cruz, sur le Parana. En 1580, il relève les ruines de Buenos-Ayres, complètement détruite par les Indiens et l'organise sur le plan d'une vaste cité. Un autre Biscayen, Bruno Mauricio de Zabala, fonde en 1726 Montevideo, capitale de l'Uruguay. Des Basques encore figurent parmi les fondateurs des royaumes du Chili et du Venezuela. Ils se couvrent de gloire dans les guerres d'Araucanie. Un des leurs, le Biscayen Alonso de Ercilla y Zúñiga, chante leurs exploits contre les Indiens dans son poème *Araucana*, « le seul

poème épique espagnol vraiment célèbre[1] ». Les noms des capitaines Diego de Carranza, Martin García Oñez de Loyola, proche parent de saint Ignace, Miguel de Goizueta, Francisco de Ibarra, commandant du navire *El buen Jesús*, et celui du dominicain Fray Reginaldo de Lizárraga demeurent attachés à jamais aux annales du Chili[2].

Au seizième siècle, le capitaine Juan Sebastian Elcano entreprit et exécuta sur sa goélette la *Victoria* le premier voyage, dit-on, qu'un Européen ait accompli autour du monde. Parti de Séville en 1519, avec la fameuse expédition de Magellan, pour reconnaître la légendaire *Isla de las Especias*, il découvrit le détroit qui devait porter le nom du navigateur portugais. Peu après, Magellan mourut à Cébu. Le *San Antonio* que commandait le Guipuzcoan Juan de Elorriaga, se perdit. Bientôt il ne resta plus que la *Victoria* : Elcano la fit charger d'épices et fut assez heureux pour la ramener en 1522, au port de San Lucar de Barrameda, sur le Guadalquivir. Des deux cent vingt-sept hommes qui avaient formé l'expédition au départ, il n'en restait plus que dix-huit. En récompense d'un tel exploit, Charles-Quint fit décerner à Elcano un écu parlant : château de sable sur champ de gueules; au bas, un semis d'épices (deux bâtons de cannelle, trois noix muscades; trois clous de girofle); en chef, un heaume fermé portant pour cimier le globe terrestre avec l'inscription : *Tu primus circumdedisti me*. Il mourut le 3 août 1526, au cours d'un second voyage dans les Indes, à bord de son vaisseau le *Santi Spiritus*. Aujourd'hui, sa statue se dresse, dominant la mer, sur une petite place de sa ville natale, Guetaria. En chausses bouffantes et justaucorps à crevés, avec la toque à plume des gentilshommes castillans du seizième siècle, il indique du geste, par delà le port — hélas ruiné! — la route des Indes occidentales[3].

1. Ernest Mérimée, *Précis d'histoire de la littérature espagnole*, p. 228. Paris, Garnier, 1908.

2. Thayer y Ojeda, *Navarros y Vascongados en Chile*. Santiago, 1904. In-16, 37 pages.

3. Le corps de Sébastian Elcano fut jeté à la mer. Pourtant ses compatriotes ont voulu qu'il eût sa tombe sous le porche de l'église de Guetaria. Sur une pierre tombale sans ornements on lit, en effet, cette inscription :

Esta es la sepultura del insigne capitan Juan Sebastian Elcano, vecino y

Dans cette expédition aux Moluques, dont il ne devait pas voir la fin attristée, Elcano était accompagné de deux religieux que leur génie et leurs aventures peuvent placer dans les rangs des hauts capitaines. C'étaient les moines basques Fray Garcia de Loaisa et Fray Gabriel de Urdaneta. Le premier reçut de Charles-Quint le commandement suprême de l'expédition où Elcano servait d'abord comme *piloto mayor*. Il mourut le 30 juillet, laissant sa charge à ce dernier. Urdaneta vit périr dans un banquet le successeur d'Elcano, le Guipuzcoan Martin Iñiguez de Carquizano, empoisonné par son rival portugais Baldoya. Il ne retourna en Espagne, seul survivant de l'expédition, qu'en l'année 1535. Il devint plus tard, aux Philippines, le guide et le conseiller de son compatriote Legazpi, dans son œuvre d'apaisement et de colonisation.

Un siècle après la mort d'Elcano, les amiraux Antonio Oquendo et Carlos de Ibarra s'illustrèrent dans les batailles navales contre les escadres anglaises et hollandaises. Oquendo triompha avec l'Invincible Armada à Pernambuco, las Dunas et Marmora. Sa ville natale, la coquette capitale du Guipúzcoa, lui a élevé un monument sur sa jolie place de la Zuriola[1].

natural de esta noble y leal villa de Guetaria, que fue el primero que dio vuelta al mundo con el navio la victoria, y en memoria de este héroe y animoso, manda poner esta losa Pedro de Echave y Atun caballero del orden de Calatrava, ano de 1671. Ruegen a Dios por el ! Tu primum circumdedisti me. Cf. Ch. Bernadou, *loc. cit.*, et Ramón Seoane y Ferrer, Marqués de Seoane, *Los Marinos guipuzcoanos.* Conferencia dada el día 28 de setiembre de 1904 en el Salón de actos del Instituto de Guipúzcoa con ocasión de las fiestas de la tradición del Pueblo vasco. San Sebastian, imprenta de la Provincia, 1906. Voyez aussi du même auteur, *Los Navegantes guipuzcoanos.* San Sebastian, 1908. 1 volume in-8.

1. Ce monument représente l'amiral basque s'élançant à l'abordage avec l'épée d'une main et l'étendard castillan de l'autre. Le socle porte l'inscription euskarienne suivante :

ITSAS AGINTARI ARGIDOTAR
FEDE BIZIKO KRISTAU
BERE ETSAYAK GARAITEZGARRIA AITORTUTAKO
ANTONIO OKENDO-KOARI
ALCHATZEN DIO AMORIOZKO OROIPEN AU
SEME AIN GOITITUAREN ONRAZ POSTURIK
DONOSTIAKO URIAK

A Antonio Oquendo, à l'illustre capitaine de mer et chrétien de foi vive

Carlos de Ibarra, que Philippe III appelait familièrement « mi almirante de la escuadra de Cantábria », se signala en 1623 et 1626 dans les expéditions lointaines de Vera-Cruz et de Mártires. En 1627, aidé des capitaines basques Muxica, Azcárate et Bergara, il écrasait la flotte des Hollandais massée devant Gibraltar. Dans la suite, ce fut à lui que la couronne d'Espagne confia toutes les expéditions où il y avait à faire le coup de main contre les Bataves, spécialement les périlleux transports d'argent de la Nouvelle Espagne à Cadix. Les pirates hollandais ne manquaient pas de tomber sur ces riches convois à la sortie des ports. En 1638, comme il conduisait en Europe sept galions chargés d'or, Ibarra se vit furieusement attaqué par dix-sept galères que commandait le fameux Cornelis Jolls, surnommé par les Espagnols *Pié de palo*, pour sa jambe de bois. Il le repoussa deux fois et réussit à le tourner au moment où il allait fondre sur lui avec un renfort de sept autres galères[1].

De son côté, le pays basque-français voyait naître, vers le même temps, deux hommes qui ont laissé leur trace dans l'histoire de notre marine.

Le capitaine Martin de Hoyarzabal, de Ciboure, publiait en 1632, à Rouen, ses *Voyages avantureux* (*sic*)[2]. En vrai Basque et en bon marin, il ouvrait l'introduction de son livre par l'invocation à la sainte Trinité :

« *Au nom de Diev le Père, et du Fils, et du Sainct-Esprit, ainsi soit-il.* Scaches qu'en ce présent liure sont comprises

que ses ennemis même ont reconnu invincible, Saint-Sébastien, heureuse de la gloire d'un si illustre fils, élève ce monument d'amour.

Quand je passai pour la première fois, à Saint-Sébastien, devant la statue de l'amiral Oquendo, sur la jetée, un vieux Basque, grave, rasé, regardait la mer. Je lui demandai : « Quel est ce capitaine ? » Il se redressa lentement et me dit d'un ton simple et religieux que je n'oublierai pas : « *Oquendo. Emengo semea, jauna.* (Le fils d'ici, Monsieur.) » Parole de fierté attendrie par laquelle cet homme semblait introduire, dans l'intimité même de sa famille à lui, le simple compatriote qui avait si bien mis en lumière l'âme basque dans son fond le plus vrai.

1. Mujika-ko Gregorio, *Eibar'ko seme ospatsuen berri batzuek.* [*Quelques nouvelles des fils illustres d'Eibar. Mémoire couronné aux fêtes basques d'Eibar en 1908*, p. 17.] Saint-Sébastien, Baroja, 1908.

2. *Les Voyages avanturevx dv capitaine Martin de Hojarzabal, habitant de Çubiburu. Contenant les Reigles et enseignements necessaires à la bonne et seure navigation.* Rouen, 1632. In-4.

les routes, lieues, sondes, marées, entrées, cognoissances, et hauteur. Soit pour le Leuant, Espagne, France, Bretagne, Normandie, Picardie, Flandres, Angleterre, Hïrlande, Escosse et Terreneufue, tout au long, ainsi qu'il est escrit, soit pour vn chacun maistre pilote qui va sur la mer, pour se garder des lieux dangereux[1]. »

En 1680, Renau d'Eliçagaray, dit le Petit Renau, inventait la bombe et décidait, par cette découverte, du triomphe de notre flotte à la prise d'Alger. Nommé par Louis XIV inspecteur général de la marine, il mettait, de 1696 à 1700, nos colonies d'Amérique en état de défense. En 1705, il fortifiait plusieurs places d'Espagne et mourait en 1719 avec le titre, octroyé à la fois par Louis XIV et Philippe V, de lieutenant général des armées du Roi Catholique. On a de lui une bonne *Théorie de la manœuvre des vaisseaux* (1689).

Tandis que le pays basque-français produit d'intrépides pilotes et de bons ingénieurs de marine, la chevaleresque Espagne continue sa lignée de héros. Bruno Mauricio de Zabala quitte la Biscaye pour aller guerroyer en Flandre. En 1695, il est au siège de Namur, où Boufflers résiste héroïquement aux troupes de Guillaume d'Orange. De retour dans sa patrie, il se bat encore. Il a un bras emporté à Lérida, mais il est maréchal de camp et *caballero* de l'ordre de Calatrava. Nommé gouverneur et *capitan general* de Buenos-Ayres, il pourchasse le corsaire Moreau sur la côte uruguayenne, construit le port de San José, et, le 30 janvier 1726, fonde Montevideo sous le vocable de San Felipe y Santiago.

Le dix-huitième siècle vit naître Cosme Damian de Churruca de Motrico. Chargé par le gouvernement espagnol de lever la carte du détroit de Magellan, il publia en 1793 une relation de son voyage à la Terre-de-Feu qui passe, aujourd'hui encore, pour une œuvre très remarquable. Quand, le 14 décembre 1804, l'Espagne déclara la guerre à l'Angleterre à la suite du guet-apens du cap Sainte-Marie, Churruca était l'officier le plus populaire de la marine espagnole. « Homme de mer éprouvé, de manières graves, il portait une âme de

1. J. Vinson, *Essai d'une bibliographie de la langue basque*, p. 132. Paris, Maisonneuve, 1891.

fer dans un corps délicat[1]. » Au combat de Trafalgar, il reçut le commandement du *San Juan*. Lorsque vint le moment du branle-bas, on le vit appeler l'aumônier auprès de lui sur la dunette, et d'une voix forte, il cria ces mots : « Mes enfants, au nom du Dieu des armées, je promets le bonheur éternel à qui mourra en faisant son devoir. » C'était l'instant où, de son côté, Nelson lançait à ses hommes son fameux : *England expects that every man will do his duty* !

« Dieu, c'est-à-dire le ciel, pour les Espagnols; la patrie, c'est-à-dire la terre, pour les Anglais : tout l'esprit des deux races n'est-il pas là? Quant à nous, déshabitués, hélas! depuis quinze ans, à lever les yeux en haut, mais toujours passionnés de gloire, nous demandions au « destin « des combats »

> Ce qu'aux Français naguère il ne refusait pas :
> Le bonheur de mourir dans un jour de victoire[2] ».

Ce « bonheur », après Nelson, Churruca l'obtint. Tandis qu'il dirigeait l'attaque à bord de son vaisseau, un boulet lui brisa la jambe. Il se releva pour crier : « Continuez le feu! » et mourut après des efforts héroïques contre six navires anglais.

Au risque d'empiéter sur l'histoire contemporaine, nous devons mentionner encore l'amiral Jean-Bernard Jauréguiberry, né à Bayonne en 1815. Après s'être illustré dans les guerres de Crimée, de Cochinchine et de Chine et dans le gouvernement du Sénégal, il retrouva une nouvelle jeunesse pour venir commander une division sur le territoire pendant la dernière guerre avec l'Allemagne.

On sait que les traditions d'honneur marin ne sont pas près de se perdre dans sa famille.

Antoine et Arnauld d'Abbadie ne sauraient faire tache dans cette galerie d'explorateurs et de capitaines. Fils d'un émigré basque-français de la noble et antique famille des

1. Geoffroy de Grandmaison, *l'Espagne et Napoléon,* p. 15. Paris, 1908.
2. *Ibid.*, p. 24.

abbés laïques d'Arrast (Basse Navarre), ils naquirent tous deux loin d'Euskal Erria; mais jamais « fils d'Aïtor » ne représenta plus fièrement qu'eux les traditions et les qualités de la race[1].

De bonne heure, les deux jeunes Basques nés dans les brumes légères de la verte Erin se sentirent une vocation d'explorateurs. Méthodiquement, ils s'exercèrent à assouplir leurs membres — et leur estomac lui-même — aux fatigues et aux privations de la vie du désert. « Antoine, dit Gaston Darboux, était d'une agilité peu commune, même dans le pays basque.... Il se rendit très habile à l'escrime, pratiqua la gymnastique, s'exerça à faire à pied, par tous les temps, de longues courses et devint un nageur émérite. Dans les vacances qu'il passa à Biarritz en 1827, il étonna les habitants en se rendant à la nage au rocher du Boucalot, situé à près de 500 mètres du rivage[2]. »

Un compatriote des frères d'Abbadie, M. Charles Petit, conseiller à la Cour de cassation, a raconté que, pendant leur séjour au château d'Andaux, Antoine et Arnauld, impatientés un jour d'attendre au bord du gave le bac de Laas, se jetèrent tout habillés dans les eaux rapides et arrivés sur l'autre bord, coururent, ruisselants d'eau, d'une course effrénée jusqu'au village.

En bon Euskarien, Antoine commença ses expéditions par l'Amérique. Il n'avait que vingt-cinq ans. Au retour de ses voyages au Brésil et dans plusieurs républiques du Sud, il partit pour le Caire, où son frère, alors âgé de vingt et un ans, vint le rejoindre. Ils partirent ensemble pour l'Éthiopie. Ils devaient y demeurer douze ans.

Nous ne pouvons songer à suivre les deux voyageurs à travers l'Égypte et le pays de Gallas. Tandis qu'ils essayaient de gagner Gondar, Antoine, blessé dans l'œil par un éclat de capsule de carabine, fut pendant quelque temps menacé de perdre la vue. Arnauld, ému de le trouver si souffrant, lui

1. Les Basques s'appellent souvent dans leur langue du nom d'un ancêtre légendaire : *Aitoren Semiak*, les fils d'Aïtor. Généralement, ils réservent cette appellation pour désigner les rejetons de grandes familles.

2. Gaston Darboux, secrétaire perpétuel de l'Institut, *Notice lue à l'Académie des sciences, à la séance publique annuelle du 2 décembre 1907.*

proposa de tout abandonner. Mais Antoine déclara qu'il marcherait vers le but commun, lui fallût-il chercher la route avec un bâton. Arnauld fut assez heureux pour gagner la source du Nil bleu, découverte en 1630 par le jésuite espagnol Pedro Paez. Admis dans l'intimité d'un des chefs les plus puissants du pays, le *dedjazmatch Guoscho*, il devint rapidement général, juge et diplomate. A la tête des armées, il conquit le titre de *raz*, et sa haute position lui servit maintes fois à seconder les entreprises scientifiques de son frère, dont les goûts étaient moins guerriers.

Antoine d'Abbadie avait la passion des choses de sa race. On sait qu'il institua et fonda pour l'avenir des concours qui continuent de se célébrer chaque année, à tour de rôle, dans l'une des villes du pays basque espagnol et français sous le nom de *Fêtes de la tradition basque* ou *Concours d'Abbadie*. Nous l'avons vu nous-même présider en 1896, à Mauléon, l'une de ces joutes populaires. Pendant les parties de pelote, il se tenait, seul avec M. de Souhy alors maire de la petite capitale souletine, en dehors des gradins, tout contre la raie qui limite le jeu. A un moment, on vit une balle de fond, lancée par le vigoureux joueur Chabatene aller droit vers le vieillard un peu courbé sur sa chaise. Il y eut un moment d'angoisse. Mais, au moment où la pelote rapide arrivait à lui, on vit Antoine d'Abbadie se redresser et tendant vivement la main repousser la balle dans le jeu.

Dans les fêtes traditionnelles qui continuent de se célébrer, le nom d'Antoine d'Abbadie n'est pas oublié. Les improvisateurs ne manquent pas de le chanter sur ces rythmes admirables qui semblent tour à tour du rêve, de la danse ou des sanglots. Et les souvenirs des expéditions aventureuses du petit vieillard que ces poèmes évoquent, continuent de tomber dans l'âme basque comme une invitation vers des grèves de sable que frappe l'azur des vagues.

III

L'émigration dans sa forme actuelle, l'émigration économique temporaire, n'est pas une chose nouvelle pour le pays basque. Sans doute, c'est dans la seconde moitié du dernier

siècle qu'elle a pris cet énorme développement et attiré l'attention des économistes et des colonisateurs. Pourtant elle s'était manifestée déjà aux premiers temps des expéditions lointaines.

Dès le quatorzième siècle, les grandes *hermandades* de pêche notamment la *Hermandad de las marismas* de Guetaria, ont des relations commerciales suivies avec la célèbre *Hanse teutonique*, ou *Ligue hanséatique* de Hamboug et de Lubecq. Au quinzième siècle, les Basques portent sur le marché de Bruges les fruits, les laines et les minerais de Biscaye. Ils s'implantent si bien dans le haut commerce de la cité flamande que, bientôt, ils y possèdent un superbe édifice de style Renaissance où, par cédule royale, ils établissent, en 1458, un consulat autonome, distinct de celui de Castille, et pourvu de riches privilèges [1].

Aux débuts même du seizième siècle, des Basques et des Andalous fondèrent, à Séville, la fameuse *Casa de contratación*, sorte de *chambre de commerce* qui donna un grand essor aux industries biscaïennes, surtout aux aciéries d'Eybar et aux ateliers d'armements de Lezo et de Pasages.

Mais le commerce basque n'en restait pas aux timides tentatives de l'importation européenne. Depuis longtemps déjà, il avait créé ou enrichi les petits marchés de Terre-Neuve et des bords du Saint-Laurent.

Nous savons par les « relations » des premiers missionnaires du Canada que les baleiniers basques ne se contentaient pas de la vente de leur pêche, mais qu'ils faisaient aussi le commerce. C'est dans ce but que, de bonne heure, ils forment des interprètes et fondent des colonies, notamment au-dessus de Tadoussac, à l'endroit que Champlain, en 1612, désignera sur sa carte sous le nom de *Nouvelle Biscaye* [2].

1. Ce palais, dont l'opulence était célèbre, s'érigeait sur la place qui porte, aujourd'hui encore, le nom de *Place des Biscaïens*. Il fut brûlé pendant les guerres du premier Empire. Il n'en reste plus que les souterrains, sortes de grands magasins par lesquels le consulat basque communiquait avec des docks spéciaux. (Cf. Ramón Seoane y Ferrer, *Los Marinos guipuzcoanos*, p. 8.)

2. Carte géoagraphique de la Novvelle Franse faictte par le Sievr de Champlain sainttongois cappitaine ordinaire povr le roy en la marine. (*Les Voyages du sieur de Champlain*. Paris, 1613. [*Travels and Explorations*, t. II, p. 56.])

Leur ambition est identique à celle des émigrants de nos jours : « Réaliser une petite fortune et retourner vivre au vieux pays [1]. » Les Pères se plaignent de ce que les Basques vendent du vin aux sauvages et enivrent les catéchumènes qui viennent leur porter des peaux de castor [2]. Au dix-septième siècle, les Basques de Biscaye avaient si bien accaparé le monopole du commerce que tout vaisseau marchand s'appelait « biscaïenne [3] ».

Au dix-septième siècle, à la faveur de l'occupation espagnole, les commerçants basques s'établissent au Pérou [4].

Au Mexique, ils forment une colonie importante; et ils y importent si bien les traditions et les mœurs du vieux pays que

1. John Reade, *The Basques in North America*, p. 23.

2. « Quelques sauuages chrestiens ayant trouué ce Printemps vn vaisseau basque au-dessus de Tadoussac, achepterent du vin & quelques-vns en beurent auec excez. Le Pere qui a soin d'eux ayant appris ce desordre leur dit qu'ils n'entreraient point à l'Eglise qu'ils n'eussent expié leur offense. Ils se tinrent tous à la porte vn iour de Feste... Ils se mirent à deux genoux dans la fange, le Pere donnant charge qu'on leur aportast quelques planches de peur qu'ils ne salissent leurs habits : Non, mon Pere, disent-ils, nous en meritons bien dauantage, nous auons fasché celuy qui a tout fait. » RELATION | DE CE QVI S'EST PASSÉ | EN LA | NOVVELLE FRANCE, | és Années 1644 & 1645. | ENVOYÉE AV R. PERE | Prouincial de la Compagnie de | IESVS en la Prouince de France. | *Par le* P. BARTHELEMY VIMONT *de* | *la mesme Compagnie, Supérieur de la* | *Residence de Kebec.* | A PARIS, | SEBASTIEN CRAMOISY, | Imprimeur ordinaire du Roy, | et de la Reyne Regente. | ET | GABRIEL CRAMOISY, | rue S. Iac- | ques, aux | Cicognes. | M DC.XLVI, AVEC PRIVILEGE DU ROY, p. 10-11. [*Travels and Explorations*, t. XXVII, p. 146.] Dans sa relation de 1634, déjà citée, le P. Paul le Jeune écrit : « Le castor ou le bieure se prend en plusieurs façons. Les sauuages disent que c'est l'animal bien aymé des François, des Anglois & des Basques, en vn mot des Europeans... » [*Relation de ce qui s'est passé en la Nouvelle France en l'année 1634*, p. 150. *Travels and Explorations*, t. VI, p. 296.]

3. *Le Journal des Pères Jesuites és années 1666 et 1667* porte sous la rubrique *Décembre :* « Au commencement de ce moys Mons[r] Fremont prestre de Mon-réal ariue auec bien de la peine aux trois Riu, dans une biscayenne pour y prendre le soin de la cure. » [*Travels and Explorations*, t. L, p. 206.] On lit encore dans la « relation » de 1664 : « Le Pere et les François s'embarquerent dans une biscayenne & arriuerent en deux jours, à l'entrée de la riuiere de Piribisticou. » RELATION | DE CE | QVI S'EST PASSÉ | EN LA | NOVVELLE FRANCE, | és années 1664 & 1665. | Envoyée au R. P. Prouincial de la Prouince | de France | A PARIS | chez SEBASTIEN (*sic*) CRAMOISY & SEBAST. | MABRE CRAMOISY, Imprimeur ordinaire | du Roy, ruë S. Iacques aux Cicognes | M.DC.LXII | AVEC PRIVILEGE DU ROY, p. 71. [*Travels and Explorations*, t. L, p. 32.]

4. F. Serrato, *Algunas familias vascongadas avecindadas en Lima en el siglo XVII. Euskal-Erria* (de Saint-Sébastien), 30 janvier 1907.

la région par eux colonisée reçoit le nom de Nouvelle Biscaye.

Au Chili, ils fondent des maisons prospères qui donneront au royaume nouveau des illustrations comme les Zavala y Lazao et les Iturgoyen y Amasa[1].

Ils s'y trouvent un moment en si grand nombre et ils savent si bien accaparer les charges publiques importantes pour le commerce, que l'évêque de Santiago, don Francisco de Salzedo se voit obligé de s'en plaindre au roi : « La cause de tous nos malheurs, écrit-il le 21 mars 1634, vient de ce que tous les marchands, ou la plupart, sont biscayens. Le *contador*, un excellent homme pourtant, le commissaire de la marine (*escribano de registro*) à qui il incombe de faire la visite des vaisseaux, l'*alguacil mayor* de l'audience, qui a deux bateaux en ces parages, sont biscayens eux aussi. Et comme le docteur Jacobo de Adoro y san Martin, juge à la même audience, est encore un Biscayen, les ordres et mandats royaux de Votre Majesté ne reçoivent ici aucune exécution. En effet, du moment que ces hauts personnages protègent leurs *bodegas* et leurs magasins, les Basques y détiennent en toute sécurité leurs importantes marchandises. Or, c'est l'affaire d'une forte somme, car ils ne payent pas un seul des impôts qu'ils doivent à Votre Majesté et tout va chaque jour de mal en pis[2] ».

En 1590 débarque au Venezuela, parmi d'autres Basques, Simon de Bolivar, *hidalgo, dueño y señor* de la *casa infanzona* du même nom en Biscaye. Avant d'occuper les charges politiques, il est colonisateur et commerçant. Ses fils seront fondateurs de villes. Son petit-fils sera Simon Bolivar, le *Libérateur*, le « Washington du Sud » comme disent les Anglo-Saxons.

La plus grande entreprise commerciale qui fut tentée en Amérique au commencement du dix-huitième siècle fut, peut-être, la célèbre *Compañía guipuzcoana*, du Venezuela. Un historien l'a appelée *la primera aristocracia mercantil fundada en el Nuevo Mundo*[3].

C'était une société d'armateurs et de banquiers, munie de

1. Luis Thayer Ojeda, *Navarros y Vascongados en Chile*, p. 15.
2. Cf. Thayer y Ojeda, *ibid.*, p. 13-14.
3. Aristides Rójas, *El Elemento vasco en la historia de Venezuela*, p. 18.

garanties et même de pouvoirs politiques. En retour de grandes faveurs royales, telles que le monopole absolu du commerce dans la province de Caracas, elle était chargée de la police des mers et des ports contre les attaques des pirates hollandais. Elle s'était donné pour mission le développement de l'agriculture par les moyens devenus classiques dans la colonisation moderne: défrichement, fertilisation, avance de capitaux pour l'achat des terres. Elle fit dessécher le lac de Valence sur les bords du Portuguesa, y créa des plantations et des villages. De la petite crique de Puerto Cabello, jusqu'alors obscur repaire de contrebandiers et de pillards, elle fit le premier port du Venezuela.

Vers la fin du siècle, elle s'éteignit, refusant de changer ses vues et ses méthodes premières, devant les exigences des nouveaux colons. M. Andres Bello, dans ses *Recuerdos de la historia de Venezuela* a porté sur elle un jugement définitif. Après avoir mis en regard des incriminations dont elle fut l'objet, ses services rendus : l'essor donné à l'idée de conquête, l'organisation des missions, l'affranchissement de la tyrannie hollandaise, il ajoute : « La fondation de cette compagnie que l'on pourrait rendre, peut-être, responsable de tous les progrès comme de tous les pas en arrière qui se sont manifestés dans la régénération politique du Venezuela, est, à n'en pas douter, l'acte le plus mémorable du règne de Philippe V en Amérique. »

Le dix-septième siècle fut, pour le pays basque, l'époque des premières grandes migrations. Avec la découverte de l'Amérique, les récits des premiers colons et l'écho des premières conquêtes, les imaginations s'échauffèrent, l'instinct vagabond de la race s'éveilla ; et l'on put assister à un de ces mouvements en masse dont l'exode du dix-neuvième siècle n'est qu'une répétition. Alors comme aujourd'hui, les émigrants, en rentrant dans leur province après fortune faite, bâtissent au village natal des châteaux superbes : les palais de Hernani et de divers points du Guipúzcoa que mentionne le pèlerin picard de Saint-Jacques de Compostelle[1] datent de

1. *Pèlerinage d'un paysan picard à Saint-Jacques-de-Compostelle au com-*

ces temps. Alors comme aujourd'hui, les « Américains » qui ont gardé, loin de leur vieux clocher, la grande foi des ancêtres, aiment à relever les ruines de l'église où ils furent baptisés ou à déposer de riches cadeaux dans les sanctuaires dont le saint ou la madone les a protégés au delà des mers [1].

Le travail de surexcitation qui s'opère dans l'âme du peuple est accusé par des exodes extravagants et mal préparés. Un joaillier basque, Augustin Hiriart, séduit par le récit des étonnantes pérégrinations du voyageur breton Pierre-Olivier Malherbe, s'achemine, en 1603, vers la cour du grand Mogol. A Lahore, il épouse une indigène et gagne, par son habileté dans la taille des diamants, les bonnes grâces de Djahanguir, « maître du monde ». On lui attribue la fabrication du fameux *Trône du Paon* dont la voûte, vrai firmament constellé de pierreries, n'abritait que deux fois par an la personne auguste des Grands Mogols [2].

Le coup porté à l'âme basque par la découverte de l'Amérique fut un coup profond et définitif. Jusque-là, l'Océan n'avait exercé sa fascination redoutable que sur les popula-

mencement du dix-huitième siècle, publié et annoté par le baron de Bonnault d'Houët (Montdidier, 1890), p. 50.

1. M. Ch. Bernadou cite parmi les églises restaurées par des *Indianos* du dix-septième et du dix-huitième siècle la charmante église de Renteria, et par un retour bien naturel vers des régions aux mœurs déjà moins patriarcales, il s'écrie : « Heureux pays où au lieu de gâter les plus merveilleux paysages basques par des caricatures de villas italiennes ou néo-grecques, les enrichis songeaient à l'église de leur petite ville ! » (*En Guipúzcoa*, III : *D'Oyarzun à Saint-Sébastien*.) De son côté, M. L. Thayer Ojeda mentionne un présent offert à la Vierge la plus populaire de Guipúzcoa par un commerçant basque enrichi au Chili : « José Antonio Ugarte y Cortazar, al volver a' su patria, regaló á la iglesia de Nuestra Señora de Aranzazu un cáliz y vinageras de oro con incrustaciones de piedras preciosas de gran valor y gusto artístico que aun se usan en las principales fiestas. » (*Navarros y Vascongados en Chile*, p. 30.) L'église de Itsatsou, en Labourd, conserve à elle seule trois précieux souvenirs d'anciens émigrants : un beau tableau flamand du peintre hollandais Pieter Saneredam ou Zaeredam, offert, pense-t-on, par Pierre Daguerre, agent du roi à Amsterdam dans les premières années du dix-huitième siècle ; de précieux vases sacrés du dix-septième siècle, don d'un *Indiano* du temps ; enfin un Saint François d'Assise de Murillo et un Saint Christophe provenant d'une ancienne chapelle de Puebla (Mexique). Cf. Ch. Bernadou, *Un tableau hollandais à Itsatsou*, dans *Eskualdun Ona*, coll. 1907-1908.

2. *Revue hebdomadaire* du 7 septembre 1907. Article de Ch. de la Roncière.

tions plus remuantes de la côte, qui, seules, pressentaient ou connaissaient des terres opulentes par delà ces flots sauvages ou rayonnants. Le noyau de la population agricole était demeuré intact. Seuls, les cadets de chaque famille, obéissant à leur régime successoral, allaient chercher du service (domestique ou militaire) au delà des montagnes d'Euskal Herria. Mais quand fut révélée aux paysans des vallées intérieures l'existence de pays mystérieux où l'or gisait aux fond des lacs, où les épices rares mûrissaient au bon soleil, la mer prit un sens enfin et hanta les imaginations. Les petits laboureurs, si avares de leur terre étroitement mesurée entre des maisons regorgeant d'enfants à faire pousser, songèrent que par delà « la grande eau » il y avait de la terre pour qui voudrait la prendre, de la terre sans bornes et sans lois.

Dès ce jour, la hantise de la mer est entrée dans le fond du tempérament basque, agrandie encore, à chaque génération, par le spectacle incessant des émigrations et des retours. Aujourd'hui, ce mot barbare et farouche *itsatsua* — la mer — a pris, dans l'âme de tout jeune garçon, un empire profond et une portée fatale. Dès lors, est-il surprenant qu'il apparaisse comme le terme de tous les désirs, la réponse à toutes les angoisses ? Son agitation, éternelle comme la vie et parlante comme elle, ne vient-elle pas d'une âme mystérieuse qui semble causer, inviter, presser sans lassitude ? Aux heures de passion et de trouble, quand l'échec d'une espérance ou le froissement d'une fibre délicate du cœur fait concevoir, pour la première fois, sa vie à un petit Basque comme une chose irréparablement brisée, comment n'observera-t-il pas que l'océan, infatigable et mystérieux, lui parle d'énergies toutes nouvelles, de terres où rien d'un passé douloureux ne subsiste, de gens indifférents qui ne viendront pas exaspérer l'intime blessure, par des curiosités ou des sympathies importunes ?

Dans le silence du val, pendant la garde des troupeaux, si la fatigue le prend de cette existence indéfinie et banale, où nulle *possibilité* dorée ne fait un trou lumineux dont on puisse rêver, l'éventail d'azur que découpe au loin la mer entre deux collines, n'est-il pas une échappée vers de l'inconnu,

du meilleur *possible* ? Et comme ce « possible » fait battre tout à coup le cœur!

Ou bien encore c'est pendant l'aride labeur des champs. Tandis que le père et le jeune garçon suaient dans la buée traversée de mouches qu'exhale la croupe des bœufs, un Américain est passé dans le chemin, entre les troènes, en paletot et la cigarette aux lèvres. Il a causé par-dessus la haie vive, en homme qui a du loisir. Et tandis qu'il s'éloigne, insouciant, le jeune laboureur songe que cet homme, voici vingt ou trente ans, était un paysan comme lui. Mais lui-même, si jeune, si superbement musclé, si têtu à l'ouvrage, pourquoi n'irait-il pas tenter la chance ? Oh ! consolider à jamais le vieux domaine compromis par les partages ! bâtir une maisonnette aux contrevents verts, là, près du mur du jeu de paume, s'habiller d'un veston gris sous le béret toujours neuf! porter moustaches ! estropier si gentiment l'*s* en parlant basque, et s'entendre dire partout : l'Américain ! l'Américain ! Jean-Pierre l'Américain !...

Et tandis que le père lui jette un coup d'œil inquiet, le jeune homme s'arrête au bout du sillon, croyant voir là-bas, dans le halo du soir qui tombe, comme un paquebot rouge courant vers des rives pâles...

(*A suivre.*) PIERRE LHANDE.

A TRAVERS L'ŒUVRE DE M. CH. MAURRAS [1]

ESSAI CRITIQUE

Sans Dieu, cause et fin, sans une réalité à la base de son système, M. Maurras s'épuise en pure perte à disserter sur l'ordre social. Il nous proposera des théories ingénieuses, attirantes, délices des esprits cultivés, mais constructions éphémères qui ne tarderont pas à s'écrouler. A qui s'avisera de les examiner de près, elles rappelleront ces somptueux monuments de pierre tendre si communs dans les pays d'outre-Manche, qui s'effritent peu à peu sous la fureur des tempêtes et ne résistent pas à l'action des siècles [2].

Le fondateur du positivisme n'avait pas été sans saisir les lacunes de son système. Il avait senti la nécessité de jeter un semblant de réponse aux appels répétés et inutilement refoulés de la raison humaine. Sans Dieu, sans divinité, sans une subordination « à une puissance extérieure dont l'irrésistible

1. Cf. *Études*, 20 juillet, 5 août, 5 septembre et 5 décembre 1909.

2. Joseph de Maistre étant un des maîtres préférés de l'Action française, il me sera bien permis de renvoyer ici ses disciples aux pages superbes qui ouvrent l'*Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*. Ils y trouveront marquée, avec une force incomparable, et une autorité qui ne sera pas récusée, la nécessité de Dieu comme fondement de l'obligation morale et sociale. — Et puisque je cite J. de Maistre, me permettrai-je encore une remarque? Au lieu d'aller chercher leurs inspirations dans la philosophie contradictoire et, en définitive, nihiliste de Renan, dans la critique trop souvent dilettante et impie d'un Sainte-Beuve, au lieu de combler d'éloges, et par là même d'encourager la lecture de littérateurs notoirement naturalistes et athées comme Mérimée, Stendhal-Beyle, pourquoi les chefs de l'Action française ne s'en tiennent-ils pas à ces excellents maîtres, Bonald, Maistre, Veuillot, et tant d'autres, dont ils invoquent aussi le patronage? En se gardant de rattacher une doctrine qui veut être traditionnelle à des maîtres qui représentent si incomplètement la vraie et saine tradition de la France, en évitant de froisser les sentiments de leurs frères catholiques qui ont droit au respect, d'éveiller des craintes trop fondées, ils donneraient à leurs théories une base philosophique autrement cohérente, et n'éloigneraient pas de leurs groupes certains chrétiens qui ne pourront jamais s'accommoder de telles compromissions.

suprématie ne nous laisse aucune incertitude[1] », pas d'ordre possible. Comment ne pas constater cette tendance foncière depuis les origines connues de l'humanité jusqu'aux temps où nous vivons, cette inquiétude à l'égard de nos destinées, ce mouvement irrésistible qui a emporté les esprits les plus cultivés vers le divin, le supra-terrestre ? D'où le dogme et la religion qui achèvent le système d'A. Comte, et à l'aide desquels il espérait discipliner les intelligences et les cœurs. Mais en vain : les dévots de la patrie et de l'humanité sentent qu'ils n'ont pas résolu le problème posé par la nature, qu'ils ne pacifient pas les esprits cruellement angoissés. Les hymnes à la louange du Grand-Être n'éveillent dans les âmes de nos contemporains aucun écho profond et ils n'ont souci de lui être incorporé !

Aussi n'est-il pas surprenant que le culte de la patrie, de l'humanité, tel que l'imagine Comte, soit caduc aux yeux de M. Maurras. Nous l'avons entendu nous affirmer lui-même que la loi des trois états qui le fonde ne lui paraissait pas prouvée et nous le croyons sans peine. Mais si l'amour et le dévouement qu'il porte à la France nous sont un garant de son amour pour l'humanité, si sa « foi » en l'ordre est assez profonde pour qu'il se juge dispensé d'honorer une abstraction, fruit de la synthèse subjective, en a-t-il pour cela supprimé le problème du fait religieux ? Sa superbe assurance donnera-t-elle le change à la foule, alors que les plus hautes intelligences, à toutes les époques de l'histoire de la pensée, n'ont pu se contenter de ses réponses ? L'attirance de l'infini est un fait de nature universelle ; elle souffre peut-être quelques exceptions[2] ; mais en présence d'un ensemble moralement unanime,

1. *Système de politique positive*, t. II, p. 13. A la page précédente, il écrivait : « Quand même notre constitution cérébrale permettrait la prépondérance de nos meilleurs instincts, leur empire habituel n'établirait aucune véritable unité, surtout active, sans une base objective que l'intelligence peut seule fournir. Lorsque la croyance à une puissance extérieure se trouve incomplète ou chancelante, les plus purs sentiments n'empêchent jamais d'immenses divagations ni de profondes dissidences. Que serait-ce donc si l'on supposait l'existence humaine entièrement indépendante du dehors ? »

2. Cf. l'étude si fine et si intéressante qu'a donnée de certains cas M. X. Moisant dans son dernier livre *Psychologie de l'incroyant*, en particulier, p. 174-216. Mais si quelques positivistes se contentent du fait de l'immortalité impersonnelle, que prouve leur témoignage par rapport à la masse de l'humanité ?

que valent ces cas extraordinaires et presque tératologiques? ils n'empêcheront pas que, sans Dieu, la raison humaine n'aille à la dérive. L'âge positif est une chimère. M. Maurras n'y croit pas; il ne croit pas non plus à l'efficace des principes métaphysiques, mais que propose-t-il de leur substituer? Et ce penseur, tout féru d'observation positive, quelle place laisse-t-il dans ses spéculations à l'étude du fait religieux, du divin, des rapports nécessaires entre ce divin et la vie sociale? Et dans ses premiers écrits, comment expliquer tant de phrases hautaines à l'égard du surnaturel, du Christ, de certaines pratiques de piété catholique? Illogisme à peine concevable[1].

Pour clore cette critique, rappelons ces paroles écrites par un contemporain à propos d'A. Comte :

En vain a-t-on, pour retrancher de l'âme humaine le désir de ce qui dépasse l'homme, tenté de démontrer que ce désir est illusoire, en sorte qu'il doit peu à peu s'atrophier et disparaître, comme un organe qui n'a plus de fonction : l'homme réel ne reconnaît pas sa condition dans celle qu'on lui décrit. Comte nous interdit de rien voir, de rien chercher au delà du monde que nous habitons. Ce monde, selon lui, doit être pour nous un tout. Mais déjà Littré s'aperçoit que ce tout est une île, entourée de toutes parts d'un océan, dont l'exploration, dit-il, nous est interdite, mais dont la vue nous est aussi salutaire que formidable[2].

Et l'aveu devenu classique de M. Le Dantec ne confirme que trop clairement les conclusions auxquelles nous nous sommes arrêtés, pour que nous résistions au plaisir de le citer à notre tour. Cet incrédule avéré reconnaît sans ambages que son athéisme[3] se heurte aux nécessités de la vie sociale

1. Sans parler de l'existence de l'absolu à laquelle peut le conduire la simple déduction rationnelle, pourquoi ce fidèle des méthodes positives ne leur soumet-il pas les faits qui se donnent comme surnaturels, les miracles par exemple? Pourquoi cette inconséquence et ce parti pris qui contredit la méthode même? Quand on se préoccupe de fonder un ordre social, on ne néglige pas les faits qui peuvent le plus assurer sa durée. (Cf. Brunetière, *Cinq lettres sur Renan*, p. 30-33.)

2. E. Boutroux, *Science et Religion dans la philosophie contemporaine*, p. 79.

3. Athée positif comme M. Le Dantec, ou négatif, comme M. Maurras, la distinction importe peu dans la question présente. Que l'on se refuse à répondre aux questions qui commandent toute la vie morale et sociale ou que l'on y réponde par une profession d'incrédulité notoire, les conséquences, au point de vue qui nous intéresse ici, sont pareilles : ces questions ne

comme aux exigences de la vie privée. L'athée est condamné au suicide moral et physique, une société composée d'individus qui repousseraient toute croyance ne serait pas viable.

Si les principes n'émanent pas d'un Dieu infaillible, s'ils proviennent seulement de contingences sociales passées, il n'y a aucune raison pour qu'ils vaillent mieux que les nécessités tirées des contingences sociales actuelles. Pour un athée vraiment logique, il n'y a que des lois humaines... L'athée a une conscience morale qui ne lui sert que contre lui-même parce qu'il est entouré de gens qui se croient libres et responsables, qui, par conséquent, se reconnaissent des droits... Chez l'athée qui, par raison, n'admet plus aucun principe, la survivance sentimentale de la conscience morale prend donc le caractère d'une sensiblerie maladive qui peut le rendre pitoyable aux êtres méchants et aux animaux nuisibles... L'athée proprement dit, l'athée raisonneur qui va jusqu'au bout des conséquences de son athéisme est un être désarmé dans la lutte universelle.

Et après avoir marqué qu'il parle d'un athée philosophe, et non d'un athée dépourvu de conscience morale, il conclut :

Je maintiens qu'une société d'athées logiques est impossible, parce que la notion de responsabilité absolue est une erreur sociale nécessaire. En revanche, une société d'athées doués de conscience morale me paraît absolument possible, *s'ils ne raisonnent pas*, et s'ils acceptent sans discussion les données de leur conscience [1].

Pareil aveu suffit à condamner M. Le Dantec, et avec lui tous ceux qui écartent de la société l'*hypothèse-Dieu*. Les suites de cette expulsion sacrilège ne devraient-elles pas suffire à les éclairer et s'ils se refusent à admettre que ces vérités transcendantes se « démontrent », ne devraient-ils pas confesser qu' « elles s'établissent et se prouvent », en dépit des pharisiens de la science, par la nature de leurs conséquences [2] » ?

peuvent pas rester sans réponse ; quiconque se déclare impuissant à les résoudre, se trouve en fait dans une situation identique à celui qui nie ouvertement l'existence de Dieu.

1. *L'Athéisme*, p. 90-94.
2. Brunetière, *Sur les chemins de la croyance*, p. 282.

III

Nous avons marqué l'insuffisance du système adopté par M. Maurras et ceux de ses collaborateurs qui partagent son incrédulité. Essayons un nouveau pas. Cet ordre social qu'ils préconisent, ne saurait-il fournir un argument plus direct pour l'existence d'un être nécessaire ?

La société est un fait de nature. Et ce fait accuse une *fin déterminée*, facile à discerner, placée bien en dehors et au-dessus des intérêts et des calculs individuels, parfaitement indépendante des volontés particulières. De cette fin, un principe intelligent peut seul rendre raison. Toute interprétation matérialiste, encore plus le hasard, est inapte à livrer le pourquoi, et de ce penchant irrésistible qui pousse les hommes à s'unir en groupes organisés, et de ce plan dicté par l'intérêt général qui préside à l'évolution du corps entier et assure la synthèse harmonieuse de tous ses membres. Pour une telle orientation, ce n'est pas trop d'une intelligence qui conçoive, d'un vouloir qui exécute d'après un dessein très arrêté, et cette intelligence, ce vouloir, il est impossible de les confondre avec la matière. Les identifier avec la nature comme le veut certain panthéisme immanent est tout aussi impossible. Quant à les attribuer à l'homme, lequel les aurait déposées dans les réserves de l'univers, c'est ne pas songer qu'elles étaient là pour l'accueillir à son entrée dans ce monde, qu'elles le dépassent dans son influence, dans ses prévisions, qu'elles le mènent et s'imposent à lui avec l'empire d'un souverain absolu.

L'homme n'étant pour rien dans leur genèse, d'où viennent-elles donc ? et d'où procède-t-il cet « art diffus au sein de la masse humaine » que les sociologues de l'école de l'Action française ont si bien mis en lumière ? La réponse s'offre d'elle-même. Cette intelligence est une intelligence « maîtresse à la fois et des fatalités de la nature et des volontés de l'homme ».

Cette volonté est une volonté capable de plier à ses fins même ce qui voudrait ne point plier. Et cette intelligence, cette volonté sont celles-là vers qui marche l'activité hu-

maine, en qui l'âme trouve le repos de ses facultés, le terme de ses aspirations. Principe et fin, cet être n'est autre que Dieu, le pôle unique qui donne à l'homme en société, son vrai sens, sa signification plénière[1].

Le système particulier à M. Maurras suggère des conclusions plus immédiates encore. Pour plus de clarté, construisons la majeure de notre argument à l'aide des données qu'il nous apporte.

Quelle est, pour M. Maurras, la caractéristique de la hiérarchie et de la subordination des divers individus réunis en corps? Dans les espaces inférieurs, l'organisation est à peine ébauchée, seule la force triomphe. Les familles, les groupes sont autonomes : c'est la lutte pour la vie inspirée par ces principes : « Chacun pour soi et raison du plus fort. » Pour l'homme, il n'en va pas ainsi; son titre d'être intelligent et libre lui crée avec ses semblables des rapports spéciaux. Or, il semble que ces rapports correspondent toujours exactement au degré d'indépendance mutuelle des citoyens et que l'autorité, dont la mission est de surveiller le jeu de ces rapports sociaux, tire, elle aussi, de cette indépendance son premier critère. Critère plus compliqué, plus *sensible* qu'il ne paraît tout d'abord : les éléments qui entrent en ligne ne sont-ils pas variés à l'infini : qualités physiques dans le chef de famille, plus encore qualités morales et intellectuelles, situation de fortune, rang et prestige, caractère d'hérédité s'ajoutant par surcroît, accumulant au cours des siècles et au sein des générations succes-

1. Cf. Sertillanges, *les Sources de la croyance en Dieu*, p. 482-492 (édit. in-8). Il est à peine utile de noter que cet argument ne se confond pas avec l'argument tiré de l'ordre du monde. En se bornant à une catégorie d'êtres très déterminés, dont l'orientation vers une fin précise, parfaitement délimitable, est aisée à saisir, il esquive les objections, fondées ou non, que soulève l'argument plus général. J'estime, d'ailleurs, qu'il ne reçoit sa pleine valeur qu'une fois prouvée cette autre thèse de la contingence de l'ordre et de l'impossibilité d'identifier l'absolu avec le monde. Si je ne la propose pas ici, c'est que les positivistes dont je m'occupe ne la mettent pas en question. Mais au fond n'est-elle pas la plus importante, et tout positiviste n'est-il pas bien près de devenir moniste? Ceux qu'intéresserait ce problème le trouveraient traité avec l'ampleur qu'il mérite dans deux articles de la *Revue néo-scolastique* (mai 1907, p. 149-166 et août 1908, p. 304-329) publiés par M. Halleux.

sives des réserves d'énergie et de vie, tant que les rejetons n'ont pas dégénéré de leurs pères...

A notre tour de poursuivre avec cette mineure. Or, par la nature même de ces éléments, l'indépendance humaine, en fin de compte, est limitée, et celui-là qui, dans une société, la possède à son degré maximum, le souverain, n'est pas libre de gouverner à sa fantaisie. Cet indépendant, même dans l'instant qu'il ordonne, est asservi à des lois; il est plus haut que son peuple; mais, plus haut que lui, voici les lois politiques et sociales, condition *sine qua non* de tout bien public; il est supérieur à cette matière organique qu'ausculte et dissèque quiconque s'adonne à l'étude des sociétés et des phénomènes économiques; mais le bien-être, la prospérité, le bonheur de cette inférieure sont l'unique raison de son autorité. Au faîte de la hiérarchie, quand cesse tout vasselage vis-à-vis des hommes, voilà l'indépendance, mais voilà l'indépendance servante elle aussi; voilà le chef qui a trouvé son maître dans la loi et derrière la loi. Donc la loi n'est pas le fait du chef. Son caractère impératif ne lui vient pas non plus du peuple : celui-ci serait à la fois et sous le même aspect, monarque et sujet. Contradiction!

Que conclure? N'émanant ni de la foule, ni du prince, cette loi directrice de l'autorité, qui a la vertu d'obliger intelligences et cœurs, où la poserez-vous? Sera-ce une abstraction de l'esprit? Mais comment m'estimerais-je jamais lié par une abstraction que je sais née de moi? Comment ma nature consentirait-elle cette naïveté de se lier elle-même envers elle-même? Comment se prendrait-elle au sérieux au moment où elle se soumettrait à ses propres injonctions et céderait à ses propres menaces?

Cette loi, pour qu'elle ait sur moi un ascendant vainqueur, je la veux issue d'une réalité supérieure, d'un être en acte qui se subordonne et ce que j'ai d'acte et tout ce que je suis en puissance. En sorte que cette dépendance des sujets entre eux, à tous les degrés de l'échelle sociale, comme l'indépendance du chef vis-à-vis de ses sujets, ne soit qu'une même dépendance par rapport à cet être supérieur par nature à toute la série, à toute l'espèce; — Être indépendant, autonome, qui ne doive rien qu'à lui et ne s'explique

que par lui-même. Or, cette dépendance consiste en ce que l'espèce entière est son œuvre et le reconnaît pour son auteur.

L'existence de l'être nécessaire une fois prouvée, force nous est de le déclarer unique et infini en perfection. Il est unique ; car un être concret n'a qu'une existence, et l'être nécessaire possède en lui-même la raison de son existence : son essence est par identité son existence, il est celui qui est[1]. Il est infini en perfection; car s'il est nécessaire et unique, il a toutes les perfections, celles qui sont la raison même de son être, c'est-à-dire l'être sans limites dans toute son amplitude, par hypothèse, et toutes les perfections des autres êtres, puisque ceux-ci n'existent que par leur participation à cet être nécessaire[2].

Mais cette notion d'infini, nous l'avons vu, dépasse M. Maurras. Pour lui, fini et déterminé s'équivalent[3], de même qu'infini et indéterminé ; et nous savons de quelles répugnances il est soulevé devant l'imprécis, le vague, le confus. N'est-ce pas pour ce motif que l'Inconnaissable de Spencer, dont ce philosophe ne peut se faire la moindre idée, est pour lui non avenu, tellement l'hypothèse même de son existence lui est inadmissible ?

Cette attitude découvre une double équivoque. Tout d'abord, pour reprendre une vieille raison développée par

1. Ce qui revient à dire en bref sous une forme négative : pour le positiviste agnostique, le grand être c'est l'humanité ; mais, d'autre part, ses observations le forcent d'arriver à une conception aristocratique, voire monarchique de l'humanité. Il y a donc chez lui une contradiction à soutenir que la masse puisse être le grand être. Le positiviste agnostique répondra sans doute : « le Grand Être, le souverain Bien, ce qui pour moi est Dieu, c'est le bien de l'humanité, le bien vrai tel qu'il est compris par les hommes intelligents ; leur « concept objectif » de bien me suffit ; l'ensemble conçu comme ensemble par l'élite est supérieur au souverain, et de même la loi de cet ensemble qui est condition pour que se réalise le bien public. Or, cette abstraction réussit par elle seule à pacifier mon intelligence. » Cette réplique est la seule possible ; mais nous savons ce qu'il en faut penser et quel crédit il sied d'accorder à une philosophie qui ne s'est tant travaillée que pour enfanter ce résultat dérisoire. Pitoyable système que celui qui présente à nos hommages une philosophie décapitée, et ne dit mot de cette science dont le rôle est de faire se rencontrer et se confondre toutes les vérités par leurs sommets.

2. *Contra gentiles*, I, c. 42.

3. Cf. *supra*.

Bossuet, que penser de celui qui, tenant fermement les deux extrémités de la chaîne, parce qu'il n'en distingue pas tous les anneaux, est disposé à tout abandonner? Dès là qu'aucune contradiction certaine ne rend illusoires les résultats acquis, de quel droit s'effrayer de quelque ombre? Il y a plus, quiconque a établi l'existence d'un être nécessaire et infini n'avoue-t-il pas, de ce chef, que dans cette infinité, il est des profondeurs insondables, des mystères que nous ne pouvons dénouer? Autrement, serions-nous ce que nous sommes, ce que clame la nature entière : des êtres finis et limités?

D'ailleurs, l'objection à laquelle se bute M. Maurras est-elle si résistante? En s'attachant si fort au fini, il pousse à l'extrême l'idéal classique, et commet, semble-t-il, une grave confusion. Que, dans les œuvres littéraires, dans les entreprises humaines, le souci du concret, du déterminé soit prédominant, rien de mieux ; perd-on contact avec le réel, pour s'abîmer dans l'abstrait, on court et on fait courir aux autres les pires dangers. Mais rien de plus décevant que d'identifier le fini et le déterminé, rien de plus faux que de refuser à l'infini le caractère d'absolue détermination. N'entendions-nous pas, naguère, M. Mauras distinguer la beauté en puissance et la beauté en acte[1], et condamner le romantisme, parce que celui-ci, en s'arrêtant à la première, n'arrivait à produire que l'impression de l'indéfini? Rien de plus juste! Mais pourquoi ne pas poursuivre dans cette voie, et après avoir rapproché la beauté en puissance de l'indéfini, pourquoi ne pas rapprocher la beauté suprême, la beauté en acte de l'infini? Si l'indéfini, l'infini en puissance est, de sa nature, indéterminé, l'infini positif, l'infini en acte est la détermination même. Par essence, il est la raison de tout être, l'être, sans plus, en qui il serait contradictoire d'admettre une limitation ou une indétermination. Tout ce qui est ne peut pas ne pas être déterminé ; or il est celui qui est, l'être donc essentiellement déterminé.

Et il n'importe que nous ne puissions concevoir cette détermination souveraine d'une manière adéquate, que nous devions nous contenter d'une connaissance analogique des

1. Cf. *Études*, 20 juillet, p. 165.

attributs divins! Il n'importe que, dans le langage de l'école même, on trouve appliquée à Dieu l'épithète d'« indéterminé ». Tout cela exprime seulement que notre mode de connaissance est borné, que la simplicité de la nature divine et « certains de ces modes d'opérer sont absolument incommunicables à tout être fini ». Mais cela ne prouve en rien que cette nature ne soit pas en elle-même le principe de toute détermination, que le raisonnement ne nous fasse pas déduire cette vérité avec une absolue certitude. Cela ne prouve pas que supposer dans l'Être nécessaire l'absence de détermination, du plus infime degré de perfection, en d'autres termes affirmer de celui qui est simplement, qu'il n'est pas, sous quelque rapport, n'équivaille pas à prétendre concilier les contradictoires!

Ajoutons tout de suite que si de cet être parfait nous sommes contraints de ne parler, le plus souvent, que sous forme négative, il ne s'ensuit pas que nous ne saisissions rien de sa nature[1]. Nous savons que le fondement de toute négation est une affirmation, puisque toute proposition négative se démontre par une affirmative, et donc que si notre esprit ne connaissait rien de Dieu, il ne pourrait rien en nier[2]. Et l'expérience ne nous enseigne-t-elle pas que, pour s'étendre sur l'inconnaissable en de lourds volumes, il faut bien en avoir une idée assez « définie »! Encore que notre impuissance à atteindre cette réalité nous soit un cruel avertissement que tout ce que nous en disons reste nécessairement imparfait. Mais dès là que, de cette réalité, nous percevons quelque chose et que nous ne nous méprenons pas sur le caractère de l'ébauche à laquelle nous sommes réduits, n'en est-ce pas assez pour affirmer sans contradiction que l'infini existe[3]?

1. Sur cette question que nous n'avons pas à traiter ici, cf. cardinal Mercier, *op. laud.*, p. 141 *sqq.*, et surtout M. Chossat, *Dictionnaire d'apologétique*, col. 19-24, 28 *sqq.*, 52 *sqq.*, spécialement 60-65.

2. Saint Thomas, *De Potentia*, q. VII, art. 5.

3. Peut-être s'étonnera-t-on que nous ayons, ne fût-ce qu'en passant, touché ce problème de la connaissance de la nature divine. M. Maurras n'est pas un agnostique dogmatique, c'est un agnostique pur et l'on ne sache pas qu'il ait jamais avoué l'existence de l'inconnaissable. Mais le motif de cet agnosticisme pur n'est-il pas précisément que sa raison personnelle lui

L'absolu reconnu, la question du culte à lui rendre ne se pose pas, nous l'avons vu, pour M. Maurras : à ses yeux, le catholicisme seul a su organiser les rapports de l'homme avec le divin. Mais jusqu'à ce qu'il donne son acte de foi à l'existence de cet être souverain, son maitre à lui, comme de tout l'univers, l'esprit, l'âme de cette Église de l'ordre, dont les dehors le subjuguent, seront pour lui les inconnues muettes d'une douloureuse équation.

Jusque-là, l'homme demeurera pour lui une énigme, infortuné qui passe sans espérance et sans consolation sur cette terre, misérable fleur, éclatante un instant, que l'hiver va dessécher bientôt pour toujours ! Jusque-là, le rôle du Christ, dans l'économie du monde, lui restera fermé : ce Dieu entrant en commerce avec ses créatures, en se faisant homme lui-même, fondant son Église, lui sera un scandale !

Ah ! si le divin n'est qu'un mot, et le surnaturel un mythe, bon pour des imaginations enfantines ou séniles, on s'explique, en quelque façon, que les prédications du Sauveur comme celles de David et des prophètes, semblent enseigner à l'homme « avec l'accent d'autorité qui marque les choses divines, qu'il porte dans son cœur un juge et un maître de tout » ; on réalise, jusqu'à un certain point, non sans frémir, en lisant ce blasphème, mais enfin on arrive à réaliser que les exemples et les discours de Jésus-Christ aient pu passer pour « des modèles de la frénésie toute pure[1] » : pour qui

fournit de l'absolu une connaissance si confuse, si indéterminée qu'elle semble n'en révéler rien de certain. Comme, d'autre part, il tient notre chétive intelligence pour la mesure de tout, on pressent quelles difficultés lui offre cette question. Nous avions, il est vrai, indiqué plus haut ce qu'il fallait penser de ce postulat, mais ne convenait-il pas de rappeler que l'imperfection de notre connaissance des attributs de Dieu ne nous laisse pas dans un état d'ignorance absolue ?

1. *L'Action française,* 15 octobre 1899, p. 317. J'entends bien, d'ailleurs, que, dans tout ce passage, M. Maurras ne s'en prend qu'au Jésus des protestants, aux prophètes tels que nous les présentent Luther, Rousseau et les philosophes révolutionnaires : cela ressort à l'évidence du contexte et M. Maurras lui-même s'est chargé ailleurs de faire cette distinction : il ne saurait éprouver, nous dit-il, que mépris « pour le Christ intérieur des gens de la Réforme », il ne veut connaître d'autre Jésus que celui de notre tradition catholique « le souverain Jupiter qui fut sur terre, pour nous, crucifié », selon l'expression de Dante. (*Le Chemin de Paradis*, p. XXIX-XXX.) Sans doute, cette distinction pourrait bien supposer, dans la pensée de M. Maur-

ne se soumet à un ordre métempirique, la folie des enseignements évangéliques, la folie de la croix ne seront-elles pas toujours des folies ? Si la liberté n'a d'autre règle que les limites déconcertantes d'une nature trop souvent cruelle et marâtre, si les âmes, toutes les âmes n'ont pas droit de s'élancer vers un idéal qu'on leur nie, si tout espoir est vain de retrouver en un Être juste et rémunérateur, réparation des désordres et des injustices d'une vie de servitude, comment s'étonner que maudit soit ce « Christ hébreu », qui « a chassé les forts du trône, libéré les esclaves » et que l'on ait peu compris que « l'absurde dût ainsi triompher », que la charité soit apparue comme une dégradation de l'amour[1] ? Suite nécessaire de l'agnosticisme, cruelle rançon de l'athéisme.

Mais la nécessité du divin avouée, et, par voie de conséquence, le caractère transcendant du Christ reconnu à des signes évidents, comme tout s'éclaire ! De quel éclat brille l'ordre naturel ! Ces relations dégagées de l'étude des sociétés reçoivent leur complément obligé dans la volonté de celui qui les cause, qui les gouverne, qui les subordonne. La famille, la cité, la patrie, voulue et sanctionnée par l'auteur de la nature, trouvent un sens, et le citoyen qui les défend peut alors assigner à son dévouement une vraie signification[2].

ras, cette séparation radicale entre le Christ et l'Église que nous signalions chez lui dans notre second article (cf. *Études*, 5 août, p. 336-338); et les passages que nous y relevions donneraient trop à croire que ce « Jésus de notre tradition catholique » ne serait pas le Jésus de l'histoire, mais un Jésus interprété, corrigé, rendu « inoffensif » par les barrières que l'autorité romaine aurait su imposer aux consciences : ce qu'aucun catholique ne saurait écouter sans rougir ni protester. Mais M. Maurras irait-il vraiment jusque-là ? Si cette interprétation inadmissible pouvait être écartée, et si l'on était sûr que, pour lui, ce Jésus de la tradition catholique était le Jésus de l'histoire, la distinction proposée dans le dernier texte cité serait défendable.

1. *Le Chemin de Paradis*, p. 293, 297.

2. Ce qui eût évité à M. Maurras d'écrire, dans ce trop fameux article de *l'Action française* du 15 octobre 1899, que nous avons si souvent cité, une page où il protestait au moins indirectement contre les « tentatives faites pour incorporer la patrie et plus anciennement la famille à l'idée morale et religieuse », et où les titres de peuple de Dieu, de Fille aînée de l'Église, qui sont la plus pure gloire de la France, étaient traités avec une désinvolture par trop hardie (p. 308). Répétons-le, M. Maurras n'écrirait plus cela aujourd'hui, et il y aurait injustice à insister sur ces écarts lointains de langage. Mais pourquoi nous a-t-il redit avec tant de force que le fond de ses idées

L'Église, enfin, lorsqu'elle prêche l'obéissance aux princes, lorsqu'elle garantit le respect de l'autorité, lorsqu'elle discipline et virilise les âmes selon la doctrine du renoncement prêchée par son fondateur, n'est plus la dispensatrice de remèdes fallacieux, à l'étiquette trompeuse ; elle ne s'illusionne plus sur le fondement de sa doctrine de bienfaisance et d'amour : ce qu'elle distribue, c'est le pain substantiel de la vérité, non la chimère d'un désespérant « relativisme ».

Et si nous poursuivons, par delà l'ordre social, n'est-ce pas l'ordre entier du monde qui s'explique : pour ne citer que celui-là, l'angoissant problème du mal ne reçoit-il pas du coup sa solution ? Le péché a bouleversé, détruit le plan providentiel. La souffrance physique et morale, non pas voulue directement, mais permise par Dieu comme châtiment de la faute, s'est ruée sur l'humanité jusqu'à la pousser aux plus effrayantes révoltes ! Or, voilà que, soudain, cette souffrance intolérable s'est métamorphosée en un merveilleux instrument de restauration. Dieu, dans la personne de son Fils, a souffert, et en expiant, il a rendu aux hommes leur première destinée. Les douleurs sous lesquelles gémit le monde ont été sanctifiées au Calvaire, et la lutte, la peine dans la soumission à la volonté divine, sont devenues les plus sûrs garants du bonheur. Dieu, en envoyant son Verbe habiter parmi nous, nous a livré la clef de toutes les énigmes, la réponse à toutes les difficultés. Il demande seulement aux hommes d'écouter cette parole de vie et, pour cela, de commencer par reconnaître dans l'univers, dans l'ordre du monde, des esprits et des cœurs, un reflet de la Vérité qu'Il est, de la Beauté qu'Il est, de l'Ordre qu'Il est.

C'est en vertu d'un principe *a priori*, purement arbitraire, que M. Maurras s'arrête dans l'étude du fait social, de l'ordre social, et ne conclut pas à l'auteur de ce fait, de cet

n'avait pas changé en matière philosophique, et pouvons-nous empêcher que ces boutades regrettables ne soient en effet un épanouissement naturel de son agnosticisme ? — Sur la nécessité de relier l'idée de patrie à l'idée de Dieu, on trouvera quelques pages remarquables dans un discours de M. de la Taille sur *les Sources religieuses du patriotisme*, p. 17-24. (Tours, Mame, 1907.)

ordre. La logique exige qu'il passe outre : les réalités auxquelles il se suspend de toute l'énergie de son être appellent un complément nécessaire. Un esprit droit, juste et loyal qui les adopte pour son compte ne peut pas ne pas être amené, un jour ou l'autre, à reconnaître, à avouer le principe qui seul explique et supporte tout l'édifice. Et c'est pourquoi, confiants dans la force de la vérité, dans l'aptitude native de l'intelligence à saisir son objet, nous avons tant insisté sur cette école néo-positiviste dont M. Maurras est le plus brillant représentant. Pour ceux qui le suivent dans son agnosticisme et dans son réalisme, le dilemme se pose inéluctable : ou la fidélité au réalisme politique et c'est immédiatement l'existence de Dieu reconnue, la transcendance de la religion catholique confessée ; ou la fidélité au principe agnostique et c'est la négation pratique du réalisme politique, c'est l'impuissance à se maintenir sur un terrain qui se dérobe de toutes parts, c'est l'anarchie proclamée et justifiée. Entre les deux positions, aucune transaction possible. Il nous a semblé que les catholiques ne devaient pas négliger un argument aussi ferme dans la lutte qu'ils doivent poursuivre contre l'incroyance.

Et pour M. Maurras lui-même, en finissant cette longue étude où nous avons essayé d'exposer sa pensée sans la fausser, et de la critiquer sans en dissimuler la vigueur ni les lacunes, sera-t-il permis de souhaiter qu'il la complète, la corrige et l'achève ? qu'il donne aux idées d'ordre, d'autorité, de tradition, dont il s'est fait en notre temps le persuasif apôtre, et l'intransigeant champion, le fondement hors duquel on ne bâtit que sur le sable ?

Pedro DESCOQS.

UNE HISTOIRE DE LA SÉPARATION

Moins de quatre ans après la séparation, M. Debidour nous a présenté, en un volume compact et qui suppose un travail énorme, le récit des faits qui ont préparé cet événement capital. C'est le tome second de son ouvrage sur les rapports de l'Église et de l'État en France depuis 1870[1]. Il prend les faits en 1889, au début du « ralliement » et de « l'esprit nouveau » et les conduit, par la réaction antireligieuse qui suivit l'affaire Dreyfus, jusqu'à la guerre aux congrégations et à la rupture finale.

Cette période est déjà de l'histoire. C'est une histoire que nous avons vécue, et je ne crois pas qu'il en soit de plus émouvante et de plus instructive pour les catholiques français, car il n'y a pas de série d'événements plus décisive pour la religion dans notre pays.

L'ouvrage nous importe d'autant plus à connaître que le talent de son auteur et le succès dont l'entoure, depuis son apparition, le monde gouvernemental, nous font mesurer d'avance quelle influence, il est appelé à exercer sur l'opinion publique. Les professeurs des facultés et des lycées s'en inspirent déjà. Les primaires vont le monnayer à l'usage des enfants du peuple. On l'a inscrit, entre la *Vie de Jésus* de Renan et *Science et Libre Pensée* de Berthelot, au catalogue des bibliothèques militaires destinées à former la mentalité de nos jeunes soldats, les électeurs de demain. Ce sera le manuel où la France apprendra désormais la version officielle des faits qui ont amené la séparation.

*
* *

Aussi devons-nous, tout d'abord, nous féliciter du ton dans lequel parle M. Debidour. Ce n'est assurément pas celui des historiens qui font parade d'impartialité, ou qui se piquent simple-

1. A. Debidour, *l'Église catholique et l'État sous la troisième République* Tome II : 1889-1906. Paris. Félix Alcan, 1909, 634 pages.

ment de correction diplomatique. Du premier coup, le lecteur est averti : il voit à quelle sorte d'écrit il a affaire, il sait ce qu'il peut y trouver, ce qu'il ne doit pas y chercher.

On nous excusera de donner quelques spécimens de ce genre littéraire. Rien ne peut mieux faire connaître l'esprit dans lequel l'ouvrage est conçu.

Les titres de chapitres sont déjà révélateurs : *la Porte ouverte* (il s'agit de « l'esprit nouveau »), — *Tartufe chez Orgon* (il s'agit de la présidence Casimir-Perier et du ministère Méline), — *la Guerre aux moines* (il s'agit du ministère Waldeck-Rousseau), — *Invitus invitam dimisit* (il s'agit du « divorce » signifié à l'Église par l'État).

Abordons le texte.

Voici un tableau des précurseurs du ralliement qui nous montre, entre autres choses, avec quelle intrépidité l'auteur juge les intentions.

Il y avait dans les rangs moyens et inférieurs du clergé séculier quelques prêtres jeunes, entreprenants, ambitieux, peu gênés par les scrupules et de tempérament combatif, qui, à force de lire les journaux, s'étaient dit qu'ils seraient bien capables d'en faire, et dont la faconde batailleuse et populacière se sentait mieux à son aise dans une tribune de réunion publique que dans une chaire de paroisse... (Ils) se disaient que, la République ne pouvant être renversée, pour le moment du moins, le meilleur parti à prendre était de s'offrir à elle, de s'emparer d'elle pour la rendre bien cléricale, *en attendant l'occasion de la supprimer*[1].

Aboyeurs et folliculaires effrontés, passés maîtres dans l'art de toutes les réclames, ils étaient capables de faire, sinon beaucoup de besogne, du moins beaucoup de bruit. Du reste, ils ne marchaient pas seuls dans la voie nouvelle. Des moines, beaucoup de moines s'y engageaient avec eux, plus hardis, plus tapageurs peut-être, *et à coup sûr moins sincères encore*... Parmi ces congrégations, celle des Assomptionistes qui, pauvre à ses débuts, remuait maintenant les millions, ne se bornait plus, depuis longtemps, à organiser des pèlerinages, provoquer des miracles et exploiter saint Antoine de Padoue. Elle se faisait de la *Croix*... un levier pour soulever les masses et attirer à la *bonne cause*, au nom de la République, le suffrage universel... A côté de cet ordre, celui des Dominicains, avec ses prêcheurs, déclarait également n'avoir que tendresse pour la République, à condition, bien entendu, qu'elle se jetât dans les bras de l'Église... Il n'était pas enfin jusqu'aux Jésuites, qui, avec beaucoup plus de réserve et de sous-entendus, il est vrai, ne se déclarassent parfois aussi prêts à s'accommoder de la République[2].

L'austère démocrate qu'est M. Debidour n'a pas grande consi-

1. C'est nous qui soulignons. — 2. P. 15 et 16.

dération pour les évêques de la troisième République : il les trouve bien plébéiens.

C'étaient presque tous des gens de naissance obscure, sans liens puissants de famille... En général, plus ils étaient partis de bas, plus ils recherchaient la société des nobles et des riches, plus ils aimaient à fréquenter les châteaux, où, décrassés par la grâce de Dieu de leur rusticité, ils trônaient avec délices, en convives de marque, à la place d'honneur [1].

Il ne se contente pas de ces généralités ; il nomme, et devinerait-on sur qui tombe la ridicule imputation? Sur l'humble et saint archevêque que Paris vit, pendant vingt ans, mener la vie d'un moine et dont la foule immense qui suivit son pauvre corbillard n'avait appris la noble origine qu'en lisant son billet de décès :

Quelques-uns même, dit M. Debidour, à force de fréquenter les marquises, en arrivaient à se croire nobles et jouaient les bourgeois gentilshommes, comme le vieux Richard, archevêque de Paris, qui se faisait appeler de Lavergne et exhibait avec complaisance les armes de son illustre maison [2].

L'affirmation manque de référence, mais on sent où elle est prise. En vérité, M. Debidour aurait cherché à se faire tort, qu'il n'aurait pu mieux choisir.

Après cela, qui s'étonnera de l'entendre appeler l'illustre cardinal Lavigerie « ce forban d'Église... que les scrupules gênaient si peu » ? Nous avons déjà rencontré ces derniers mots : M. Debidour est prompt à diagnostiquer la largeur de conscience chez les hommes qui lui déplaisent. Il n'est pas de ceux qui croient trop facilement à la droiture et à la bonne foi. Voyez plutôt ce qu'il pense de Léon XIII :

Léon XIII, quoi qu'en aient dit ses thuriféraires et ses flatteurs, n'était ni un grand caractère ni un grand esprit... C'était simplement un politique attentif, subtil et roué, un finassier dans toute la force du terme... Fort indifférent sur le choix des moyens, le mensonge et la contradiction ne lui coûtaient guère. Mais il avait la coquetterie de les dissimuler sous des subtilités de raisonnement et des artifices de rhétorique qui font de ses encycliques de véritables œuvres d'art et qui eussent rendu jaloux les sophistes de l'ancienne Grèce... En fait, il était et fut toujours porté de cœur vers la monarchie et n'aima jamais le régime populaire. Mais il n'était pas homme à bouder longtemps devant une République bien portante, surtout quand cette République s'appelait la France, c'est-à-dire la fille aînée de l'Église, la véritable vache à lait du Vatican.

1. P. 20. — 2. P. 20.

Je demande pardon aux lecteurs d'avoir mis sous leurs yeux ce portrait. On souffre à voir outrager celui qu'on a vénéré comme un père, on est étourdi d'entendre ainsi dénigrer celui que les hommes d'État de l'Europe et de l'Amérique ont considéré comme un maître. Mais la lecture de ces lignes nous était indispensable pour savoir comment classer l'écrivain à qui nous avons affaire.

Après les avoir lues, on se demande comment M. Debidour va traiter Pie X. Arrivé devant la figure si originale et si puissante de l'ancien curé de campagne élu malgré lui chef de l'Église universelle, il semble un instant désarmé. Il consent à reconnaître que « le bon Sarto... n'était pas, à proprement parler, un esprit et un caractère faibles ». Mais bientôt il se ressaisit : il se lance dans une charge à fond contre celui qu'il appellera « l'ignorant et arrogant Pontife[1] » ; il emploiera toute la seconde partie de son livre à nous le peindre « pratiquant la politique de l'excès du mal dans toute sa naïveté pour ne pas dire dans toute sa niaiserie[2] ».

Tel est le langage de M. Debidour.

*
* *

Si quelque lecteur s'étonnait que le ton de l'ouvrage fût si peu conforme à la sérénité de l'histoire, il sentirait son étonnement tomber en parvenant à la dernière phrase du dernier chapitre. La clausule des thèses aprioristiques s'y étale triomphante . « *Le livre que je termine est, à mon sens, la démonstration de cette vérité*[3] que la rupture, longtemps souhaitée par les républicains qui n'osaient s'y résoudre, a été l'œuvre des évêques, des moines et du pape, qui ne la voulaient pas ; en d'autres termes, que l'auteur responsable de la séparation, ce n'est pas la République, c'est l'Église. »

Voilà le point. Il s'agit de faire retomber entièrement sur l'Église la responsabilité d'une mesure devant laquelle ont longtemps reculé ceux-là mêmes qui la souhaitaient le plus ardemment.

C'est une réédition de la fable du loup et de l'agneau.

1. P. 408.
2. P. 486.
3 C'est nous qui soulignons.

Et voici comment se décompose le théorème.

Le parti clérical, c'est-à-dire l'Église, en la personne de ses chefs, le pape et l'épiscopat, n'a cessé de lutter contre la République, hypocritement avec Léon XIII, brutalement avec Pie X.

Un instant, on put croire que l'hypocrisie de Léon XIII arriverait à ses fins : la simplicité et la candeur des hommes d'État républicains faisaient le jeu de l'adversaire. On vit ainsi se prêter au ralliement le bon Spuller et l'ambitieux Freycinet, le naïf Méline et le vertueux Sadi-Carnot (qu'on m'excuse de parler si peu révérencieusement : c'est une habitude de style qu'on prend à lire M. Debidour, d'introduire chaque personnage, fût-il encore vivant, en remplaçant le titre vulgaire de « monsieur » par une épithète de caractère). La plupart de ces politiques tenaient encore, tant est grande la force du préjugé, au protectorat des missions. Aussi essayaient-ils de conserver les bonnes grâces de Rome. Ceux-là mêmes qui n'étaient pas dupes redoutaient pour l'État les conséquences de la séparation, comme le positif Loubet, dont M. Debidour, honoré par lui d'un entretien particulier, tient à nous apprendre que « personnellement, il n'était rien moins que catholique », mais qu' « il pensait que l'Église libre deviendrait trop puissante, qu'elle serait un danger et croyait qu'on la tenait, du moins dans une certaine mesure, par les liens du Concordat[1] ». Bref, tout semblait inviter les cléricaux à exploiter la longanimité du gouvernement français ; les lois qu'ils appelaient « scélérates » n'étaient appliquées que mollement, les congrégations étaient devenues plus puissantes et plus turbulentes qu'avant 1880, l'armée était dominée par les Jésuites, le suffrage universel se laissait embrigader par les Assomptionistes, les ralliés caressaient l'espoir de s'emparer du pouvoir ; l'Église s'installait dans la République, « Tartufe chez Orgon » !

Heureusement pour la République, les réactionnaires allaient se perdre par l'excès de leurs audaces. La condamnation du capitaine Dreyfus fut l'apogée de leur triomphe et le coup suprême de leur scélératesse. On ouvrit enfin les yeux sur le péril que le ralliement faisait courir à la République, et les républicains se ressaisirent. Le ministère Waldeck-Rousseau écrasa les moines ligueurs et permit de faire rendre gorge aux moines d'affaires : la

1. P. 396.

loi de 1901 fut l'instrument de cette guerre d'assainissement. L'arme savante forgée par le ministre juriste allait être maniée sans merci par son brutal successeur. Combes était l'homme désigné pour clore l'ère des derniers ménagements. Peut-être, cependant, Léon XIII l'eût-il fait durer encore à force de souplesse. Mais la rigidité de Pie X vint à point pour brusquer la rupture. Après avoir protesté contre le voyage de Loubet à Rome, il se montra intraitable dans l'affaire des évêchés. Ce fut de la part du Vatican — ainsi pense M. Debidour — la maladresse décisive. Dès lors la séparation s'imposa. L'obstiné Combes qui, lui-même, n'en voulait pas au début, le « vieil opportuniste » Rouvier qui lui succéda et qui en voulait moins encore, se trouvèrent obligés de présenter le projet de loi, et la persévérance du souple Briand le fit adopter. Ainsi fut consommé le divorce que les deux parties avaient si longtemps redouté. *Invitus invitam dimisit.*

« C'était, déclare l'auteur, l'aboutissement nécessaire du travail de laïcisation que les provocations et les empiétements de l'Église avaient forcé la France nouvelle d'entreprendre après les instructives épreuves de l'*Ordre moral.* » Désormais était dissoute « l'union mal assortie que le premier consul avait faite — d'autorité — de la France révolutionnaire avec la théocratie romaine ».

Telle est la thèse de M. Debidour.

C'est celle qui traîne depuis longtemps dans tous les journaux du Bloc. Elle est exposée par l'inspecteur général de l'instruction publique avec un talent qui met l'ouvrage fort au-dessus des pamphlets vulgaires. Richesse extrême d'informations, précision des détails, vie ardente du style, art de conduire le récit, de grouper les faits selon l'ordre où ils s'appellent, de soutenir l'intérêt jusque dans l'analyse des longs documents, toutes ces qualités — en dépit du ton passionné qui avertit dès le début — donnent souvent au lecteur l'illusion de l'histoire.

Mais cette illusion se dissiperait, au besoin, par un simple retour sur les procédés de démonstration.

La duplicité de Léon XIII, avons-nous observé, est l'un des pivots de la thèse. Sa politique du ralliement, à en croire M. Debidour, n'a jamais été sincère. N'agissant extérieurement dans ce sens que pour garder au Vatican l'appui moral de la République, il n'en était pas moins secrètement favorable aux anciens

partis qui voulaient la renverser (p. 37). Sans cesse rappelée par les épithètes de « cauteleux » (p. 221), d'« éternel louvoyeur », de « roué » (p. 223), appliquées au Souverain Pontife, cette thèse subsidiaire est explicitement affirmée en toute occasion. « En réalité, dit M. Debidour à propos des prétendues illusions de Spuller, l'Église et son chef n'avaient jamais voulu et ne voulaient encore que jouer la République. » L'idée finit par s'insinuer dans l'esprit du lecteur inattentif; elle deviendra conviction pour le primaire qui sera chargé de la populariser. J'ai cherché avec soin, dans tout l'ouvrage, des faits, des textes qui eussent l'apparence de preuves à l'appui de la thèse. J'en ai trouvé un. C'est la reproduction d'une conversation privée tenue par Léon XIII, et qui le montrerait, en effet, invitant les catholiques à entrer provisoirement dans la République pour la renverser. Mais si je cherche la source, je trouve en note : « Conversation rapportée par *le Journal* en 1894 et citée par Peccadut (*les Catholiques*, p. 196-197). » Voilà sur quelle autorité est étayée la grosse affirmation qui domine la moitié de l'ouvrage !

C'est ainsi que pour établir l'avidité des « fils de paysans devenus évêques » et leur facilité à adopter les attitudes politiques variées qui plaisaient aux châteaux, nous voyons apporter entre guillemets une longue citation, — d'une platitude répugnante, je l'avoue, — et si nous cherchons auquel de nos évêques a échappé cette confidence, nous apprenons simplement qu'elle est « de l'un d'eux » (ainsi procèdent certains journaux en matière de scandales cléricaux), et nous trouvons en note : « Jean de Bonnefon, *Soutanes politiques*, p. 2-3. »

On voit avec quel sens critique M. Debidour accepte — ou choisit — ses documents.

Après la duplicité de Léon XIII, la maladresse brutale de Pie X : c'est l'autre pivot de la thèse générale. Ici, le procédé de démonstration est quelque peu différent. Il consiste surtout dans l'interprétation que l'auteur donne constamment aux actes publics du Saint-Père. Toujours prêt à crier : « Sottise, niaiserie, maladresse », M. Debidour prévient le jugement du lecteur naïf, et finit par produire, assez gauchement, je le veux bien, mais avec une certaine puissance charlatanesque, l'impression voulue. Un exemple. On se rappelle l'élégante solution apportée à l'affaire du *Nobis nominavit* dès les premiers mois du nouveau pontificat.

A la querelle d'Allemand suscitée par le ministère Combes, Léon XIII et le cardinal Rampolla s'étaient contentés de répondre par l'affirmation du droit pontifical dans la collation des pouvoirs épiscopaux. Le différend menaçait de s'éterniser. Pie X et le cardinal Merry del Val trouvèrent le moyen de maintenir l'affirmation du droit pontifical, tout en donnant satisfaction aux susceptibilités du gouvernement français. Le pronom contesté fut supprimé des bulles, à condition que, dans les lettres patentes par lesquelles le président de la République notifierait ses choix au Saint-Siège, fût gardée la formule traditionnelle qui donnait à ces choix le caractère de présentations. Les esprits les plus prévenus contre Pie X et son secrétaire d'État doivent reconnaître qu'ils débutèrent par un petit chef-d'œuvre d'habileté diplomatique et de conciliante fermeté. M. Debidour déclare que « c'était une amère dérision » (p. 390).

Arrivé au voyage du président Loubet à Rome, il monte sur ses grands chevaux. Jugeant les faits avant même de les exposer, il débute solennellement ainsi :

> L'acte de Pie X qui a certainement le plus contribué à la séparation est une manifestation offensante contre la France et d'autant plus sensible à la nation entière, y compris les catholiques les plus sincères, les plus dévoués à la papauté, qu'elle ne pouvait se justifier ni par le Concordat, ni par l'ombre même d'un prétexte religieux. Cette manifestation qui, dans la forme, était une véritable injure, impliquait de plus, dans le fond, l'insoutenable prétention d'un souverain étranger, etc.

En vain M. Debidour est-il forcé, par l'évidence des faits, de rappeler que, dès le mois de juin 1903, Léon XIII et le cardinal Rampolla avaient averti le gouvernement français que, si le président Loubet venait à Rome, le Saint-Siège ne pourrait voir dans cette démarche qu'une offense. Il faut démontrer que la protestation de Pie X fut « une irréparable sottise ». Dès lors, l'ouvrage prend nettement les allures d'un plaidoyer. L'auteur ne se contente pas de grouper les faits et de les interpréter ; il commente, il discute, il s'échauffe. Nous n'avons pas à entrer ici dans cette discussion, dont le fond sera touché plus tard. Nous devons seulement signaler la manière.

Même chaleur, mêmes procédés d'avocat dans la narration des tristes affaires de Laval et de Dijon. L'auteur prend parti. Plus les faits dont il vient à parler touchent au domaine intime de la

conscience, aux responsabilités spirituelles du chef de l'Église, plus il se passionne à les interpréter. Nous ne saurions nous émouvoir de cette passion. Il est clair qu'il ne comprend pas.

*
* *

Il ne comprend pas. Nous touchons ici le caractère essentiel de l'ouvrage, celui qui nous explique et l'étrange langage, et la thèse naïve, et les singuliers procédés de démonstration que nous avons constatés. Oui, nous sommes en face de ce phénomène très curieux, qui n'est point aujourd'hui un cas isolé : un homme de talent, d'esprit délié, abordant avec une patience infinie l'étude des faits religieux contemporains, et se méprenant totalement sur leur caractère, ne les apercevant qu'à travers leurs déformations ridicules, mesquines ou odieuses, s'échauffant à ce spectacle et se laissant prendre d'une passion qui les lui fait, à son insu, déformer encore davantage, — tout cela, faute d'avoir compris la pensée maîtresse de l'Église et le ressort intime des consciences catholiques.

De cette inintelligence fondamentale, les traits abondent.

C'en est un quelque peu saillant d'avoir exposé l'affaire des évêchés, sans avoir songé à ce qui fut là en jeu plus que tout le le reste : la responsabilité du Souverain Pontife en matière de gouvernement des âmes.

S'agit-il des situations angoissantes où furent placés les officiers catholiques qu'on eut l'impudence d'envoyer assiéger des couvents et crocheter des églises ? Pas un signe ne trahit le sens de cette angoisse ; pas un mot, je ne dis point d'admiration, mais de respect, n'échappe en face des héroïques refus auxquels fut acculée leur conscience. Le style, habituellement si passionné, est froid comme un rapport de caporal. Évidemment, l'auteur n'a vu là qu'insubordination vulgaire et étroitesse d'esprit.

Dans le conclave de 1903, il semblerait, à lire le récit, que les ambitions personnelles ou les préoccupations politiques aient seules déterminé les divers courants qui se dessinèrent. L'auteur ne songe même pas qu'aucun souci d'ordre spirituel ait pu influencer alors les choix des princes de l'Église. Si Pie X est élu, c'est comme « bon Italien », grâce aux manœuvres intéressées

du cardinal Satolli[1]. Il est vrai que cette manière de voir toutes choses est assez déconcertée par les premiers actes du nouveau pape. N'est-ce pas avec un éclat éblouissant que se révèlent les préoccupations d'ordre surnaturel dans l'encyclique *E supremi apostolatus* qui donnait pour devise au pontificat : *Instaurare omnia in Christo ?* Mais après un sourire dédaigneux et quelque peu défiant pour ce document, où « le nouveau pape *sembla n'avoir voulu paraître*[2] préoccupé que d'intérêts spirituels et de la direction mystique de l'Église », l'auteur s'amuse de voir les *zelanti* du Vatican obliger « le bon Sarto à mettre les pieds dans la politique » (p. 375). — « Et quelle politique ? Celle de la théocratie la plus étroite, la plus intransigeante, la plus absolue, en un mot celle des Jésuites ! » (P. 376.)

Faut-il s'étonner qu'avec ce tour d'esprit, M. Debidour ne voie dans le protectorat des missions catholiques qu'une source d'embarras pour la France et plaigne ceux de nos hommes d'État qui, sans être croyants, avaient la faiblesse de tenir à ce privilège comme à une source d'influence et à un reste de grandeur ? Pour lui, Rome, en exposant à nos gouvernants que leur politique antireligieuse tendait, par la force des choses, à le leur faire perdre, usait d'une menace puérile : elle exploitait leur préjugé. Ceux-là seuls ont eu l'esprit ferme qui, renonçant, le cœur léger, au rôle traditionnel de notre pays, lui présentent comme une libération l'abandon progressif de nos titres séculaires. Les hommes d'État étrangers qui sont à l'affût pour recueillir ces titres en déshérence, s'applaudiront sans doute de l'insistance avec laquelle M. Debidour tâche d'inculquer aux Français sa conception de notre politique extérieure.

On s'étonnera moins encore qu'il n'aperçoive pas le vrai ressort des œuvres catholiques. Les sublimes inspirations de la charité n'existent pas pour lui, et dans les créations de tout genre par lesquelles elle suppléait, dans notre pays, aux terribles insuffisances de l'Assistance publique, il ne voit que mainmise de l'ambition cléricale sur la société. A la suite de Mgr Baunard, il parcourt en détail l'extraordinaire floraison des œuvres que dirigeaient, vant les rafales destructrices de 1901 et de 1905, le

1. P. 372. « Satolli, qui espérait, en servant bien Sarto, devenir son secrétaire d'État. » Toujours la même intrépidité à juger les intentions.

2. P. 374. C'est nous qui soulignons.

clergé et les congrégations religieuses. Mais c'est pour faire partager au lecteur l'effroi que lui inspire ce spectacle. Songez donc, partout où s'offrait une misère, un besoin, une souffrance, l'Église était là ! Et la République laissait faire !

Mais peut-être cette inintelligence de la pensée chrétienne ne se traduit-elle nulle part de façon plus curieuse qu'à propos du *catholicisme social.* Pour M. Debidour, ce n'est qu' « une attrape au moyen de laquelle les sociaux de couvent et de sacristie espéraient capter l'âme du prolétaire » (p. 18). Que des prêtres ou des laïques chrétiens puissent être conduits, par les principes mêmes de leur foi, à vouloir, non seulement plus de charité dans les relations entre hommes, mais aussi plus de justice qu'il n'en règne aujourd'hui dans les rapports du capital et du travail, c'est une idée qu'il ne conçoit même pas. Bien plus, pour expliquer à sa manière ce phénomène dont le secret lui échappe, il se risque à emprunter le langage théologique et nous apprend que le catholicisme social est à la condamnation dogmatique du socialisme ce que l'*hypothèse* est à la *thèse* en matière de libéralisme (p. 28). Voilà une comparaison qui ne manquera pas de laisser rêveur quiconque a tant soit peu étudié ces questions.

* * *

On nous excusera d'avoir accumulé ces traits. Ils permettent d'analyser un état d'esprit singulièrement représentatif. Le cas eût paru anormal, il y a quelques années, chez un homme faisant profession d'historien : on considérait alors la critique impartiale et l'*objectivisme* comme des qualités si nécessaires à cette catégorie d'écrivains que les plus passionnés eux-mêmes en affectaient du moins l'apparence, et l'on s'en félicitait comme d'un progrès. Tout cela est aujourd'hui bien démodé. Il est des chaires de Sorbonne où l'on emploie les mêmes méthodes qu'à la tribune. Professeurs ou députés, les gens du Bloc parlent le même langage. Toute la thèse de M. Debidour repose sur la grande équivoque qui est le procédé essentiel de la tactique anticléricale, cette équivoque qu'a dénoncée hautement Pie X et qui consiste à représenter l'Église comme l'ennemie nécessaire de la République.

Équivoque, oui : car lorsqu'on ressasse cette affirmation devant

la masse des électeurs, on prend le mot République au sens obvie : forme républicaine de gouvernement. S'agit-il d'essayer une démonstration, le mot République devient synonyme de législation antichrétienne.

Et cette équivoque est faite d'un double mensonge.

L'Église ennemie de la forme républicaine ? Pour l'affirmer, il faut compter impudemment sur l'ignorance populaire. Est-il besoin de rappeler dans quels rapports est l'Église avec la puissante république des États-Unis ou avec la jeune république brésilienne, qui, pour être séparées, n'affectent pas d'ignorer sa hiérarchie et reçoivent d'elle les plus significatifs témoignages de bienveillance, ou encore avec de vieilles démocraties comme ce canton de Fribourg où institutions républicaines et institutions ecclésiastiques sont mêlées dans le plus fraternel enchevêtrement ?

Il n'est pas moins gratuit de considérer comme nécessairement liées l'idée de République et celle de législation antichrétienne. Même historiquement, même en France, c'est faux. N'a-t-on pas vu une République donner aux catholiques français la plus précieuse liberté dont ils aient joui pendant la seconde moitié du dix-neuvième siècle, la liberté — au moins partielle — d'enseignement ? N'a-t-on pas vu une assemblée républicaine voter l'expédition de Rome et rétablir Pie IX dans son domaine temporel ?

Ce qui est vrai, c'est que le parti sectaire, une fois au pouvoir, a prétendu monopoliser la République, l'identifier avec ces lois antireligieuses qu'il affecte d'appeler « les lois républicaines », et que nous appelons si justement « les lois scélérates ». Or, cette identification est pour M. Debidour un dogme ; elle est le présupposé, tantôt latent, tantôt explicite, de tous ses jugements ; il travaille à l'inculquer au lecteur, il y insiste avec rage : « La République, la vraie, celle des lois scélérates », dit-il comme pour nous narguer (p. 46). Il se délecte au souvenir du fameux discours où M. Clemenceau affirma, dès 1891, « que la Révolution était un *bloc*, qu'il fallait la prendre ou la rejeter tout entière et que, par conséquent, la République, qui en représentait les principes, ne se laisserait pas entamer par les infiltrations réactionnaires du dehors » (p. 46). Il s'indigne de voir les catholiques ralliés, au temps de l'« esprit nouveau », attaquer *des lois qu'on ne pouvait supprimer*, déclare-t-il, *sans supprimer en même temps la*

République (p. 113). Il trouve tout naturel que le président Loubet ait profité du gigantesque banquet donné à l'Exposition universelle de 1900, devant les maires de 22 000 communes de France, pour souffleter la moitié de la nation française en affirmant, avec l'autorité attachée aux paroles d'un chef d'État, que la République « *était autre chose qu'une simple forme de gouvernement*, qu'elle restait fidèle aux principes de la Révolution et qu'elle en poursuivrait l'application avec une inlassable fermeté ».

Cette conception est celle de la franc-maçonnerie. Depuis qu'elle a mis la main sur notre parlementarisme vicié, sur cette machine à broyer les consciences qui n'est pas plus la République qu'une tyrannie à l'Abdul-Hamid n'est la monarchie, la franc-maçonnerie s'en sert pour déchristianiser le pays, en continuant à le leurrer par la grande équivoque. M. Debidour a-t-il fait son livre pour l'aider dans cette tâche? Et serait-ce pour cela qu'il dissimule avec tant de soin la part prépondérante prise par la secte au grand œuvre dont il prétend tracer le récit? Là, en tous cas, est la principale lacune de son livre. Cet auteur si informé, qui fait parade d'une documentation exhaustive, qui n'oublie rien, pas même les plus menus événements du monde ecclésiastique, qui suit avec la curiosité d'un policier tous les agissements des évêques et des prêtres, qui sait exactement ce qu'on a dit au congrès sarcerdotal de Bourges, ou croit savoir sous quelles influences secrètes a été prise telle décision du Saint-Office, ignore d'une ignorance étrange l'influence des convents de la franc-maçonnerie sur notre politique. Oh! ce n'est pas qu'il ne parle d'elle quand il n'y a pas moyen de faire autrement. L'affaire des fiches a eu trop de retentissement dans le pays, elle a eu des échos trop éclatants à la tribune de la Chambre pour pouvoir être passée sous silence. Il en prend bravement son parti; c'est pour lui l'occasion d'étaler une indignation vertueuse qui écartera de sa personne tout soupçon de complicité. Il est vrai qu'il en profite aussitôt, comme *le Matin*, pour assimiler les fiches maçonniques aux prétendues « fiches cléricales ». Mais la constante direction imprimée par les loges aux affaires du pays, les programmes de persécution dressés chaque année dans les convents de la rue Cadet, les curieux articles par lesquels M. Nourrisson, qui savait se les procurer, nous traçait d'avance dans *le Correspondant* la série des mesures antichrétiennes

enjointes aux pouvoirs publics, l'infaillible automatisme avec lequel ces plans se réalisaient, le rôle du comité Mascuraud, etc., tout cela passe inaperçu pour M. Debidour.

Je suis moins étonné de cette lacune depuis que j'ai feuilleté le *Répertoire maçonnique*. M. Debidour a ses raisons pour être discret : il est de la maison.

*
* *

Oserais-je dire qu'en dépit des lacunes, des équivoques, des travestissements, la lecture de cet ouvrage est, en fin de compte, réconfortante pour un catholique tant soit peu averti. Il souffre sans doute, à voir sous quel jour faux sont présentées les phases de la lutte pendant cette période indécise où l'on cherche un accord. Mais à partir du jour où la guerre se fait à découvert, les faits parlent plus haut que les interprétations de M. Debidour, et, ce qui s'en dégage, c'est une conviction directement contraire à celle vers laquelle il veut nous conduire.

Quand Pie X monta sur le trône pontifical, le ministère Combes sévissait en France. L'ancien professeur de Pons s'était chargé de montrer à tous que l'Église, pour sauvegarder ses droits les plus essentiels, n'avait plus à compter que sur son énergie. Toutes les concessions qu'elle avait pu faire au pouvoir civil étaient retournées contre elle, tout lien auquel elle avait pu se prêter devenait un licou. Les demandes d'autorisation introduites par les congrégations religieuses en vertu de la loi Waldeck-Rousseau, avec la tolérance de Léon XIII, venaient d'être rejetées en bloc, et ce rejet avait accumulé des ruines irréparables. Quelques mois plus tard, le ministère faisait voter la loi qui détruisait l'enseignement congréganiste. Pie X ne manqua pas de protester avec la fermeté dont il a donné depuis tant d'autres preuves. Il évita cependant tout ce qui aurait pu être considéré comme une provocation : n'est-ce pas au milieu même de ces difficultés qu'il donna aux chicanes du *Nobis nominavit* l'ingénieuse solution que l'on sait? elle suffirait à prouver qu'il n'eût pas été moins habile diplomate et moins conciliant que son prédécesseur, si l'heure eût été encore aux tentatives de conciliation. Mais, bientôt, les affaires de Laval et de Dijon vinrent mettre en jeu la responsabilité du Pasteur suprême dans le gouvernement intérieur de l'Église ; les prétentions de M. Combes,

en matière de choix épiscopaux, montrèrent d'une façon criante à quels abus de la part du pouvoir civil se prêtait la lettre du Concordat. Dans cette lutte où se trouvaient engagés au plus haut degré les intérêts spirituels, le voyage de M. Loubet à Rome ne fut qu'un épisode, habilement ménagé par la franc-maçonnerie internationale pour précipiter la rupture officielle de la France avec le Vatican. Pie X fit entendre la protestation qu'avait annoncée Léon XIII, et la note du Vatican, livrée au journal de M. Jaurès par un des princes auxquels elle avait été adressée, servit de prétexte au rappel de l'ambassadeur. Mais la rupture définitive des relations diplomatiques fut motivée par l'affaire des évêques. Ainsi la guerre était portée, par la force même des choses, sur son vrai terrain : si le Saint-Siège sacrifiait les avantages temporels d'une situation internationale, c'était à défendre l'exercice de sa fonction spirituelle.

Invitus invitam dimisit. Dans la fantaisie avec laquelle il choisit ses titres de chapitres, M. Debidour a trouvé assez heureusement celui qui caractérise le débat sur la séparation. Oui, il est très vrai que l'Église n'a pas cherché la séparation : bien que le Concordat par lequel elle s'était liée envers l'État français fût devenu contre elle un instrument de guerre, elle savait trop graves les conséquences de la rupture pour rien faire qui permît de la lui imputer. Il est vrai aussi que les hommes d'État de la troisième République, à part une fraction violente, ont été amenés à la séparation malgré eux : les plus habiles et les plus haineux auraient voulu se servir longtemps encore du Concordat pour achever d'affaiblir leur victime avant de la lâcher ; les plus politiques comprenaient quel tort se ferait la France en déchirant ce traité. Gambetta disait : « Ce serait la fin du monde. » M. Combes, en arrivant au pouvoir, se déclarait encore opposé à la mesure, et ce fut — qui l'aurait cru ? — l'affaire des fiches maçonniques qui, en ébranlant son ministère, l'amena à chercher, dans l'introduction du projet de loi tant redouté, un expédient de salut[1]. Le ministère qui lui succéda eut pour chef, en M. Rouvier, un des hommes « qui avaient toujours montré le moins de goût pour la séparation[2] » : il ne la mit à son programme qu'à contre-

1. Voir Debidour, *op. cit.*, p. 431.
2. *Ibid.*, p. 445.

cœur, la discussion fut engagée malgré lui, son ministère vécut juste assez pour qu'il assistât au vote de la loi, y apposât sa signature, en endossât la responsabilité devant l'histoire ; il tomba en mettant la main aux préliminaires de l'exécution. Pour qui lit avec les yeux d'un croyant cette partie du récit de M. Debidour, ce n'est plus un aveugle jeu d'événements résumés en une antithèse de Tacite ; c'est la main de la Providence, conduisant manifestement notre Église, malgré elle et malgré la République qui veut la perdre, à la spoliation qui doit la sauver.

* * *

Depuis 1905, en effet, c'est à une résurrection que nous assistons, car on peut bien appeler résurrection la convalescence d'une malade que le régime suivi jusque-là, pour peu qu'il eût duré, eût menée infailliblement à la mort. Nous n'avons pas à refaire ici la preuve des conséquences qu'aurait eues, pour l'Église de France, le traitement décidé par Paul Bert et appliqué par M. Dumay[1]. Mieux valait la misère à l'air libre que cet étouffement sous une cloche plus ou moins dorée.

Ce n'est pas, évidemment, que la séparation, criminelle en elle-même, n'ait eu que d'heureux effets, ni même qu'elle ait produit tous les heureux effets qu'on pouvait attendre des grands sacrifices si généreusement acceptés. Le clergé en a souffert, et, pendant longtemps, il en souffrira davantage encore, dans son organisation matérielle et dans son recrutement ; mais il s'en faut de beaucoup que, sur ces deux points, elle ait causé la ruine totale escomptée par les ennemis de l'Église, et déjà se dessinent des signes de relèvement très appréciables : les vocations d'élite suppléent au nombre, et plaie d'argent n'est pas mortelle. Il est trop de paroisses, je le sais, où la séparation a rendu plus sensibles la baisse de la foi et de la pratique, qui doit son origine au régime précédent ; mais si la masse indifférente achève d'abandonner des habitudes qui n'avaient plus de sens pour elle, l'élite se reforme partout, plus consistante, plus énergique, plus ardente à reconquérir la masse. Et surtout quelle force donne à l'armée, ainsi triée et retrempée, la tranquille audace de ses

1. Voir *Études*, 20 mars 1906, p. 741 *sqq*.

chefs ! Nous sommes fiers de notre épiscopat. Chassés de leurs palais, traqués, menacés d'amende et de prison, nos évêques parlent à nos persécuteurs le langage de l'indépendance, et, joyeux de voir leurs fidèles se rallier plus étroitement autour d'eux, multiplient, au milieu des ruines matérielles, les œuvres d'apostolat.

Parmi les sectaires qui voulaient tuer l'Église de France, les plus clairvoyants reconnaissent qu'ils ont manqué leur coup : ils ont frappé trop tôt.

*
* *

M. Debidour n'exprime point de ces regrets : il a le triomphe facile. Bien qu'il appose le *c. q. f. d.* final de son théorème à la date du 9 décembre 1905, jour où fut promulguée la loi de séparation, il ajoute, en manière d'épilogue, sous le titre un peu étonnant de *Conclusion*, un hâtif résumé des événements qui suivirent. C'est une fanfare de victoire. Pourquoi donc sonne-t-elle si faux ? Elle a je ne sais quoi de tapageur et d'inquiet. On dirait d'un meurtrier qui a laissé échapper sa victime et qui cherche à s'étourdir sur les suites de son attentat. Nulle part, dans son livre, les interprétations mal fondées, les erreurs, les omissions ne sont plus flagrantes. Il rappelle le rejet des associations cultuelles par le pape, et s'en applaudit comme d'une maladresse de l'ennemi, sans voir quelle indépendance l'Église de France y a gagnée. Il nous montre Pie X repoussant, par l'encyclique du 10 août 1906, les « associations à la fois canoniques et légales », alors qu'elles furent repoussées précisément parce que, si elles eussent été légales, elles n'eussent pu être canoniques. Il méconnaît la teneur de la loi de 1905, jusqu'à enregistrer cette affirmation de M. Clemenceau, que l'absence d'associations cultuelles n'entraînait pas la fermeture des églises, et il omet de nous dire que la loi ayant été comprise universellement dans le sens contraire jusqu'au refus du pape, l'affirmation du premier ministre n'était qu'une bravade destinée à masquer un recul. Il esquive l'affaire des déclarations de réunion publique, ou plutôt il la déplace, de manière à escamoter le triomphe remporté sur les prétentions gouvernementales par l'obéissance unanime des prêtres de France au Souverain Pontife. Il déclare que les évêques, nommés arbitrairement par « un souverain

étranger », deviennent « de plus en plus suspects à la nation » ! Il ne sait rien des réceptions enthousiastes qui leur furent faites à leur arrivée dans leur ville épiscopale, rien des congrès diocésains et cantonaux où s'accomplit si utile besogne, rien du contact intime que ces évêques modernes ont su prendre avec leur peuple, rien des ovations populaires qui ont salué leur assemblée à Notre-Dame. Il ne saurait rien, apparemment, s'il avait poussé son résumé jusqu'à ces derniers mois, du mouvement superbe par lequel l'épiscopat tout entier s'est rangé autour du cardinal Andrieu pour la résistance aux lois injustes.

Et s'il savait quelque chose de la lettre collective par laquelle les évêques de France ont dénoncé le péril de l'école athée, ce serait peut-être pour admirer l'idée qu'ont eue de les poursuivre certaines amicales d'instituteurs [1] ; ce ne serait assurément pas pour comprendre, avec tous ceux qu'à réveillés cette sonnerie d'alarme, quel service ils ont rendu, non seulement à la religion mais à la patrie.

Paul AUCLER.

1. Ces lignes étaient écrites quand les journaux nous ont appris qu'en effet, M. Debidour, d'accord avec M. Aulard, imitant les Amicales d'instituteurs, poursuivait Mgr Amette comme signataire de la lettre collective, pour avoir nui « à ses intérêts moraux et matériels ».

MANUELS CONDAMNÉS PAR LES ÉVÊQUES

L'HISTOIRE [1]

Lorsque la loi de *neutralité* scolaire fut votée, une circulaire parut, pour bien préciser aux maîtres comment ils devaient comprendre et appliquer la nouvelle loi. On y lisait : « Vous êtes l'auxiliaire, et, à certains égards, le suppléant du père de famille ; parlez donc à son enfant comme vous voudriez qu'on parlât au vôtre : avec force et autorité, toutes les fois qu'il s'agit d'une vérité incontestée, d'un précepte de la morale commune ; avec la plus grande réserve dès que vous risquez d'effleurer un sentiment religieux dont vous n'êtes pas juge... Demandez-vous si un seul père — je dis un seul — présent à votre classe et vous écoutant, pourrait, de bonne foi, refuser son assentiment à ce qu'il vous entendrait dire... »

Telle était la théorie de Jules Ferry. Théorie sincère ou simple tactique de début? On n'en saurait juger. Mais que l'on est loin aujourd'hui, à l'école officielle, de cette réserve !

Les naïfs, les libéraux aveugles, purent applaudir « les hommes soucieux de liberté, qui avaient introduit dans nos mœurs un progrès si appréciable » ! Les évêques de France, tout comme ceux de Belgique, et, à leur tête, le pape Léon XIII, condamnèrent avec énergie la soi-disant réforme de Jules Ferry ; ils protestèrent contre l'école *neutre*, qui aboutit fatalement à l'irréligion, à la méconnaissance de Dieu, à l'athéisme... On cria à l'exagération.

Chose étrange ! Tels instituteurs de nos jours reconnaissent,

1. On peut consulter avec profit les ouvrages suivants : l'abbé Falconnet, *les Manuels condamnés et la Neutralité scolaire* (Autun, Dejussieu, 1909) ; Un docteur ès lettres, *Qu'y a-t-il dans les livres condamnés par les évêques?* (Abbeville, Paillart, 1909) ; D. Gurnaud, *l'École et la Famille* (Paris, Perrin, 1909), chap. Ier : les Manuels scolaires ; Un professeur, *A travers les erreurs des manuels historiques condamnés* (*la Croix*, 4, 5, 8 décembre 1909) ; *les Manuels scolaires condamnés* (Paris, Bureau d'Informations religieuses et sociales, 1909).

avec une fierté navrante, que c'est bien là le terme possible et logique de leur enseignement. J'ouvre le *Bulletin trimestriel de l'Amicale des instituteurs du Lot-et-Garonne* (juin 1908, p. 46-47), et je lis : « On nous objectera peut-être qu'une telle éducation morale, jointe à l'éducation intellectuelle que nous donnons à nos enfants, a chance de mener à l'athéisme. Il faut accepter cette éventualité avec la conscience réfléchie de notre responsabilité.... *Il est bien vrai* que, quelle que soit la part que nous fassions aux légitimes aspirations du sentiment et de l'idéal, l'enseignement rationaliste de nos écoles *peut conduire à la négation totale de Dieu.* Nous enfonçons implicitement, dans l'esprit de nos élèves, cette idée que l'univers est régi par des lois éternelles et immuables, qui ne laissent aucune place au surnaturel... Or, le développement de cette idée conduit pratiquement *à se passer de Dieu...* »

La franchise outrecuidante de ce primaire vaut d'être notée, et l'aveu est à retenir. Il fait bien saillir le caractère véritable de cette *neutralité*, tant prônée par les adversaires de l'Église, par les ennemis de Dieu. L'école neutre, dans leur intention, est un instrument puissant de propagande antireligieuse, un moyen efficace de ruiner la foi au cœur des petits chrétiens.

Le pape, les évêques, les vrais catholiques ont donc de bonnes raisons de se méfier de cette hypocrite neutralité. C'était leur devoir de la dénoncer, de la démasquer et de la condamner. Combien de fois ils l'ont fait, depuis trente ans et plus! Les évêques de France viennent de le faire à nouveau, par un acte solennel, qui a mis en grande rage les adversaires de nos croyances ; *le Temps* a gémi ; *le Radical*, *l'Action*, *la Lanterne* ont donné libre cours à leurs basses injures.

Et ce qui a le plus excité leurs colères, c'est la condamnation et l'interdiction prononcées par les évêques contre un certain nombre de manuels scolaires, plus dangereux et plus corrupteurs. Ici même[1], on a montré les tendances impies de quelques manuels de *morale* et *d'instruction civique*, les leçons d'athéisme qui s'y étalent, les accusations odieuses complaisamment détaillées contre l'Église catholique, contre les papes, contre la personne même de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

1. J. Grivet, *les Manuels condamnés. La Morale* (*Études*, 5 décembre 1909).

J'essayerai de donner une idée exacte de quelques-uns des manuels d'histoire que les évêques ont réprouvés. On verra par là combien juste fut cette condamnation.

*
.

Remarquons tout d'abord, — et la chose a son importance, — que *l'index laïque* a devancé l'index épiscopal, que la liste de proscriptions du « Bloc » est antérieure à celle de l'Église et plus longue. Jusqu'en 1907, douze manuels catholiques d'histoire ont été censurés par le ministère de l'instruction publique; les évêques n'en prohibent que neuf. Mais le nombre des victimes importe peu à l'affaire, la question gît ailleurs.

Il sera bien permis de demander à l'État « laïque et républicain » en vertu de quel droit il peut établir un pareil index ?

Je comprends que des évêques catholiques condamnent et interdisent certains livres. Ils le font en vertu même de leurs convictions et de leur charge, ils sont conséquents avec les principes qu'ils représentent. Gardiens de la doctrine et défenseurs de la foi, ils ont le droit et le devoir de protéger la croyance de leurs fidèles contre tout ce qui peut l'entamer. C'est pour eux une obligation professionnelle. Si donc, dans les livres classiques, la doctrine catholique est défigurée, ou ridiculisée, ou révoquée en doute, les évêques sont tenus, en conscience, de signaler ces livres à leurs fidèles et de leur en défendre l'usage. En agissant de la sorte, ils n'outrepassent nullement leur droit, ils remplissent leur ministère.

Mais l'État républicain, tel qu'il se définit lui-même, n'est pas soumis à la même obligation. On ne lui reconnaît aucun droit réel de censurer les opinions, les jugements, les livres d'un citoyen; on lui dénie ce droit, en vertu même de ses principes. Il professe, en effet, la *neutralité*, en ce qui touche les opinions et les croyances. Il refuse de connaître de ces espèces. Sa charte, la « Déclaration des droits de l'homme » porte ces deux articles : « Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses. » (Art. 10.) « La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'homme. » Or, pour quelle raison l'État laïque a-t-il réprouvé certains ouvrages catholiques? Parce que leurs auteurs ne professent pas sur tel

événement de l'histoire, sur tel personnage, en particulier sur les hommes et les faits de la Révolution française, les *opinions* du ministre de l'instruction publique ou des conseillers qui l'assistent. Pur procès de tendances, simple délit d'opinion! L'État qui se proclame *neutre*, en matière d'enseignement, s'arroge pourtant le droit de professer une histoire à lui, une sociologie à lui, une morale à lui. Quiconque a le malheur de penser autrement est par là même tenu en suspicion et souvent mis simplement à l'index [1].

Et cet index est autrement tyrannique que celui des évêques! L'Église n'édicte ses prohibitions que pour ses enfants, pour ceux qui suivent sa croyance et qui lui sont filialement soumis. Tandis que les censures portées par l'État obligent tout le monde, les catholiques, les protestants, les athées, ceux-là même qui n'ont pas foi en lui, et ne pensent pas comme lui.

Était-ce vraiment la peine de faire plusieurs révolutions et de bouleverser la France, pour en arriver à cette intolérance, à cet esprit d'inquisition? Les *manuels* d'État sont bien mal venus à proclamer : « *Le Français d'aujourd'hui... pense, parle et agit comme il veut.* Il est son maître, nul ne peut attenter à sa liberté [2]. »

*
* *

Parmi les auteurs des manuels condamnés, les plus connus sont deux hauts dignitaires de l'Université, MM. Aulard, professeur à la Sorbonne, et Debidour, doyen honoraire de la Faculté des lettres de Nancy et inspecteur général de l'instruction publique.

Leur manuel d'histoire présente des qualités incontestables, du point de vue pédagogique; il est clair, bien divisé, écrit dans une langue facile. Malheureusement, il présente un tissu d'inexactitudes et de calomnies contre l'Église, débitées avec un incroyable aplomb.

Aussi bien, le caractère général de tous les manuels proscrits, c'est le ton dogmatique, hautain, tranchant, dont les auteurs traitent les questions religieuses. Ils semblent rendre des oracles, qui n'admettent pas de discussion! Ignorance de primaire, qui

1. Voir dans *la Réponse* (novembre 1909), un excellent article de M. E. Duplessy.
2. Calvet, *Histoire de France*, cours moyen, p. 292.

parle de ce qu'elle ne sait pas, ou sectarisme haineux qui n'admet rien de bon chez l'ennemi, ou mauvaise foi d'un renégat qui brise avec dédain ce qu'il a jadis adoré.

Revenons à MM. Aulard et Debidour. Nous avons en main deux éditions de leur manuel (cours moyen). L'une est de 1895 ; c'est la deuxième de l'ouvrage ; l'autre de 1909, sans doute, — elle ne porte pas de date, — c'est la vingt-sixième. Celle-ci est annoncée comme « entièrement refondue » ; et la préface porte ces mots : « Nos corrections ont tendu à mieux mettre en lumière l'évolution des esprits... » Oui, surtout celle des auteurs.

Pas une occasion n'est omise de jeter le discrédit sur l'Église catholique, ses évêques, ses prêtres, ses institutions. Comme M. Calvet, MM. Debidour et Aulard cherchent à faire croire que l'Église a fait le malheur de la France, à travers les âges. J'ouvre le manuel de 1895, à la page 8, c'est la première fois que l'auteur rencontre le christianisme : « Du deuxième au quatrième siècle de notre ère, le christianisme s'introduisit, progressa et finit par devenir prépondérant en Gaule. Maltraité par moments, il ne garda aucune mesure dans la vengeance, quand il fut le plus fort... L'Église s'attacha, pendant des années, avec une rigueur impitoyable, à détruire tout ce qui pouvait rappeler les anciennes religions... En outre, le clergé catholique commença à persécuter avec violence les sectes même chrétiennes, qui s'écartaient des croyances adoptées par lui. Il en résulta de grands troubles dans l'empire. » Voilà en quels termes, et sous quelles couleurs le christianisme est représenté aux enfants, dès le début de leurs leçons d'histoire !

En 1909, le passage est modifié et atténué. On ne parle plus de la *prépondérance* du christianisme. Et puis, on efface certains traits trop ridicules sur la *vengeance*, la *rigueur impitoyable*, la *violence* de l'Église.

Nous voici à Clovis, le premier roi chrétien. Que de récits intéressants à faire, sur le vase de Soissons, la bataille de Tolbiac, le baptême de Clovis et de ses Francs ! Rien de tout cela. L'édition de 1895 me dit : « Les évêques devenus puissants l'aidèrent à faire des conquêtes, dans l'espérance de le convertir au christianisme... Vainqueur à Tolbiac, il se fit baptiser à Reims par saint Remi... Dès lors le clergé le soutint dans toutes ses entreprises. » Dans l'édition de 1909, aussitôt après le baptême,

on lit ces mots : « Par le meurtre, il se débarrassa de tous les autres rois Francs. » On dirait que c'est le résultat de sa conversion, et que les évêques l'ont aidé en cela comme dans le reste ! Il y a là de plus une grave erreur : l'historien Kurth n'a-t-il pas démontré que ces meurtres de Clovis sont antérieurs à son baptême ?

Notons, au passage, un détestable morceau qui se trouve dans les deux éditions, sous ce titre : *le Clergé sous les Mérovingiens*[1]. « L'Église avait acquis une puissance redoutable. Les rois mérovingiens l'avaient respectée et flattée, dès le début, parce qu'ils la voyaient populaire. Grâce à leurs dons et à ceux des particuliers, le clergé en vint à posséder dans notre pays une grande partie des terres. Il ne payait pas d'impôts. Il habitua aussi les fidèles à lui payer la dîme... »

Nous sommes seulement à la page 14 et 18 des Manuels ; et l'enfant n'a rien lu ni rien appris, sur le rôle bienfaisant de l'Église, en ces temps barbares, rien sur le rôle du clergé, des évêques qui firent tant pour la France. L'idée qui est inculquée perfidement à ces petits, c'est que l'Église agit par intérêt, que le clergé est cupide, que les évêques songent avant tout à accroître leurs possessions et leur puissance. M. Ferdinand Buisson lui-même est plus équitable quand il écrit[2] : « C'est l'Église qui, sous les ruines de l'empire romain, en pleine invasion des barbares' se trouve être la seule force capable de refaire l'unité du monde. Elle ne se borne pas à fonder une société spirituelle sans précédent, c'est toute la société qu'elle refait : elle refait la cité tombée en ruines, elle refait l'administration civile, la défense militaire, l'école, le forum, la loi... Que l'on admire ou que l'on déteste cette puissante création, il n'y a pas moyen de nier que telle est l'origine du monde moderne. Il a commencé dans le giron de l'Église, il lui a dû la vie, il a reçu d'elle la première empreinte. En somme, elle a été la providence de ces âges barbares. »

Les *Croisades*[3] sont définies en 1895, « de grandes expéditions entreprises en commun... sur l'ordre des papes, pour reconquérir sur les musulmans Jérusalem... Ces guerres n'étaient

1. P. 14 (1895) ; p. 18 (1909).
2. *La Crise de l'anticléricalisme.* (*Revue politique et parlementaire,* 10 octobre 1903, p. 11, 12.)
3. P. 22 (1895) ; p. 28 (1909).

point justes, car elles avaient pour but de forcer des peuples à changer de religion... » Assertion manifestement fausse ! Mais la note antireligieuse est plus accentuée en 1909 : « Les croisades furent des *guerres de religion*, etc., sur l'ordre des papes... On a dit qu'elles avaient étendu le commerce... Mais les peuples seraient devenus plus riches et plus éclairés, en vivant en paix les uns avec les autres qu'en s'entr'égorgeant pour cause de religion. » Les croisades, outre que « la civilisation européenne » leur « doit d'avoir conservé son indépendance[1] », furent des actes de foi de nos ancêtres, une preuve de leur dévouement magnanime à Jésus-Christ : MM. Aulard et Debidour ne sont pas hommes à comprendre des gestes aussi grands et aussi désintéressés.

Plus odieuse encore l'insinuation touchant la *Croisade contre les Albigeois*. Bien entendu, on ne souffle mot des erreurs pernicieuses, des mœurs immorales, des révoltes armées de ces hérétiques ; ce qui est déjà une réticence malhonnête ; mais on ose écrire [2] : « Les Albigeois..., qui ne comprenaient pas la religion chrétienne de la même manière que les catholiques furent exterminés, au treizième siècle, par la volonté du pape Innocent III...

« L'Église fit dès lors régner la terreur dans les pays catholiques, et l'*Inquisition* étouffa la liberté religieuse. » Cette dernière phrase a été ajoutée dans les dernières éditions, où l'on a supprimé quelques lignes, par trop fortes, de 1895 : « Les Albigeois furent exterminés, par la volonté d'Innocent III, à la suite d'une guerre abominable, où les croisés se comportèrent en sauvages ou en bêtes féroces. » Tout l'odieux est jeté sur le pape et sur les catholiques, et l'on ne fait même pas une allusion aux excès barbares des Albigeois ! C'est la tactique ordinaire, qu'il s'agisse des croisades, ou de la Réforme, ou des guerres de religion. Le parti pris d'hostilité menteuse est partout le même.

Jeanne d'Arc[3], la sainte de la patrie, ne pouvait trouver grâce devant MM. Aulard et Debidour. Huit petites lignes sur elle, plus une courte lecture, et c'est tout. On nous la dépeint : « une jeune paysanne des Marches de Lorraine, ignorante et *extatique* », en 1895 ; « ignorante et *rêveuse* », en 1909. On ajoute qu' « elle refusait de se soumettre au pape sur la réalité de ses visions ». C'est

1. L. Bréhier, *les Croisades*.
2. P. 22 (1895) ; p. 29 (1909).
3. P. 32 (1895) ; p. 37-40 (1909).

le contraire qui est la vérité : jusque dans sa prison, Jeanne en appelait explicitement, on le sait, à l'Église et au pape. Il fait peine à penser que des petits enfants de France entendront parler en ces termes de la bienheureuse Jeanne, cette fleur de vertu et de vrai patriotisme !

Les deux auteurs réservent leur admiration pour *Luther* et *Calvin*; ils saluent la *Réforme* avec respect : « L'Église étant très corrompue, un moine allemand, Luther, avait essayé de la réformer. » Et voilà ! Ne cherchez rien de plus sur les causes de la révolution luthérienne ! Et, pour illustrer tout ce chapitre, on a ajouté, en 1909, une horrible gravure[1] sur le supplice d'*Étienne Dolet* : autour du bûcher, un moine, des pénitents en cagoule, et, sur une estrade, un évêque en mitre et deux prêtres, qui semblent très intéressés du spectacle. L'épigraphe de cette vignette la renforce encore : « *Victime de l'intolérance religieuse*, le savant imprimeur Étienne Dolet, calviniste, fut brûlé vif, à Paris, pour avoir traduit un livre qui n'était pas conforme à la doctrine de l'Église catholique. » MM. Aulard et Debidour, historiens de profession, savent assurément quel triste personnage plus qu'équivoque était Dolet. Et ils savent aussi pourquoi les libres penseurs, aidés des libres viveurs et des apaches, font une mascarade annuelle autour de sa statue.

Le récit de la *Saint-Barthélemy*[2] est complété de nouveaux détails, pour corser le rôle de l'Église. Et le tout finit par cette assertion, tant de fois réfutée : « Le pape félicita hautement Charles IX du crime qu'il venait de commettre. » Est-il besoin de rappeler que l'on trompa le pape, en lui faisant annoncer que le roi et la cour venaient d'échapper à une conjuration des protestants ? D'où les félicitations du pontife.

Nul ne s'étonnera que les *Jésuites* soient aussi malmenés, dans les deux éditions[3]. M. Debidour va jusqu'à les charger de tentatives d'assassinat contre Henri IV. La chose est dite d'un ton qui n'admet pas de réplique : « Les Jésuites, ordre religieux puissant, tout dévoué au pape, et dont les discours et les livres avaient porté deux misérables, Pierre Barrière et Jean Châtel, à tenter de l'assassiner. » Une petite variante, sur le retour des Jésuites

1. P. 51 (1895); p. 59 (1909).
2. P. 81 (1909).
3. P. 71 (1895); p. 83 (1909).

en France, en 1604. M. Debidour écrit en 1895 : « Mais les Jésuites rentreront bientôt en France » ; il modifie un peu, en 1909 : « Mais plus tard, il (Henri IV) eut la faiblesse de les rappeler. » Quelle faute le bon roi a commise de ce chef !

Les gravures qui, dans l'édition de 1909, accompagnent le soi-disant récit des *Dragonnades*[1] sont particulièrement révoltantes : une femme à terre que l'on étrangle, un homme que l'on fustige avec violence, un soldat qui jongle avec un bébé... avec ce texte : « Les dragons envoyés *pour forcer les protestants à se convertir*, commettent à l'égard des femmes et des enfants les pires atrocités. » Pourquoi donc M. Aulard n'a-t-il pas employé le même procédé suggestif d'illustrations pour les folies sanguinaires de la Révolution, pour les tueries de la place du Trône, pour les massacres de Septembre, pour les noyades de Nantes, pour les sauvageries des colonnes infernales, en Vendée ?

Parmi les grands écrivains du dix-septième siècle, après avoir cité Bossuet, on supprime, en 1909, Bourdaloue et Massillon, qui figuraient en 1895 avec cette mention : « S'illustrèrent également dans l'éloquence de la chaire[2] ». Par contre, *Bayle* est honoré de quatre lignes, pour avoir « glorifié la liberté de pensée et combattu le fanatisme religieux[3] ». Aussi, quel panégyrique est consacré à *Voltaire* ! C'est qu'il est de ces hommes qui « firent le procès du despotisme, attaquèrent le trône et l'autel, dont l'alliance opprimait la France[4] » ! Jeanne d'Arc, saint Louis, ont obtenu quelques mots parcimonieusement distribués ; Bossuet a six demi-lignes, Pascal, deux lignes et demie. Voltaire est gratifié de toute une page, où on lui décerne toute les qualités. Le morceau est à retenir ; il est de M. Aulard, qui n'en doit pas croire beaucoup, s'il a étudié l'histoire de Voltaire ! « Voltaire fut le principal ouvrier de cette généreuse entreprise qui visait à rendre ses droits à la nation par le moyen de la raison. Voltaire excella dans tous les genres (?)... Partout, il plaide la cause de l'humanité et de la liberté avec autant de cœur (?) que d'esprit. Il fait rire et il émeut... Aujourd'hui encore, tous les adversaires de la République, tous les fanatiques rétrogrades ou pédants

1. P. 111 (1909).
2. P. 101 (1895).
3. P. 115 (1909).
4. P. 127, 128 (1909).

haïssent Voltaire. Il est aimé, au contraire, de tous ceux qui aiment notre France libre et démocratique, issue de la Révolution française. » Et dire que ce panégyrique ampoulé est destiné à des enfants d'école primaire ! Aussi bien, tout le passage sonne faux. C'est vouloir berner le peuple, que de lui représenter Voltaire comme un *démocrate*, comme un ami des humbles ! On l'a appelé, à bon droit, le « dernier des aristocrates », oui, le dernier par le cœur. Mme Denis, sa nièce, pensait ainsi. N'est-ce pas lui qui professait le plus profond mépris pour le peuple, *la canaille*, comme il disait, qu'il comparait « aux bœufs auxquels il faut un joug, un aiguillon et du foin » ? C'est Voltaire qui écrivait encore : « Il est à propos que le peuple soit guidé et *non pas qu'il soit instruit* ; il n'est pas digne de l'être [1]. » Voilà le « démocrate », l'ami du peuple, que M. Aulard propose à l'admiration de « notre France libre et démocratique » !

Il se moque assurément quand il portraiture l'*Ancien Régime* en trois gravures [2] : l'une sur les lettres de cachet (comme si de nos jours les arrestations arbitraires n'existaient plus !) l'autre sur les « carrosses des nobles » qui, souvent, « bouleversaient tout sur leur passage » (les automobiles et les tramways sont-ils moins écraseurs ?) ; la troisième représente un champ de blé, envahi par un cerf, des chiens, toute une chasse. Une lecture sur le droit de chasse nous ferait croire que, partout et toujours, d'une façon normale, « les seigneurs ravageaient les récoltes que le paysan n'avait pas le droit de labourer, de sarcler, de faucher, en temps utile, parce qu'il aurait pu détruire quelque nid de perdrix ». Mais le but n'est-il pas de persuader au peuple que tout était mal et mauvais avant la Révolution ?

Tant pis pour les témoignages des vrais historiens ! de M. Léopold Delisle, membre de l'Institut, qui écrit : « Un laboureur du dix-huitième siècle parcourrait aujourd'hui sans surprise beaucoup de nos fermes (de Normandie). Les voies de communication l'étonneraient seules [3]. » M. d'Avenel, dans la *Revue des Deux Mondes* [4], fait cette autre constatation instructive : « Tous les

1. Voir dans la *Revue du clergé français* (1er décembre 1909), un article très documenté de M. l'abbé Bricout : « Ce qu'on enseigne aux enfants dans nos écoles publiques », p. 541-573.
2. P. 132, 136, 137 (édition de 1909).
3. Cité par Hubert Valleroux, *la Charité avant et depuis 1789*, p. 15.
4. *Revue des Deux Mondes*, 1er octobre 1896, p. 629.

ouvriers, mineurs et autres (1476-1500), recevaient en moyenne comme salaire, par jour, 20 p. 100 de plus qu'en 1896, avec 17 p. 100 de moins d'efforts. » M. Hanotaux, ancien ministre de la République, nous confie cet aveu : « S'il y eut, au cours de notre histoire, une époque où notre peuple connut la douceur de vivre, ce fut vers la fin du quinzième siècle [1]. »

Pour M. Aulard, la *Révolution* est l'âge d'or. De fait, il lui doit une bonne prébende, à lui octroyée jadis par un conseil municipal socialiste. Aussi s'est-il réservé cette partie du cours d'histoire; inutile de répéter que les erreurs y fourmillent. Je dis : *erreurs*, pour rester courtois.

La *prise de la Bastille* est en soi, monobstant son retentissement, une peu glorieuse victoire. M. Aulard la salue « comme le signal de l'émancipation de notre pays et aussi de l'émancipation de l'humanité [2]... Un grand frisson passa sur tout le pays, traversa toutes les campagnes, pénétra dans toutes les chaumières... une rustique tradition orale appelle cette commotion la grand'-peur [3]... » Tout le passage est aussi poncif. Il mérite d'être lu. L'on sait que la Bastille n'était pas une prison pour le peuple, et qu'il ne s'y trouva que cinq prisonniers. Pourquoi donc tant appuyer sur ce « bluff » historique? Ne serait-il pas plus honnête de ramener le fait à ses justes proportions? Qu'est-ce que l'*humanité* avait à faire avec la Bastille? Comment oser écrire : « La prise de la Bastille... c'est la victoire de la raison libre sur l'ancien droit despotique, c'est l'avènement du droit nouveau par le triomphe de la *liberté*, de l'*égalité*, de la *fraternité* [4]? »

Il serait malaisé de relever toutes les insinuations dont M. Aulard gonfle son panégyrique de la Révolution ; accusations de feinte, d'hypocrisie, contre Louis XVI; calomnies contre la cour, contre la reine, contre les « aristocrates » ; événements détournés de leur vrai sens, flagorneries à l'adresse du peuple, etc. [5]. Bornons-nous aux questions religieuses.

Parmi les réformes de la Constituante, nous trouvons la *Con-*

1. *Richelieu*, t. I, 2ᵉ édition, p. 499.
2. P. 144 (1909).
3. P. 150 (1909).
4. P. 144.
5. Voir l'article déjà cité de M. l'abbé Bricout, p. 561 *sqq*.

stitution civile du clergé. M. Aulard est plein de fiel contre le pape et contre les prêtres fidèles : « On voulut fonder une *Église nationale*, indépendante du pape. Les ministres du culte étaient élus comme les autres fonctionnaires, par le peuple. Mais le pape n'accepta pas cette réforme, et une partie du clergé la repoussa violemment : ce fut l'origine des troubles qui amenèrent la guerre civile[1]. » Manière malhonnête au premier chef de jeter à nouveau le discrédit sur l'Église, et de faire croire que les prêtres furent des séditieux. Du reste, l'auteur ne fait pas difficulté pour le proclamer : « Des prêtres rebelles, qu'on appelait *insermentés* ou *réfractaires*, fomentaient des séditions. L'assemblée fit des lois sévères contre eux[2]. » Et plus loin, pour expliquer les sauvages tueries de Septembre, il ajoute[3] : « Danton essaya de calmer la colère du peuple contre ses ennemis de l'intérieur. Ceux-ci, aristocrates et prêtres réfractaires, correspondaient avec l'ennemi du dehors, avec l'armée qui nous envahissait : à la nouvelle de nos revers, ces mauvais citoyens se réjouissaient. »

La *guerre de Vendée*, — cette guerre de géants, comme l'appelait Napoléon Ier, ce soulèvement de tout un peuple persécuté dans sa foi, — la guerre de Vendée est travestie comme le reste : « Excités par les nobles et les prêtres réfractaires, les paysans vendéens et angevins se révoltèrent (contre la levée de 300 000 hommes) et prirent les armes. Ce fut une guerre cruelle au profit de l'Autriche et de la Prusse[4]. » Est-il étrange de voir les fils de ces héroïques paysans de 1793 jeter au feu, avec indignation, un manuel qui insulte à ce point leurs ancêtres ?

Pour reposer un peu le lecteur, je lui recommanderai de parcourir les « bergeries » de la page 175, intitulées : *Fraternité républicaine*. Je ne cite que quelques mots : « Une fois libres et égaux (les Français) voulaient être frères... ils voulurent établir la *fraternité*... L'usage de se dire *Monsieur*, *Madame* ne parut plus convenir à un peuple de frères... Quelques citoyens éclairés proposèrent de ne jamais plus dire *vous* à une seule personne. Peu à peu tous les Français et toutes les Françaises en vinrent à se tutoyer... C'était bien naturel, puisqu'on ne formait qu'une

1. P. 154.
2. P. 158.
3. P. 161.
4. P. 168.

grande famille dans la république démocratique. » Idyllique description ! Et bien placée, après les égorgements de Lyon, de Toulon, de Paris, après cette liste interminable des victimes envoyées à l'échafaud, après les atrocités d'un Marat, d'un Robespierre, d'un Carrier.

Pour M. Aulard, le régime de la *Terreur* — l'un des plus abominables que l'histoire moderne nous trace, — a été pleinement légitime : « Pour contenir les ennemis du dedans, dit-il, qui étaient d'accord avec ceux du dehors, on avait établi la *Terreur* dont les ambitieux abusèrent... Quand la France fut enfin victorieuse de nos ennemis, le gouvernement terroriste *n'ayant plus de raison d'être*, disparut peu à peu[1]... » En réalité, c'est la France qui se souleva de dégoût contre ce régime sanguinaire. Les thermidoriens, qui ne valaient guère mieux que les terroristes, sentirent pourtant que l'opinon publique avait assez et trop de ces perpétuels massacres; ils jetèrent à bas Robespierre et ses comparses. M. Aulard s'en indigne : « Il eût suffit de lui ôter le pouvoir... il fut conduit à la guillotine. Ce *meurtre* fut le signal d'une réaction... Une nouvelle Terreur s'établit, la *Terreur royaliste*[2]. » Enfin, voilà un « meurtre » avoué, et une véritable Terreur !

Je passe à la *Restauration*[3]. Tout d'abord, une vignette à l'usage de l'enfance : elle représente un salon; au premier plan, deux royalistes en palabre secret avec un prêtre ; au fond, un autre groupe : un officier et une dame, avec un autre prêtre. Et le texte porte : « Sous la Restauration, le clergé essaye de diriger la politique ». Voilà le thème de tout ce qui va suivre. M. Debidour tient désormais la plume. Inutile d'insister. Qu'on lise les pages de notre collaborateur M. Aucler, sur cet étrange historien. Je ne saurais aussi bien dire.

Quelques citations seulement avant de finir : « *Villèle* servait non seulement la noblesse, mais aussi la *Congrégation*, société dirigée par les Jésuites, et qui voulait rétablir les privilèges et la toute-puissance du clergé[4]. » Mensonge ! — Louis XVIII envoie « une armée en Espagne pour rétablir l'absolutisme royal et le

1. P. 177.
2. P. 174.
3. P. 205.
4. P. 208.

gouvernement des prêtres ». Mensonge ! — « Le peuple français ne voulait plus de cette famille des Bourbons qui avait toujours été contre-révolutionnaire, avait *trahi son pays* [1]. » Mensonge ! — « Avant 1830, le gouvernement ne faisait presque rien pour les écoles où le peuple apprend à lire. Elles étaient dominées par les curés. On y apprenait très peu de chose. Les instituteurs étaient misérables, souvent ignorants... [2]. » Ne dirait-on pas d'un passage découpé dans *la Lanterne*? — Les Français rétablissent le pape à Rome ; en 1849, nos troupes occupent Rome : « Si nos troupes avaient abandonné le pape, dit M. Debidour, *ses sujets* se seraient aussitôt soulevés contre lui [3]. » Mensonge encore ! C'est le carbonarisme qui fomentait la révolte.

Dernièrement, M. Aulard adressait au *Siècle* une lettre qui mérite d'être relue. Il y raconte que le jour où la Congrégation de l'Index condamna son Histoire de France, — celle que nous venons d'analyser, — « il répondit par un éclat de rire à la foudre pontificale ». La lettre collective des évêques de France l'a ému : « Mais voici que les gens d'Église, après avoir fulminé et déblatéré, passent de la parole aux actes ; alors c'est une autre affaire ! »

Cette fois, M. Aulard est touché par la mévente probable de son livre, et il adjure le gouvernement de déployer contre les évêques les mêmes rigueurs que les proconsuls romains contre les chrétiens de l'ère de Trajan : « Je me suis laissé dire, écrit-il, que Pline le Jeune lui-même, en pareille occurrence, perdit patience et *sévit* contre les chrétiens... *en les envoyant au supplice.* » Mais oui ! « Les évêques ont commencé la guerre, il est plus que temps de leur opposer autre chose que du dédain... (sans quoi) nous aurons la fierté de *périr* avec un sourire aux lèvres, mais *nous périrons* ! »

Que faire donc ? C'est bien simple, il faut tailler dans le vif, comme ont fait les « grands ancêtres ». Je n'invente pas : « Je dis que, quand le clergé commença à soulever les populations du Poitou contre les lois, si la Convention nationale n'avait opposé

1. P. 214.
2. P. 218.
3. P. 231.

qu'une indifférence méprisante aux intrigues des prêtres, la patrie n'aurait pas pu être sauvée.

« Je dis qu'alors Condorcet lui-même reconnut l'indispensable nécessité d'opposer *l'action des lois* à la sédition du clergé. *Il fit comme Pline le Jeune.*

« Après avoir ri, il se fâcha, et quand la République fut menacée, il vota, en sa qualité de conventionnel, les *mesures énergiques* qui finirent par la sauver. »

Nous savons quelles furent ces *mesures énergiques*. M. Aulard veut-il donc que nos évêques, qui ont interdit son détestable manuel, soient proscrits, exilés, ou guillotinés ? On le dirait. Et il a grande hâte : « C'est le temps de se défendre, — de se défendre par les lois qui existent et d'en forger d'autres. Ce qui a rendu les évêques si hardis, c'est notre faiblesse, ce sont nos reculades ! » Admirable tolérance !

*
* *

En parcourant le manuel d'histoire de France de M. *C. Calvet* (cours moyen), je pensais avoir affaire à un vrai primaire, à un pense-petit, mais la couverture m'apprend que l'auteur est agrégé d'histoire, censeur du lycée Michelet. J'ai comparé l'édition de 1891, où M. Calvet collaborait avec un instituteur de Brest, M. Mingam, avec l'édition toute récente qui porte le nom du seul M. Calvet. Celle-ci est beaucoup plus tendancieuse, je dirai même plus erronée.

M. Calvet s'est posé un théorème à démontrer : la France d'avant la Révolution a été très malheureuse ; prouver que c'est l'Église, le catholicisme, les prêtres, qui sont la cause de tous les malheurs du peuple. Exemples :

La *Gaule barbare* : « Les nobles et les prêtres gouvernaient seuls et opprimaient le peuple. » (P. 5.) Il s'agit des druides.

La *Gaule romaine* : « Comme les anciens druides, les évêques songeaient surtout à accroître leurs privilèges. » (P. 6.)

La *Gaule franque* : Clovis se fit chrétien. « Il eut dès ce moment l'appui de l'Église, alors toute-puissante sur l'esprit des populations... les grands, les évêques... se font donner tous les jours, (par le roi) de nombreuses terres. Ils s'enrichissent ainsi à ses dépens... Ils oppriment... les simples hommes libres... » (P. 8, 10.)

La cupidité, l'ambition de l'Église semblent donc aux enfants,

dès les premières pages de leur histoire, un fait bien prouvé. On leur apprend aussi qu'elle est injuste et barbare !

Les Saxons, « malgré leur belle résistance (à *Charlemagne*), furent obligés de recevoir le baptême... lutte d'extermination, pour les forcer à abandonner leurs croyances. Rien de plus injuste qu'une telle guerre, car nul n'a le droit de contraindre la liberté d'autrui. » (P. 12 et 13.) On insinue que l'Église fait les conversions, à la manière de l'Islam, par le fer et le feu.

La *Féodalité* : « Il n'y avait plus, nulle part, ce respect de la loi qui fait qu'aujourd'hui chacun peut vivre en paix, protégé contre les violences et les exactions. » Doux pays !

Mais l'Église veille, elle établit la *Trêve de Dieu*, pour le bien du pauvre peuple. J'entends encore M. Lavisse nous dire, dans son cours de 1883 sur le pouvoir royal : « L'Église, fidèle à la parole de son Fondateur : *pacem do vobis*, usa de son pouvoir pour imposer les armistices si bienfaisantes de la Trêve de Dieu. » M. Calvet ne pense pas ainsi : « L'Église, dit-il, se protégea en établissant la Trêve de Dieu... Cette institution profita aux pauvres gens... »

L'*Affranchissement des communes* (p. 31) est présenté faussement comme une conquête du peuple sur l'Église, toujours pour faire croire à son despotisme. « L'Église qui n'avait affranchi *aucun* de ses serfs, malgré sa douceur *relative* à leur égard, fut surtout atteinte par l'établissement des Communes. C'est contre les évêques, les abbés, que les populations luttèrent le plus. Elles s'émancipèrent ainsi et s'habituèrent à ne plus craindre la puissance de l'Église. » — De pareilles généralisations historiques sont de pures erreurs. Quiconque a étudié le mouvement communal, sait que l'Église, en beaucoup d'endroits, l'a favorisé ; comme du reste, de tout temps, au témoignage même de Voltaire, elle a prêché et aidé l'affranchissement des serfs.

Les *Croisades* ne réussirent pas toutes, mais elles empêchèrent heureusement les progrès de l'Islam. M. Calvet en décide autrement : « C'est la papauté qui eut l'idée des croisades. Elle voyait dans une guerre sainte en Orient *le moyen de montrer sa force*, et de servir ainsi ses prétentions à la domination du monde. » (P. 34.) On le voit, M. Calvet n'a pas cessé, depuis le début de son livre, de dénoncer aux enfants, dans l'Église, une ambitieuse, avide de dominer et de tyranniser.

Hugues Capet (p. 37). « L'Église favorisa la nouvelle royauté, espérant lui arracher d'importants privilèges ». Encore la cupidité de l'Église !

*Philippe le Bel (*p. 40). Même note : « L'Église ne voulait pas se soumettre aux lois ; elle refusait de payer les impôts... la défaite de (Boniface VIII) profite à la liberté de conscience, que l'Église victorieuse aurait eu *sans doute* la tentation d'étouffer. » (P. 41.) Nous y voilà ! Ambitieuse, avide de biens et d'honneurs, l'Église opprime les consciences ; toute victoire sur elle est une victoire de la liberté humaine. Quelle leçon inculquée aux petits enfants ! Par tout le livre, le rôle de l'Église est ainsi défiguré. C'est vraiment le « sabotage » de l'histoire.

Résumé de l'œuvre de Philippe le Bel : « Les papes auraient voulu, à cette époque, être les maîtres du monde. Il les força à obéir à la France. »

Les Albigeois (p. 42-43). « L'intolérance est toujours grande (à ce moment), ainsi que le prouve la terrible croisade que le pape *Innocent III déchaîna* contre les Albigeois... Ce fut une horrible tuerie... » M. Calvet devrait savoir que M. Luchaire prouve la bonté, la patience, la longanimité d'Innocent III : « Ce grand pape, dit-il, n'avait nulle part demandé, conseillé ou ordonné la mort ; légiste intelligent et savant, il connaissait trop la vieille horreur de l'Église pour les exécutions sanguinaires... » L'assertion de M. Calvet est ainsi fausse de tout point. Du reste, pas plus que M. Aulard, il ne parle des crimes commis par les hérétiques albigeois. Il faut que tout l'odieux retombe sur l'Église.

Jeanne d'Arc (p. 52-60). M. Calvet laïcise autant qu'il peut la mission et les exploits de notre Bienheureuse. Qu'est-ce que Jeanne d'Arc ? se demande-il : « Une paysanne de terre champenoise... Orléans se trouve assiégé... une immense pitié la prend, et elle va mourir pour ces étrangers (les autres Français), en qui elle sent des frères... » Ce n'est pas plus difficile que cela ! Jeanne est surtout *peuple*. La noblesse, le clergé, le roi ont perdu la France, c'est le *peuple* personnifié en Jeanne qui la sauve. Elle est « la plus belle personnification du peuple de France ».

La fin du moyen âge (p. 72-74). Le moyen âge étant un âge de foi, où l'Église est forte et vénérée, il s'ensuit qu'il faut le présenter aux enfants « comme une époque de misère générale et d'ignorance... la force brutale seule était en honneur... l'in-

struction se bornait à apprendre par cœur des formules que l'on ne comprenait pas » (p. 78). Mais survienne le seizième siècle, tout change, tout s'améliore, tout s'éclaire. Et pourquoi ? « La foi des anciens temps disparaît, l'esprit de libre examen reprend ses droits. » (P. 72.) L'homme du peuple commence à raisonner ses croyances : « Dès lors plus de foi aveugle, et aussi moins d'intolérance. » (P. 74.) C'est donc la foi chrétienne qui était la cause de tout le mal, aux âges précédents ?

La *Renaissance* (p. 80) est le triomphe de la raison sur cette foi vieillie. « La Renaissance diffère encore du moyen âge en ce qu'elle a fait une part moins large à la foi chrétienne ; jadis c'était cette loi qui réglait tous les actes humains. La preuve, c'est qu'on bâtissait surtout des églises... au seizième siècle, on ne construit presque plus d'églises. » Ce raisonnement paraît sans doute invincible à M. Calvet ?

Après cela, nous pouvons deviner les ardentes sympathies de M. Calvet pour la *Réforme*. L'Église catholique n'est pas ménagée dans l'exposé des causes de la révolte luthérienne ! « Les croyants eux-mêmes se mirent à discuter les prétentions d'une Église qui se disait infaillible et n'avait même pas pu réformer les mœurs de ses prêtres. » (P. 82.) Quel rapport y a-t-il entre l'infaillibilité et la réforme des clercs ? — « Quand les progrès de l'intelligence eurent développé l'esprit de libre examen, qui n'accepte que les choses conformes à la raison, on en vint à se demander si un corps corrompu et dont les scandales étaient manifestes, avait qualité pour parler au nom de la religion. » (P. 83.) Il était donc tout naturel et raisonnable que Luther vînt renverser tout l'édifice. — Luther et Calvin « prirent l'initiative d'une réforme qui aurait pu ramener la religion catholique à l'esprit de l'Évangile ». (p. 82.) Mais le pape n'a pas voulu laisser faire ces bons apôtres ! Il avait besoin d'argent, tout comme le reste du clergé, et il ne voulait pas tarir les sources où il puisait : « Il n'était moyens que le clergé n'employât pour accroître ses richesses. C'était d'abord le culte des reliques... La vente des indulgences permettait aux fidèles de se libérer, moyennant finances, de leurs péchés. Le plus coupable, pourvu qu'il fût riche, obtenait ainsi l'absolution pleine et entière. » (P. 83.) Or, Luther condamnait les indulgences, prohibait le culte des reliques. Bien plus, il niait « qu'un corps de prêtres soit nécessaire pour donner l'enseignement des choses

religieuses ». C'était donc signifier au clergé et au pape qu'on n'avait plus besoin d'eux. Et ils eurent le mauvais goût de ne pas se laisser faire !

Petits enfants de l'école primaire! voilà comment on vous raconte l'entreprise sacrilège d'un mauvais prêtre, et comment on trahit devant vous la cause sainte de l'Église votre mère. J'entends la parole de malédiction du Sauveur : « Celui qui aura scandalisé un de ces petits !... »

J. LIONNET.

BOUDDHISME

En 1908, M. Louis de la Vallée Poussin, professeur à l'Université de Gand, faisait à l'Institut catholique de Paris, des conférences très instructives sur les idées philosophiques et religieuses de l'ancien Bouddhisme. Ce sont ces conférences que M. G. Beauchesne vient d'éditer en un attrayant volume, le second d'une collection très opportune *d'Études sur l'histoire des religions*[1].

Si je félicitais M. de La Vallée Poussin de nous avoir enfin donné l'histoire définitive de l'évolution dogmatique au sein des écoles bouddhiques, il serait le premier à sourire. « Le terme *évolution*, toujours dangereux dans les sciences morales, remarque-t-il lui-même, est ici particulièrement hors de place. » « Du Bouddhisme, nous n'avons pas même l'histoire, au sens le plus strict du mot, a dit M. Barth. » Et peut-on appeler dogme la parole du Bouddha? Il faut la croire, mais il faut aussi l'accepter pour son évidence interne. — Un essai de synthèse, voilà tout ce qu'en bonne méthode le consciencieux auteur croit pouvoir tenter. Il indiquera du moins les grandes lignes, émettra sur ce développement doctrinal — très irrégulier — quelques opinions toujours revisables, sans se lasser de prêcher la méfiance pour sa propre reconstruction[2].

Je ne serais pas étonné que cette méritoire réserve parût stupéfiante à quelques-uns. C'est si peu de style! L'auteur le sait bien. Mais il est trop respectueux de la science qu'il représente pour ériger ses vues personnelles en conclusions définitives. A d'autres, ce que M. Leo Frobenius et M. van Gennep appellent *der Mut des Theoretisieren*[3]. Triste courage! Il nous valut *Orpheus!* — On pourra trouver un peu vive la boutade de M. de

1. L. de La Vallée Poussin, professeur à l'Université de Gand, *Bouddhisme. Opinions sur l'histoire de la dogmatique. Études sur l'histoire des religions*, t. II. Paris, G. Beauchesne, 1909. 1 volume in-16 (VIII-417 pages). Prix : 4 francs.

2. P. VI, 16-17, 103, 120.

3. *R. H. R.*, t. LVIII (1908), p. 67.

La Vallée Poussin contre les « spéculations sans garde-fou » des comparatistes. Mais il n'entend par là que ces « parallélistes » outranciers qui ont vraiment abusé de la faveur égarée du public. Et puis il se corrige. Le repentir n'est peut-être pas très sincère, mais la confession est savoureuse. « Quand on a peiné sur des textes, écrit-il dans une page ajoutée après coup, on apprécie sans indulgence les interprètes des tabous, des haches de Crète et des faucons d'Égypte[1]. »

On achèvera, j'espère, de lui donner raison, après avoir lu son livre. On imaginerait difficilement l'intérêt des problèmes d'histoire religieuse soulevés par l'auteur. Il sait s'inspirer, pour les résoudre, des solutions proposées avant lui par les meilleurs indianistes : Oldenberg, Barth, Senart, Kern, Foucher, etc. Mais on sent vite qu'il entend garder, même à leur endroit, toute l'indépendance de jugement qu'autorisent sa longue expérience des textes originaux, sa connaissance pénétrante de l'âme hindoue, la rigueur de son exégèse, les intuitions heureuses d'un sens critique affiné. « J'ai peut-être rencontré ici quelques aperçus nouveaux et utiles », écrit-il à propos de son étude sur le Tantrisme. A vrai dire, la touche personnelle du maître se laisse saisir bien plus souvent. L'étude attentive de quelques pages, particulièrement suggestives[2], en dirait plus au lecteur, à ce sujet, qu'une longue et impossible analyse. Ces fines discussions sont trop nuancées pour qu'on en puisse faire saillir d'un mot la note personnelle.

*
* *

Contentons-nous d'indiquer quelques-unes des plus intéressantes solutions. Dans une esquisse sur le développement doctrinal du Bouddhisme classique, la *valeur des sources* doit d'abord être précisée. Pleinement sincère, l'auteur, dans son avant-propos, se reproche, à ce sujet, « des inexactitudes et des lacunes ». Le problème, il faut le dire, est d'une étrange complexité. Peut-on espérer retrouver, au fond des trois « corbeilles » ou recueils qui constituent le canon, et de cette quatrième corbeille formée par les documents non officiels du Tantrisme, l'histoire à peu

1. P. 413.
2. P. 6-7, 10-15, 21-24, 47, 52-55, 66, 88-89, 125, 155, 222-224, 271, 287, etc.

près fidèle des origines bouddhiques, et spécialement l'enseignement authentique du Bouddha de « l'homme qui s'appelait Gautama, et qu'on surnomma Çâkya l'ascète, Çâkyamuni » ? « En premier lieu, répond l'auteur, il est évident que le Bouddhisme ne réside pas tout entier dans les littératures[1], dans les systèmes plus ou moins artificiels de la communauté des moines. Or, sauf de rares exceptions, l'enquête ne peut porter que sur ces littératures, sur ces systèmes. » Et pour ce qui est de ces sources elles-mêmes, « la question d'authenticité est purement et simplement insoluble, si l'on ne tient compte que des indices externes, à peine suffisants pour permettre cette humble conjecture que l'enseignement du Bouddha existe quelque part dans la masse stylisée du canon », sous les développements tardifs, dialectiques ou mystiques, des différentes écoles[2].

On comprend déjà combien sont sages les réserves que M. de La Vallée Poussin a cru devoir s'imposer dans ses conclusions. Faut-il cependant désespérer d'atteindre, même par conjecture, les couches profondes de la « bonne loi » ? M. de La Vallée Poussin ne va pas jusqu'à ce scepticisme critique. Il propose même un procédé exégétique pour aider le sondage. Je doute que ce critère soit accepté sans discussion. L'auteur lui-même, malgré quelque attachement pour la recette qu'il applique, est loin de la dire infaillible. Mais, grâce à elle, on a chance sérieuse, pense-t-il, dans certains cas plus déterminés, de reconnaître la touche du fondateur. Elle apparaîtra chaque fois qu' « en liant les idées maîtresses qui traversent l'ensemble de la littérature sacrée » on parviendra à en dégager « une pensée sûre d'elle-même », une doctrine originale et cohérente. Cette doctrine aura des titres à passer pour « le centre de gravité de la bonne loi[3] ». On objectera, sans doute, que c'est presque une gageure. Les Hindous sont dialecticiens dans l'âme, c'est vrai. Mais ne les dit-on pas « brouillés avec la logique » ? Leur esprit, comme obnubilé par

1. Cette remarque très importante ne devrait jamais être perdue de vue par ceux qui traitent des origines bouddhiques. Nous n'avons qu'une littérature *d'école*. Que peut-elle nous révéler sur le vrai sens du mouvement *populaire* qu'a provoqué Çâkyamuni ? Quelque chose sans doute. Mais ce qui reste à l'arrière-plan dans les documents écrits n'est peut-être pas ce qui a eu le moins d'influence sur les destinées du Bouddhisme.

2. P. 42-43, 147, 150-157.

3. P. 52-53, 103, 119, 155.

un brouillard opaque peut hospitaliser à la fois plusieurs systèmes contradictoires : panthéisme, monothéisme, paganisme. Comment, dans ce chaos doctrinal et documentaire, reconnaître, à sa cohérence même, la doctrine fondamentale, dont cet autre Hindou Çâkyamuni, si génial fût-il, aurait réussi à faire le lieu d'attraction de tant de courbes centrifuges? Heureusement, l'instrument critique qu'on nous propose est manié par une main très sûre. Et nous pourrons nous fier encore plus à l'expérience de l'ouvrier qu'à la valeur de l'outil.

Ces réserves faites, l'opinion qu'adopte M. de La Vallée Poussin, après plusieurs indianistes, reste fort vraisemblable. Le *chemin du milieu* semble être le centre de gravité de la « bonne loi », telle que la prêcha le Bouddha. Au moment où il inaugura son ministère, la pensée hindoue, très ferme sur le dogme de la métempsycose douloureuse, et la croyance à un *nirvâna* ineffable, qui en est le terme, oscillait entre deux contradictoires : il y a un moi, et, par suite, le nirvâna peut être conçu comme une existence ; il n'y a pas de moi, et dès lors le nirvâna ne peut être que le néant. Le trait de génie, tout pratique, du Bouddha, aurait été d'imaginer un tiers parti. Qu'il y ait un moi ou qu'il n'y en ait pas, peu importe au salut. Spéculer sur ces questions troublantes, c'est encore y arrêter sa pensée, c'est « arroser la liane du désir ». Or c'est le désir qui pousse l'homme, en même temps que le vent de ses actes, de vie en vie, de douleur en douleur. Jamais, s'il s'obstine à cette enquête, il n'atteindra l'oasis rafraîchissante du nirvâna. Le Bouddha n'est pas, ne veut pas être un philosophe, c'est un médecin. Il n'apporte pas aux hommes une métaphysique sur l'être en soi ; il ne leur apporte pas davantage une religion. Ce qu'il enseigne, c'est une simple thérapeutique, propre à guérir le désir, à ouvrir le chemin du repos suprême. Tel est donc le Bouddhisme du fondateur : un *pragmatisme à base agnostique*[1].

Comme toute voie d'entre-deux, ce *chemin du milieu* était trop difficile à tenir. Entre ces « couples d'extrêmes » qui guettent la spéculation, il n'est pas plus aisé de rester neutre qu'à la tigresse — la métaphore est bien jolie et bien hindoue — de porter ses petits

1. P. 60, 87-88, 95-99, 102, 116, 414, etc.

dans la gueule, sans les blesser et sans les laisser choir. Il faut donc s'attendre à quelques *variations* sur le thème fondamental de la bonne loi. De fait, les textes ont gardé la trace de différentes déviations. L'une est populaire, les autres sont plutôt littéraires et scolastiques.

La *déviation populaire* donna lieu à la conception du délivré vivant et du *nirvâna-sur-terre*. Puisque la question de l'au-delà était réservée, restait à en faire descendre l'idéal dans la sphère des représentations sensibles, à le réaliser dès cette vie : « L'homme délivré des passions est virtuellement délivré de l'existence, il est entré dans le nirvâna; on l'appelle délivré-vivant. » En somme, c'est « un *utilitarisme égoïste* qui résout le problème du bonheur par le farniente du cloître, le problème métaphysique par l'ignorance et le quiétisme. » Cette conception terre à terre semble avoir été contemporaine de la prédication du Bouddha. Elle tient même tant de place dans les documents officiels et dans la psychologie de leurs auteurs, que certains indianistes, et non des moindres, M. Rhys Davids par exemple, nous invitent à chercher, dans cette direction, la pensée maîtresse de l'enseignement de Çâkyamuni. M. de La Vallée Poussin n'est pas de cet avis; il juge cette théorie plutôt hérétique, au vrai sens bouddhique. Il en donne de bonnes rairons. Mais il faut avouer, une fois de plus, que les textes ne sont pas clairs. Le Bouddha a la fâcheuse habitude de diversifier son enseignement suivant les auditeurs et de se « conformer à l'opinion du monde ». « Les bouddhistes ont usé et abusé de la distinction des deux enseignements et des deux vérités » : l'exégèse de leur pensée n'en est pas plus aisée. Enregistrons au moins le fait : M. de La Vallée Poussin et M. Rhys Davids s'accordent à reconnaître l'importance capitale et presque la prépondérance de cette conception du nirvâna. Qu'elle fût ou non la vraie idée du maître, elle devait devenir forcément plus populaire qu'une attitude purement agnostique et expectante, ou plutôt — et c'est l'interprétation de M. de La Vallée Poussin — elle était la transcription utilitaire et matérialiste de l'agnosticisme du fondateur.

La *déviation savante*, celle des écoles, nous réserve plus de surprises encore. C'est à l'étudier que M. de La Vallée Poussin consacre le reste de son livre. Et d'abord, il en explique la *genèse* par une nouvelle anomalie de l'enseignement authentique

du Bouddha. Çâkyamuni exige une foi entière à sa doctrine ; et pourtant, il permet de la soumettre au libre contrôle de la raison individuelle et de l'intuition mystique[1]. « Rien d'étonnant qu'elle se soit radicalement transformée. » Sous l'effort du libre examen, le voile que le Bouddha avait voulu jeter sur la vérité en soi sera soulevé. Et les solutions sur la nature du moi ou du nirvâna se diversifieront à l'infini. Les écoles bouddhiques seront autant d'espèces de Bouddhisme. « Elles substitueront à l'agnosticisme du maître des systèmes métaphysiques ou des combinaisons gnostiques. »

Les *systèmes métaphysiques* appartiennent surtout aux deux plus anciennes écoles, le *Petit Véhicule*, celui de la communauté monastique organisée par Çâkyamuni lui-même, le *Grand Véhicule*, celui des futurs bouddhas, « très ancien aussi sous quelques-uns de ses aspects, mais dont les documents caractéristiques sont postérieurs à notre ère ». Comme son nom l'indique, il entend « véhiculer » plus loin ses adeptes sur le chemin du salut. Quant au *Véhicule Tantrique*, celui des formules magiques et des rites dégradés, il ne date que du septième siècle chrétien, et il n'a pas d'autre idéologie que l'idéalisme radical du Grand Véhicule.

M. de La Vallée Poussin consacre un des chapitres les plus utiles de son livre à fixer les étapes progressives de la spéculation bouddhique dans les deux plus anciennes écoles. Ce n'est pas un mince mérite que d'avoir su, en quelques pages très substantielles, initier le profane à ces systèmes extrêmement complexes, j'allais dire extrêmement invraisemblables. Mais « n'arrive-t-il pas que nos contemporains nous étonnent » ? Ce qui est bien certain, toutefois, c'est que pour nous qui ne croyons pas à l'éternité de la transmigration, nous avons peine à concevoir, sans nous mettre le cerveau à l'hindou, c'est-à-dire trop souvent à l'envers, certaines théories transcendantes qui bercent pourtant agréablement les rêves intellectuels de ces impossibles Véhiculés.

En voici quelques-uns pour exemple. — Le moi est une « série » dont « l'unité réside tout entière dans le rapport de cause à effet des états d'esprit successifs ». C'est une ligne, une succession de moments, qui dure depuis toujours, comme une enfilade indéfinie

1. P. 130-156 ; cf. *Études*, t. CXVII. p. 471, n. 1.

de fourmis ou un chapelet multicolore de bulles de savon. Tel est le système préféré des phénoménistes du Petit Véhicule. — C'est encore trop de dire que les états d'âme ou *skandhas* sont des bulles de savon : ils ne sont rien, subsument les nihilistes du Grand Véhicule. Tout n'est qu'illusion et l'illusion elle-même n'a pas de support. — Les idéalistes de ce Véhicule supérieur vont cependant moins loin : ils maintiennent une dernière épave d'objectivité, et c'est la pensée ; seule elle existe, mais triphasée, à la fois, sujet, objet, acte de connaissance ; elle dure, elle aussi, depuis toujours. Nous croyons, il est vrai, invinciblement, à la réalité des choses ; c'est qu'il n'est pas aisé, sinon par le travail, sans cesse recommencé, d'une méditation séculaire, d'arriver à l'abolition parfaite de « tout murmure mental », de toucher enfin, à travers la vérité d'apparence, qui n'est qu'une eau de mirage, la vérité vraie, « l'eau du puits », l'universelle vacuité, le silence abyssal des choses. Le moine aux yeux troublés par l'ophtalmie n'a-t-il pas de la peine aussi à se dégager de cette vaine fantasmagorie qui lui représente obstinément des cheveux ou des mouches au fond de son écuelle à aumônes ?

Pour l'honneur de la pensée hindoue, ajoutons bien vite, que l'orthodoxie bouddhique du Petit Véhicule s'est ouverte pourtant à une secte importante de penseurs qui croyaient à la réalité du moi, ce « porteur de fardeau ». C'est, du moins, l'opinion que défend M. de La Vallée Poussin contre d'autres indianistes. Il est vrai qu'en bons bouddhistes, ces honnêtes gens essayaient de concilier ce théorème suspect avec l'agnosticisme du maître, et de frayer quand même un chemin du milieu, en déclarant ineffable le rapport du porteur à son fardeau. Passons-leur cette tare originelle. Je serais tenté de croire, malgré que M. de La Vallée Poussin ne le dise pas expressément, que ces réalistes, probablement l'exception parmi les intellectuels des deux Véhicules, étaient les plus nombreux en dehors des écoles. N'oublions pas que les documents ne nous livrent que le Bouddhisme officiel des lettrés, et que ni l'agnosticisme, ni l'idéalisme aigu ne sont pâture de foules.

*
* *

Après l'idéologie des écoles, M. de La Vallée Poussin étudie leur *bouddhologie*, leurs spéculations sur la nature et la dignité du Bouddha ; il touche aussi, à ce propos, mais par accident (la religion dans le Bouddhisme des écoles n'est qu'un accident), à leurs conceptions religieuses. « On est ici dans l'inconnu », avoue-t-il lui-même. De plus en plus n'attendons pas des conclusions définitives, mais des suggestions plausibles, et souvent heureuses. Le message authentique de Çâkyamuni posait-il les germes d'une religion et surtout d'une adoration de sa personne ?

La question a un intérêt général pour l'histoire des religions. Car enfin, assez vite, pour la masse du moins, le Bouddha a été un dieu qu'on vénère, encore qu'il soit resté un dieu hindou, un « être de puissance et de vie illimitées », plutôt qu'un sauveur « dont on puisse craindre ou espérer quoi que ce soit[1] »

Quelle que soit la manière dont il faille expliquer cette apothéose, il paraît probable que Çâkyamuni lui-même n'a pas prétendu à une dignité, ni même à une mission, à proprement parler, divine. Il est avant tout un prédicateur qui communique aux hommes, par pure bienveillance, la méthode de délivrance, dont il a lui-même éprouvé l'efficacité. Il se compare au poussin qui a brisé, le premier, de sa griffe ou de son bec, la coquille de l'ignorance. Seul, dans le monde, il a obtenu l'illumination libératrice du désir mauvais. Il est vrai qu'il n'avoue pas être un homme. Mais il n'a jamais non plus nié qu'il le fût. Comme le lotus, il est né dans l'océan vulgaire du monde, mais la fleur s'est épanouie majestueuse au-dessus des eaux.

L'idée que s'est faite de lui le Petit Véhicule, l'école qui a le mieux interprété sa pensée, est assez voisine de celle-là ; le Bouddha est un être extraordinaire, mais ce n'est pas un dieu, c'est plutôt un surhomme, « le grand mâle ». Le Bouddhisme le plus authentique, celui de la communauté primitive des moines, est donc plutôt « irréligieux[2] ». Cependant, précisément parce que la personnalité du fondateur dépassait la moyenne hindoue, parce qu'il a été un entraîneur de foules et un organisateur puissant, il fallait s'attendre à ce que la religion de son souvenir (après tout

1. P. 213 (cf. 207), 226. — 2. P. 205, 239, 241.

simple métaphore) amorçât la véritable *dévotion* (la *bhakti*), qui finirait par le diviniser.

Je ne sais si j'interprète correctement la pensée de M. de La Vallée Poussin. Mais il me semble que la dévotion au Bouddha a fait brèche jusque dans la communauté des moines, ses vrais disciples, grâce surtout à une poussée irrésistible des masses. Le vide religieux du message originel ne pouvait satisfaire les instincts spontanés de leur nature d'homme. Hindous, ils vénéraient en Çâkyamuni autant de science après tout, autant d'austérité, autant de supériorité intellectuelle ou morale qu'ils en trouvaient dans les dieux du crépuscule védique. Monothéistes, remarque finement M. de La Vallée Poussin contre Oldenberg, ils eussent sans doute été rebelles à l'adoration d'un homme qui n'aurait pas prouvé d'autre façon sa divinité. Païens, ils avaient dans leur polythéisme même « un champ merveilleusement propre à l'apothéose[1] ».

Laissons passer les premières générations de ses disciples authentiques, les moines du Petit Véhicule, trop fidèles encore à son agnosticisme sans élan. Bientôt la dévotion surnaturaliste du vulgaire forcera l'enceinte même de ces cloîtres, si scrupuleusement fermés à tout culte vraiment religieux, et laissera sa trace jusque dans le canon. Mais voici le plus déroutant ; à mesure que l'idéologie devient plus idéaliste dans les sectes phénoménistes du Petit Véhicule, et surtout dans les sectes nihilistes et subjectivistes du Grand Véhicule, les proportions du « grand mâle » semblent grandir, même dans les cercles officiels. La religion de sa personne se rapproche de plus en plus d'une sorte d'adoration. Les trente-deux signes qui le distinguent du reste de l'humanité deviennent de jour en jour plus surnaturels, c'est-à-dire, il faut s'y attendre, plus saugrenus. La langue du Bouddha, qui s'étale déjà en éventail dans les anciens recueils, finit par devenir, dans *le Lotus de la Bonne Loi* « qui marque le complet développement de la bouddhologie », un prodige d'horreur divine. Le maître bâille-t-il dans un sourire ? Il lui faut cent mille années pour ramener dans sa bouche cette merveille, non cependant sans qu'il s'en soit élancé, en nuée rayonnante, plusieurs centaines de milliards de futurs bouddhas, couleur d'or.

Et ce n'est pas seulement la langue de l'omniscient qui se développe ! « Cette bouddhologie peut aboutir — qui le croirait ? —

1. P. 222.

à une sorte de monothéisme, et, de fait, d'assez bonne heure, sans doute avant le cinquième ou le sixième siècle de notre ère, certains bouddhistes reconnaissent « un Bouddha primordial..., duquel pourront émaner les autres bouddhas ». Hâtons-nous de dire que cette dernière conception et plusieurs autres analogues ne sont plus « orthodoxes ». C'est plutôt à la multiplication des bouddhas que menait la mystique du Grand Véhicule ; ou, encore, comme elle était unie à une philosophie idéaliste, elle tendait, par une pente assez fatale, à une théosophie panthéistique. Nous sommes bien près alors des conceptions malsaines du *Véhicule Tantrique*.

Cette dernière école, dont les premiers docteurs furent les *yogins*, « hommes de forêts et de cimetières », de l'espèce la plus décriée, ouvrira son panthéon — qui a tout l'air d'un mauvais lieu — non seulement à la foule des saints bouddhifiés par les méthodes du Grand Véhicule, mais aussi aux types les plus grimaçants, les plus terribles et les plus obscènes de l'Hindouisme de bas étage : dieux et déesses, diables et diablesses, aux mœurs cruelles et dégradées. Et, en même temps, parce qu'ils professent l'idéalisme absolu du Grand Véhicule, les adeptes de cette église rouge du Bouddhisme pourront croire que, sous ces formes multiples et repoussantes, c'est l'unique et irréel Bouddha qu'ils adorent. Que dis-je ? — et pourquoi n'en seraient-ils pas venus à cette suprême déraison ? — le Bouddha de leur culte n'est pas tant le Bouddha de l'histoire que le Bouddha qu'ils sont eux-mêmes ou qu'ils seront. Hommages illusoires d'ailleurs, adressés à un moi qui est, comme tout le reste, sans réalité, mais avec qui ils s'unifient par des procédés ultra-réalistes, rites magiques, théurgie, hypnotique méditation de la vacuité, crapule et débauche[1].

*
* *

La *morale*, dans les écoles, suit à peu près la même courbe que la dévotion. Le saint du Petit Véhicule, c'est l'*arhat*, le moine affranchi de toute passion, de tout désir ; confiné dans son renoncement étroit et égoïste, excellent « réceptacle d'aumônes », il mûrit, sans trop de fatigue, pour le nirvâna[2]. Cet idéal, les fidèles du Grand Véhicule le trouvent mesquin, inintelligent, et, pour le

1. P. 395 *sqq.* — 2. P. 25, 278, 283.

moins, peu bouddhique. Çâkyamuni n'a-t-il pas, le premier, épanché sa bienveillance sur l'humanité ? Le Petit Véhicule lui-même ne canonise-t-il pas Pûrna qui connaît le prix de l'apostolat et du sacrifice ? Et l'arhat, qui ne pense qu'à se délivrer de sa douleur, peut-il se vanter d'avoir tué en lui l'amour et le désir ?

« Le seul moyen de ne pas s'aimer soi-même, c'est d'aimer les autres comme d'autres soi-même. » Cette belle maxime résumerait assez bien le type de perfection, que le *bodhisattva*, le saint du Grand Véhicule, s'engage par vœu à réaliser. Mais il ne faudrait pas se hâter trop de conclure à une analogie entre la « charité bouddhique » et la reine des vertus chrétiennes. « Cette vague et un peu niaise tendresse, éparse sur les hommes et les animaux, épanchée vers chacun des points cardinaux, et qui remplace avantageusement toute activité charitable », n'est, en somme, « qu'une disposition de bienveillance nécessaire à la bonne hygiène de l'âme ». Fondée sur un dogme étranger au bouddhisme primitif, la réversibilité des mérites sur autrui, elle consiste surtout dans une intention, sanctionnée par un vœu, celui de renoncer à l'espoir d'un prompt nirvâna, pour faire retomber ses mérites, le prix de ses charités et de ses souffrances, sur les créatures. Et ceci encore serait assez noble, si l'intention passait nécessairement à l'acte. Or, M. de La Vallée Poussin croit pouvoir — quitte à différer en ce point de M. Sylvain Lévi, son ancien maître [1] — se montrer assez froid devant la sublimité, trop souvent platonique, de cette morale altruiste. Peu cependant la connaissent aussi bien que lui [2]. L'abnégation et le sacrifice bouddhique sont héroïques, soit ; seulement ne s'agirait-il pas, pour le grand nombre des futurs bouddhas, d'un sacrifice en peinture ? Le vœu de devenir bouddha pour le salut du monde est l'acte méritoire par excellence, et, dès lors, il est à craindre que ces dieux en marche ne s'en contentent quelquefois, et ne se passent, à ce prix, bien des faiblesses. « Toute la discipline du Grand Véhicule est pénétrée d'un idéalisme intense. » Voici peut-être pourquoi « la charité mentale ou symbolique » peut assez facilement paraître à ces théoriciens très subtils « aussi féconde que la charité de fait [3] ».

1. Cf. *R. H. R.*, t. LIX (1909), p. 377.
2. Cf. son édition du *Bodhicaryâvatâra*. Paris, 1907.
3. P. 331.

N'importe, nous sommes loin de l'*ataraxie* inféconde du Petit Véhicule. L'idéal a grandi. Aussi le futur Bouddha, il le sait, est, par le fait de son vœu, candidat à l'illumination suprême. Il va monter de terre en terre jusqu'au nirvâna. Parvenu au terme de son ascension, il lui faudra peut-être s'enfermer encore, pour un temps, dans le cœur des lotus célestes, ces « purgatoires parfumés, où mûrissent les élus embryons ». Enfin, purifié par l'écho du divin enseignement, quelle qu'ait été sa vie, grâce à la générosité de son vœu, il s'épanouira en dieu bouddhique, au milieu du parterre de ses devanciers dans la « noble carrière », près d'Amithâba, près de Çâkyamuni, qui n'est, en somme, qu'un des plus grands dans ce panthéon néo-bouddhique.

Le Véhicule Tantrique nous fait descendre de ces hauteurs de rêve — et très bas. La littérature qui nous le fait connaître est trop souvent révoltante. « Dès qu'on en saisit le langage volontairement énigmatique, on admire que la recherche de l'horrible pour l'horrible et de l'absurde pour l'absurde ait pu être poussée aussi loin. » M. de La Vallée Poussin n'en a que plus de mérite d'avoir su nous la faire connaître suffisamment, sans offenser jamais notre délicatesse. Il croit d'ailleurs cette théosophie érotique « susceptible d'une interprétation honnête ». Le saint de ce véhicule d'enfer n'est-il pas un idéaliste comme son confrère du Grand Véhicule? Il peut donc, à la rigueur, laisser aux dévots de la main gauche les pratiques réalistes, et se contenter « d'opérer avec les entités, ou, plus exactement avec les non-entités métaphysiques », par exemple s'unir, d'une union toute mentale, « à la femme intellectuelle qui réside dans son cœur[1] ». Espérons-le! Espérons surtout que les textes, ici encore, ne nous ont conservé qu'un aspect, cette fois, le plus repoussant, peut-être à cause de cela le moins répandu, de cette triste église des sorciers bouddhiques.

Le Tantrisme, on le conçoit, a été dans l'histoire du Bouddhisme un ferment de décomposition et de décadence. Il n'a pas réussi, cependant, à effacer les doctrines plus saines des anciennes écoles. Le Bouddhisme plus classique, plus décent, du Petit Véhicule s'est conservé, grâce surtout à la forte organisation de la com-

1. P. 408.

munauté monastique. M. de La Vallée Poussin est moins indulgent pour le Grand Véhicule. C'est lui, en somme, qui a « ouvert des brèches au Tantrisme, en poussant à fond les tendances nihilistiques et idéalistes, en dépréciant la vie monastique, et aussi, pourquoi ne pas l'avouer? en faisant à la dévotion, à la *bhakti*, une large place dans la doctrine du salut ». Surchauffé par l'espérance ouverte à tous, même au laïc marié, surtout à lui, d'être à bon compte, en vertu de son intention, bouddhifié ou déifié, au terme de ses existences, ce mysticisme, qui n'avait pas grand'chose d'une dévotion saine et vraiment religieuse, pouvait se concilier avec un certain nombre d'idées élevées. Mais, par une pente plus fatale, il menait à l'idéalisme panthéistique, à la gnose et à la théurgie du Tantrisme[1].

* * *

C'est sur cette conclusion que M. de La Vallée Poussin clôt ses attachantes conférences. Puissé-je avoir donné envie de les lire!

On peut se demander si de cette enquête, poursuivie avec tant de conscience et de méthode, l'historien et le philosophe des religions, l'apologiste enfin, qui doit être un peu ces deux choses, peuvent faire leur profit.

M. de La Vallée Poussin n'a visé qu'à faire œuvre d'indianiste. Il n'a pas voulu avoir d'autre préoccupation que celle d'établir des prémisses historiques irréprochables. Respectons ce scrupule de savant. Il nous a valu l'œuvre magistrale que je viens d'analyser. Mais il ne me sera pas interdit peut-être d'user *sobrement* de la méthode comparative et déductive pour faire saillir quelques résultats apologétiques de cette consciencieuse enquête. M. de La Vallée Poussin n'a-t il pas indiqué lui-même, ici ou là, dans quelle direction il conviendrait, dès à présent, de chercher des solutions — en partie nouvelles — à d'anciens problèmes d'histoire et de philosophie religieuse?

On peut se demander d'abord quelle est l'*originalité* et quelle est la *valeur* du Bouddhisme au milieu des autres religions de l'Inde. Il semble bien que des admirateurs trop enthousiastes ou intéressés l'ont quelque peu surfaite. M. de La Vallée Poussin maintient cependant fermement l'originalité de l'ascète hindou. Sans doute, le Bouddhisme, dès ses origines, n'apparaît que

1. P. 412; cf. p. 339-342.

comme une modalité de l'Hindouisme, et, au cours de son histoire, il changera d'aspect avec ce paganisme populaire. Et cependant, comme doctrine du salut, et comme groupement des esprits, il ne ressemble parfaitement à rien de ce qui l'a précédé, à rien de ce qui l'entoure. C'est une cristallisation de l'Hindouisme dont le plan ne coïncide entièrement avec aucun autre. Dans chacun des théorèmes bouddhiques, soit du message primitif, soit même des systèmes scolastiques qui l'ont promptement recouvert, on peut, il est vrai, discerner souvent, ou deviner, la croyance hindoue, ou brahmanique, ou animiste, ou humaine même, qui sert de base à la spéculation nouvelle. Mais, dans aucun, il n'est permis de méconnaître la marque spécifique, et comme l'empreinte distinctive d'une mentalité sans analogue.

Cette note d'individualité permet-elle de dire que le Bouddhisme l'emporte sur les autres religions indiennes? M. de La Vallée Poussin ne le croit pas. Il est loin de mépriser les fils de Çâkya. Il ne serait pas indianiste, s'il ne se sentait pour eux quelque tendresse. Il redit volontiers le joli mot de Barthélemy Saint-Hilaire : « Après tout, ils sont nos frères, si ce n'est tout à fait nos semblables. » Mais il n'estime pas qu'il faille pour autant le préférer ni au Védisme « avec ses grandes figures mythologiques et divines ». ni au Brahmanisme « avec ses théories profondes et ses disciplines raisonnables », ni même à l'Hindouisme « avec ses humbles et frénétiques dévotions ». Si le Bouddhisme est digne d'attention, — et il l'est certainement, — c'est par « sa légende, par une note très particulière d'humanité, d'intimité » ; c'est surtout, « par son *caractère historique*, par son fondateur, sa confrérie, ses canons et ses sectes, par sa force de propagande et la conquête de l'Extrême-Orient ».

Et voici que, précisément, en face de cette propagande du Bouddhisme, à cause de la sincérité du culte rendu, avec diverses nuances, par les écoles à leur fondateur, à cause d'une certaine noblesse dans leurs aspirations morales ou leurs conceptions religieuses, une énigme presque indéchiffrable est offerte à la sagacité des historiens. En particulier, l'état d'âme d'un fidèle du Grand Véhicule est un paradoxe étrange. Pour lui, aucune réalité; tout est illusion. Les dieux, Bouddha lui-même, ne sont qu'un nom vide. Et cet idéaliste intransigeant adore Çâkyamuni! Il rêve de sa propre divinisation! — Les autres hommes sont

aussi irréels que lui. Et il fait le vœu de sacrifier pour ces « moi » chimériques le repos prochain du nirvâna ! — La loi morale ne semble qu'une abstraction. Et il la personnifie et la respecte à tel point qu'on le dirait, quand il la médite, comme anéanti devant l'infinie justice. — Le nirvâna, d'après le maître, est indéfinissable, impensable ; d'après les disciples, nihilistes ou idéalistes, il ne peut être logiquement que le néant ; et pourtant le futur Bouddha aspire aux « terres bienheureuses », cette façon bouddhique de paradis, comme au terme béatifiant d'une existence personnelle. — « Cette soudure entre la charité et la dévotion d'une part, la métaphysique la plus outrancière de l'autre, est le chef-d'œuvre de la dialectique hindoue et un objet d'étonnement ou d'admiration pour l'historien[1]. »

De cette énigme, M. de La Vallée Poussin propose une solution documentaire ; il explique savamment[2], comment la distinction des deux vérités a permis, en bonne logique hindoue, aux docteurs du Grand Véhicule, de faire le raccord entre des croyances réalistes et une gnose subjectiviste. Mais, si je ne me trompe, ce n'est pas là principalement, à fleur de texte, que le savant indianiste entend trouver la raison profonde de ce fait étrange : l'objectivisme théiste et moral s'alliant dans les mêmes esprits à l'agnosticisme ou au monisme. L'explication donnée par les rédacteurs du canon a été vraisemblablement trouvée après coup, pour justifier, au point de vue idéologique, ces infiltrations étrangères à l'essence de la bonne loi. M. de La Vallée Poussin ne dit-il pas que la spéculation bouddhologique est en somme une « théologie qui supporte la dévotion *populaire*[3] » ?

En réalité, pour être Hindou, on ne cesse pas d'être homme. Çâkyamuni était un trop habile entraîneur, pour demander aux foules qu'enthousiasmaient l'austérité de sa vie, son génie d'organisation, sa science et le parfum exotique de sa doctrine, de renoncer aux plus impérieuses, aux plus nobles aspirations de leur pensée et de leur cœur. Il permit que les simples restassent attachés à ce qu'il considérait peut-être lui-même comme une tenace illusion, à toutes les croyances premières d'une âme comme

1. P. 69-70, 222-223, 267-268, 290, etc.
2. P. 290-297.
3. P. 271.

naturellement chrétienne. Il réserva aux moines, ses fils de prédilection, le secret de sa véritable pensée, et leur livra, pour leurs méditations inoffensives, quelques conceptions, à ses yeux plus relevées, — aux nôtres, moins sensées. Et ces dignes héritiers des mystères de la bonne loi, tout entière nimbée d'agnosticisme, n'eurent pas de peine « à les pousser jusqu'à l'absurde[1] ».

Et, de cette sorte, il y eut, dès l'origine, dans le Bouddhisme deux courants qui coulaient, on ne sait trop pourquoi, dans le même lit, mais qui ne charriaient pas, tant s'en faut, les mêmes eaux. Il y eut un Bouddhisme *humain*, qui n'était pas celui du Bouddha, qui n'était ni athée, ni agnostique, qui n'était pas nihiliste, qui n'était absurde qu'en tant qu'il ravalait au niveau dégradé des superstitions populaires et animistes un idéal religieux suggéré par la nature. Il y eut un Bouddhisme, ou plutôt *plusieurs* bouddhismes de *lettré*, drainant toutes les extravagances métaphysiques des antiques penseurs de l'Inde, recueillant, comme l'essence de la bonne loi, toutes les fantaisies panthéistes ou athées ou idéalistes, qui peuvent germer en un esprit hindou, très bien doué, mais à qui le sentiment du réel et du possible fait étrangement défaut.

Heureusement, ces dialecticiens s'oubliaient assez souvent à être hommes, ou du moins ils sentaient la nécessité de ne pas écarter du sein de l'orthodoxie ceux qui voulaient le rester plus qu'eux. Et de là, je pense, les anomalies étranges, conservées par les textes canoniques eux-mêmes, l'hymen, sans précédent et sans analogue, — si ce n'est peut-être, et pour les mêmes raisons, chez quelques-uns de nos idéalistes modernes, — d'une religion et d'une morale assez nobles avec une idéologie sans consistance. « L'Hindou ne se contente jamais d'un dieu personnel et ne peut s'en passer », remarque très justement M. de La Vallée Poussin. — J'ajouterai simplement : Il ne peut s'en passer, parce qu'il est homme ; il ne s'en contente jamais, parce qu'il est Hindou, ou parce qu'il est, sans s'en douter peut-être, malade d'une crise d'intellectualisme suraigu[2].

1. P. 6, 56, 155.

2. J'espère n'avoir pas trop forcé la pensée de M. de La Vallée Poussin, en l'interprétant de cette façon. Plusieurs passages de son livre me semblent insinuer cette solution. En voici un des plus caractéristiques. A propos de

*
* *

Après avoir comparé le Bouddhisme aux anciennes religions de l'Inde, et, à travers elles, à ce fond commun de religion naturelle qu'on retrouve nécessairement au piédestal de toute dévotion, de tout culte, où l'âme humaine a enveloppé, — très gauchement parfois, — ses aspirations spontanées vers le Divin, il resterait à le mettre en parallèle avec le *Christianisme*. Plus que jamais, M. de La Vallée Poussin déclinerait la responsabilité d'avoir voulu écrire un livre d'*apologétique*. « L'apologétique réclame des théologiens, pense-t-il, et veut, pour étayer ses raisonnements, des conclusions claires et certaines : or les indianistes prudents se refusent à considérer comme tels les résultats de leur enquête [1]. » Il ne lui paraît cependant pas douteux —

l'apothéose de Çâkya par les foules, il écrit avec beaucoup de sens (p. 223) : « Parmi les convertis, il y avait des simples qui n'entendaient pas le salut comme un nirvâna indéfinissable, qui demandaient d'abord : « Que devons-« nous adorer maintenant ? » qui désiraient la pluie, des vaches, des fils, des paradis, l'immortalité, comme au temps du Véda, et comme aujourd'hui. » Plus clairement encore peut-être, dans un article tout récent, envoyé à la *Revue d'histoire des religions* (t. LIX, p. 347-348), en réponse aux critiques de M. Sylvain Lévi, il écrit : Du Grand Véhicule, « je me suis gardé de dire que « c'est là le vrai Bouddhisme, réel et vivant ». Si les spécialistes ne s'accordent pas à reconnaître qu'il y a *plusieurs* vrais Bouddhismes, — et qu'aucun ne nous est pleinement intelligible, ce qui paraît d'une lumineuse évidence, — comment dissiperons-nous les idées simplistes qui sont autant d'idées fausses ?... Il n'est point de Bouddhisme sans altruisme, disons, si on y tient, sans charité ; la *bhakti* (dévotion à l'indienne) est essentielle au Grand Véhicule (et je me hasarde à croire qu'elle n'est pas étrangère au Petit) ; mais la *çûnyatâ*, ou « vide » y est aussi très réelle et vivante : elle pénètre toute l'économie de la vie spirituelle. Chez nous, il n'y a que de rares individualités qui puissent, suivant la formule d'un biologue célèbre, prier à l'oratoire et nier Dieu au laboratoire. Dans le Bouddhisme, le mélange est intime entre la dévotion et la gnose ; celle-ci, quoique nihiliste, est pieuse ; celle-là, quoique sincère, n'est justifiée qu'au point de vue de la « vérité « d'apparence». Cette curieuse mentalité *ne trouve peut-être une expression nette que chez les doctes*; elle domine le *Sangha* sans lequel il n'est pas de Bouddhisme. De même, chez les brahmanes, la *bhakti* s'accommode des divers *advaitas* (monisme). *J'ai d'ailleurs toujours cru que les simples n'en savent pas aussi long*; que les fidèles d'Amitâbha sont de purs dévots, et en possession de la seule théodicée qui supporte logiquement la dévotion; que, *sans le Bouddhisme populaire*, non moins vivant que l'autre, mais bien difficile à définir, et sans aucun doute *fort mêlé d'Hindouisme, la genèse et la prospérité du Sangha resteraient inexplicables.* » J'ai souligné quelques formules.

1. P. 9.

et il a cent fois raison — que l'étude du Bouddhisme, comprise comme une histoire, au moins ébauchée, des théories philosophiques et religieuses, écloses au cours de son développement, « ne puisse fournir de légitimes présomptions en faveur de la transcendance du christianisme — et, en même temps, de vaines objections ».

Aux *vaines objections*, il se contente de répondre, à l'occasion, d'un mot incisif, généralement aussi décisif[1]. Ayant, par exemple, autrefois[2], justifié son scepticisme à l'endroit des relations historiques, ou emprunts mutuels, qui seraient intervenus, d'après certains comparatistes, entre le Bouddhisme et le Christianisme naissant, il a peut-être bien le droit d'écrire, avec une pointe d'impatience scientifique : « Il y a de certaines non-impossibilités qui ne séduisent que des esprits chimériques. »

Quant aux *légitimes présomptions*, que peut faire naître, en faveur de la transcendance du Christianisme, cette enquête admirablement loyale, ce serait faire injure au lecteur que d'y trop appuyer. En réalité, il suffit d'une connaissance critique, même médiocre, pourvu qu'elle soit probe, des origines et de l'histoire du dogme chrétien, pour avoir conscience qu'un parallélisme, si on le tentait, entre la « bonne loi » de Çâkyamuni et la « bonne nouvelle » de Jésus, tournerait vite au contraste.

Nous avons dit, après M. de La Vallée Poussin, où en était le *problème des sources* de la *révélation* bouddhique. « Il n'en va pas ici (dans le Bouddhisme) comme ailleurs. » Car ailleurs, — et par exemple dans le Christianisme, — « les recherches littéraires, soutenues par une chronologie solide, par des biographies historiques, demeurent, peuvent et doivent demeurer indépendantes du jugement que l'exégète porte sur les faits ou les doctrines[3] ». Ce n'est, au contraire, qu'avec une idée faite — nous l'avons dit — sur le « chemin du milieu » et sa cohérence qu'on peut aborder utilement — si on le peut — la critique du canon bouddhique.

Précisément, à cause de l'état satisfaisant des sources évangéliques, le *rôle du fondateur* est facile à établir dans l'histoire des ori-

1. Cf. p. 5, 8, 49-50, 102, 204, 222, 287, 348.
2. *Revue biblique*, 1906, p. 353, 382.
3. P. 49-50.

gines du christianisme. En est-il de même pour le Bouddhisme? On ne peut nier l'ascendant peu commun de Çâkyamuni. Mais que sait-on de certain sur son action personnelle, le sens précis, l'originalité de sa doctrine, ses méthodes d'apostolat, la place qu'il prétendait occuper dans le système idéologique et pratique, ou l'unité sociale qu'il organisait? Il ne semble pas qu'il ait eu aucune de ces revendications majestueuses par lesquelles Jésus place résolument sa personne au centre de son message. Et l'on n'est pas embarrassé — quand on n'a pas des raisons, étrangères à la critique, de l'être — d'expliquer pourquoi, non pas par degrés, non pas par progression lente et tardive transfiguration, mais, au lendemain même de sa mort ignominieuse, auréolée, il est vrai, de grandeur morale et de surnaturel divin [1], Jésus de Nazareth fut reconnu, par les témoins mêmes de sa vie, de ses humiliations et de sa fin tragique, pour « le Prince de la vie », le Seigneur, le Fils bien-aimé du Père, « hors de qui il n'y a pas de salut dans le monde », — pourquoi, sans transition, des Juifs charnels, d'ardents monothéistes, incapables de rapprocher ces termes : crucifié et Messie Rédempteur, homme et Dieu, devinrent les adorateurs passsionnés de Celui dont la mort ruinait leurs rêves les plus chers. « Il est trop clair que manquaient, dans les antécédents du Bouddhisme et dans la carrière de Gautama, les données juives (prophétiques) ou évangéliques, qui firent que les chrétiens adorèrent en Jésus le fils de Dieu, Dieu lui-même [2]. »

Il ne viendra, non plus, je pense, à l'esprit de personne, de comparer aux merveilles, à la fois de sagesse, de puissance et de bonté, qui marquèrent d'un éclat surhumain la mission du Fils de l'Homme, les miracles — « d'ailleurs plutôt saugrenus » — que la légende ajoute, dès la plus archaïque recension, à l'histoire du Bouddha, ni même les trente-deux signes surnaturels, qui devaient distinguer « le grand mâle ». Leur simple énumération prêterait « à de faciles plaisanteries ».

Et ce contraste qui éclate dans la personne des deux fondateurs n'est pas moins frappant dans leur *œuvre*, et jusque dans l'histoire de son *développement* et de ses *conquêtes*. Le Bouddha ne veut pas d'autre critère de sa doctrine que son évidence même.

1. Câkya, lui, eût une mort plus prosaïque ; cf. p. 237.
2. P. 222.

Or, nous l'avons vu, les contradictions y éclatent, « non pas seulement, comme s'exprime Brunetière, ces menues contradictions qui n'atteignent pas le fond des choses, mais aussi ces contradictions essentielles qui déconcertent et qui, par malheur, sont inévitables dans une analyse loyale, car elles sont le Bouddhisme même[1] ». — Et, sans aucun doute, le Christianisme a ses mystères, mais, tandis qu'entre les extrêmes dont ils affirment la rencontre ontologique (v. g. liberté humaine et toute-puissance divine), il n'intervient qu'une antinomie apparente, appelée à se résoudre dans la connaisance intégrale, entre deux dogmes bouddhiques, au contraire, comme le fait remarquer M. de La Vallée Poussin, par exemple « entre la transmigration et l'acte, qui postulent une personne et l'impermanence qui nie la personne, il n'y a pas de tiers parti », — si ce n'est ce tiers parti de désespéré qui consiste précisément à « couronner de déclarations agnostiques » des prémisses inconciliables.

Enfin le Bouddhisme n'a pu évoluer comme doctrine et se répandre comme religion qu'en étant infidèle à ses chartes d'origine. Ce n'est que par figure qu'on peut parler « d'orthodoxies doctrinales » dans l'unité d'une même foi bouddhique. Tous les disciples de Çâkya, nous l'avons assez dit, ne montent pas dans le même véhicule. Il est bien difficile, même pour la logique indienne, de comprendre comment trois voies divergentes, en des points de première importance, pourraient mener droitement au même terme. Il faut donc choisir. La route de l'ascète du Petit Véhicule n'aboutit pas au salut, si la carrière du « futur Bouddha », si, à plus forte raison, le coupe-gorge du yogin, débouchent finalement sur le même nirvâna. Et, alors même qu'on négligerait ces nuances d'école, le Bouddhisme apparaît encore comme « une tradition qui ne s'assimile pas les éléments qu'elle absorbe, mais qui les dénature tous dans quelque mesure[2] ». Ce qui est plus grave peut-être, c'est que l'arbre tout entier est comme séparé de sa racine. Aucune école ne pouvait — et n'a su — s'en tenir à l'empirisme, ni à l'agnosticisme du Maître. On comprendra, dès lors le mot si fier que M. de La Vallée Poussin ne craignait pas d'imprimer, tout dernièrement, dans une revue, peu habituée

1. P. 15.
2. P. 23.

à enregistrer des professions de foi de cette allure[1]. « Le lecteur ne donnera au terme *orthodoxie* que la valeur que je lui attribue : j'ai toujours pensé et dit que le Bouddhisme est un amas de contradictions ; il n'y a, d'ailleurs, à proprement parler, d'orthodoxie que dans le Christianisme. »

Avec cette plasticité doctrinale, qui lui permet de s'unir aux plus grossières superstitions de l'Hindouisme dans un syncrétisme monstrueux, avec cette réceptivité sans limite de croyances étrangères à son essence, avec cette facilité étonnante qu'il a toujours eue, au témoignage de l'histoire, de se modeler comme une cire molle, selon les exigences des maîtres du jour ou des foules superstitieuses, de céder tour à tour à la poussée d'en haut et à la poussée d'en bas, — il n'est pas très étonnant que le Bouddhisme, d'ailleurs préservé d'une dissolution complète par la fermeté de ses institutions disciplinaires et la forte organisation de la communauté monastique, se soit conservé, ait pu même se répandre, étendre sa domination sur des millions d'âmes asiatiques[2]. Il ne s'est pas développé, comme le Christianisme, en vertu de ses propres principes ; ce n'est pas surtout comme discipline du salut, entendue à la manière du Bouddha, qu'il a fait ses conquêtes, c'est *comme religion* qu'il a gagné du terrain, qu'il vit encore[3]. Or, le Bouddhisme primitif, celui même du Petit Véhicule, nous l'avons assez dit, n'était pas religieux, ou ne l'était que par accident, par réaction des croyances populaires, cherchant une issue, — à travers ou par delà — l'agnosticisme du Maître.

La conclusion dernière de M. de La Vallée Poussin me semble donc pleinement justifiée. Il est très vrai qu'au regard des autres religions indiennes, le Bouddhisme, non pas par sa transcendance sur elles (il ne les valait pas), non pas comme règle de vie religieuse et morale (il ne les avait pas en propre), mais par son *caractère historique*, a été pour l'Asie, *à certains égards*, *en quelque mesure*, ce que le Christianisme a été pour l'Europe. Il est très vrai que les théories du Bouddhisme, malgré qu'elles

1. *R. H. R.*, t. LIX, p. 344.
2. M. de La Vallée Poussin conseille (p. 389) une grande méfiance à l'égard des « statistiques officielles ».
3. P. 213-215.

soient généralement poussées jusqu'à l'absurde, « comportent aussi quelque vérité humaine et hindoue, puisqu'elles ont alimenté pendant vingt siècles la vie spirituelle de docteurs et d'ascètes très nobles, sinon très sensés ». Il est même permis de trouver un peu sommaire le jugement de Barthélemy Saint-Hilaire quand il écrit : « Le seul, mais immense service que le Bouddhisme puisse nous rendre, c'est par son triste contraste de nous faire apprécier mieux encore la valeur inestimable de nos croyances. » — « Mais au fond », — et je suis heureux de pouvoir laisser le dernier mot à deux indianistes de la valeur de M. de La Vallée Poussin et de M. Barth, — « au fond, l'élève du grand Burnouf a raison : il serait fou d'échanger le pain de la pensée occidentale contre le narcotique des bhiksus, les moines mendiants à robe jaune ».

Frédéric BOUVIER.

REVUE DES LIVRES

I. R. P. Lambert, missionnaire apostolique. — **Le Décret sur la communion quotidienne et son application aux fidèles.** Paris, Beauchesne, 1908. Un volume in-16, 196 pages. Prix : 2 francs.

II. Abbé F. Holemans. — **La Communion fréquente et quotidienne : une ère nouvelle; coup d'œil rétrospectif; le mot d'ordre du pape.** *Lettres à un confrère.* (Extrait de *la Vie diocésaine*, bulletin du diocèse de Malines, 1908.) Louvain, 1908. Une brochure in-4, 31 pages. Prix : 50 centimes.

III. Lintelo, S. J. — **Triduum eucharistique et Instructions sur la communion quotidienne,** *d'après les décrets de S. S. Pie X*, 2e édition, 7e mille. Paris et Tournai, Casterman, 1909. Un volume in-8, 180 pages. Prix : 1 franc.

IV. Lintelo, S. J. — **Après trois ans. La pratique du décret sur la communion quotidienne dans les maisons d'éducation.** Paris et Tournai, Casterman, 1909. In-8 de 48 pages. Prix : 40 centimes.

I. Le P. Lambert a été en France, longtemps avant le décret de Pie X, un des plus zélés propagateurs de la communion fréquente et quotidienne. Son livre ne fait donc que continuer une ancienne forme d'apostolat. Dans une série de neuf entretiens, est présenté l'ensemble de la doctrine qui se rapporte à la communion : les raisons de sa fréquence pour tous les fidèles, les dispositions de nécessité et de convenance, le contrôle du confesseur, etc. On trouvera, dans l'appendice, divers documents intéressants, notamment sur la communion des enfants et des infirmes.

II. M. l'abbé Holemans, sous forme de lettres à un confrère, montre dans « l'ère nouvelle », inaugurée par Pie X, un retour au véritable esprit de l'Église, après des déviations plus ou moins considérables.

Il rétablit aussi la portée du document pontifical contre ceux qui tendraient à la restreindre par timidité.

III. Le P. Lintelo, dès l'apparition du décret *Sacra Tridentina*, se fit l'ardent propagateur de la communion quotidienne par ses prédications et par ses écrits. Il a consigné, dans son *Triduum eucharistique*, l'ensemble de ses plans de campagne. Une première partie donne, avec les documents utiles, des industries propres à assurer le succès de l'œuvre entreprise. Les *sujets d'instructions*, contenus dans la deuxième partie, fournissent une ample matière aux sermons du triduum.

IV. Dans son opuscule *Après trois ans*, le P. Lintelo note, avec une

joie bien légitime, les succès obtenus dans les maisons d'éducation, depuis la publication du décret : ces succès ne consistent pas uniquement dans une augmentation du nombre des communions, mais aussi et parallèlement, dans une élévation sensible de la vie morale et chrétienne des communiants. La fin de la brochure est consacrée à la réfutation des principales objections faites contre la communion fréquente ou quotidienne. P. C.

Das Missale als Betrachtungsbuch. *Vorträge über die Messformularien*, von Doctor F. X. Reck, Direktor des Wilhelmstiftes zu Tübingen. Erster Band : *Vom ersten Adventssonntag bis zum sechsten Sonntag nach Ostern*. Freiburg, Herdersche Verlagshandlung, 1909. Grand in-8, x-516 pages. Prix : 6 Mk ; relié, 7 Mk. 20. Zweiter Band : *Vom Pfingstsonntag bis zum vierundzwanzigsten Sonntag nach Pfingsten*. Freiburg, Herdersche Verlagshandlung, 1909. Grand in-8, 389 pages. Prix : 4 Mk. 60 ; relié, 5 Mk. 80.

Apprendre à méditer le missel ! tel est le but que s'est proposé le docteur Reck, l'auteur de cet ouvrage, que nous nous faisons un véritable plaisir de signaler non seulement aux prêtres et aux séminaristes, mais même à tous les fidèles désireux d'approfondir les sens variés et toujours profonds et instructifs de nos prières liturgiques quotidiennes.

L'ouvrage comprendra trois volumes, dont les deux premiers viennent déjà de paraître. Le premier volume s'étend du premier dimanche de l'Avent au sixième dimanche après Pâques; le second, du dimanche de la Pentecôte au vingt-quatrième dimanche après la Pentecôte. Le troisième contiendra le Commun des Saints ainsi qu'un choix tiré du *Proprium Sanctorum*.

Après avoir donné le sens général de la messe du jour, l'auteur cite le texte latin de l'introït, de l'oraison (ou des oraisons suivant les jours), de l'épître, de l'évangile, de l'offertoire, de la secrète, de la communion et de la post-communion. Après chaque citation latine, le docteur Reck explique et commente les paroles liturgiques avec une abondance et une science au-dessus de tout éloge. Le prêtre qui, avant de monter à l'autel, aurait l'habitude de *lire* ce commentaire si substantiel, goûterait infiniment mieux les textes de la sainte Écriture et, en se les gravant plus facilement dans sa mémoire, leur permettrait de nourrir sa piété, non seulement durant le temps du saint sacrifice, mais aussi durant tout le jour. Toutefois, s'il nous est permis d'élever une critique contre un ouvrage d'une aussi grande valeur, nous regrettons que, parfois, la pensée ne soit pas davantage resserrée, car la longueur du commentaire lui fait perdre de sa force; celui qui a l'habitude de méditer préfère se trouver en présence d'un texte moins développé, afin d'avoir par lui-même à faire quelques efforts, sinon sa méditation ne serait plus qu'une lecture spirituelle. Comme le présent ouvrage

nous est donné comme livre de méditations (*als Betrachtungsbuch*), nous avons, croyons-nous, le droit de formuler cette réserve.

Nous souhaitons enfin qu'un habile traducteur procure bientôt, à ceux qui ignorent la langue allemande, l'occasion de goûter les richesses accumulées avec tant de science et de piété par le directeur du « Wilhelmstift » de Tubingue. Une telle traduction ne saurait faire double emploi avec l'année liturgique de dom Guéranger, car si ces deux ouvrages devaient se ressembler, en ayant comme but de faire connaître et aimer la liturgie de l'Église, ils resteraient bien dissemblables par leurs procédés originaux et par leur mentalité très particulière.

P. B.

Dr K.-A.-Heinrich KELLNER. — **Heortologie,** *oder die geschichtliche Entwicklung des Kirchenjahres und der Heiligenfeste.* 2e édition. Fribourg, Herder, 1906.

Trois parties composent cet ouvrage : un aperçu sur les fêtes, leur origine, leur signification et leur multiplication ; une étude sur chacune des fêtes principales : d'abord, le cycle pascal, puis le cycle de Noël, puis les fêtes de la très sainte Vierge et des saints ; enfin une nomenclature et une discussion abrégée des sources liturgiques. Cette dernière partie, véritable introduction aux études critiques en ces matières, réunit, pour la première fois, semble-t-il, des renseignements bien précieux.

Le but de M. le professeur KELLNER a été de condenser et de codifier en un manuel les renseignements épars dans les monographies liturgiques, de fournir un élément historique aux catéchismes et aux prédications, d'offrir aux candidats à l'enseignement de la religion dans les écoles supérieures, en Allemagne, le répertoire des connaissances exigées pour l'obtention de leur diplôme.

Ce triple but est réalisé : ce livre est d'une science complète, autant qu'il est possible en ces matières, solide et méthodiquement établie ; il est d'une érudition discrète, qui, en peu de mots, présente les faits sous leur jour véritable. Parmi les fêtes énumérées par l'auteur, et dont le développement et la multiplication ont été ininterrompues et presque parallèles dans les différents pays, les unes ont une origine plus récente, d'autres remontent plus haut ; et au hasard des documents qui ont survécu, nous rencontrons des usages qui justifient nos pratiques, sans parfois en donner la raison. Ainsi, dès le quatrième siècle, la fête de Noël est célébrée le 25 décembre, sans que le choix de ce jour soit expliqué. Dans ce même passage, les constitutions apostoliques indiquent déjà pour le dimanche qui suit Pâques, l'Évangile de l'incrédulité de saint Thomas.

A tous ces documents du passé, il est fait appel : tous sont catalogués et classés d'une main sûre et respectueuse, et de tous il sort une lumière sereine et bienfaisante, la lumière de l'histoire telle qu'elle est aux yeux sains.

Le sous-titre de l'ouvrage de M. Kellner limite son objet aux seules recherches historiques. Le nom d'Heortologie permettait d'espérer davantage. Sans vouloir confondre deux choses distinctes, l'érudition et la piété, on aurait voulu les voir réunies. A qui a si bien exploré la littérature ecclésiastique, on aurait su gré de recueillir et de signaler en quelques mots comment les Pères ou les auteurs ont le mieux formulé les leçons de chaque fête. Sans doute, l'ouvrage s'en serait fort accru ; non content de nous donner l'état civil, pour ainsi dire, des fêtes liturgiques, il nous en aurait transmis la leçon et la saveur substantielle. Les chrétiens ont besoin de cette connaissance pour s'affectionner à leur liturgie; ils en ont besoin pour qu'on puisse utilement leur répéter le mot de Tertullien, auquel l'auteur fait allusion dans ses premières pages: « Tu es citoyen de la Jérusalem céleste, en ce monde tu n'es qu'un étranger. Tu as tes joies, tu as tes fêtes, tu n'as rien à voir avec les plaisirs du monde. » J. Dutilleul.

Joseph Lahitton, chanoine honoraire, docteur en théologie, professeur de dogme et d'histoire ecclésiastique. — **La Vocation sacerdotale.** *Traité théorique et pratique à l'usage des séminaires et des recruteurs de prêtres.* Paris, Lethielleux, 1909. In-12, XII-449 pages.

Aucun moment ne pouvait être mieux choisi pour publier cette étude sur la vocation sacerdotale, aujourd'hui que le recrutement du clergé est, de toutes parts, l'objet des plus vives préoccupations.

Mais ce livre n'a pas uniquement le mérite de l'actualité; il rappelle et il expose la notion traditionnelle de la vocation au sacerdoce, en la dégageant d'inexplicables préjugés qui ont cours, en France surtout, depuis deux ou trois siècles.

Pressant corps à corps cette théorie erronée qui voit dans l'attrait surnaturel et perceptible une marque nécessaire de la vocation, l'auteur n'a pas de peine à en faire justice[1]. Appuyé sur le catéchisme du concile de Trente, dont l'autorité est ici hors de conteste, il montre que la vocation consiste, proprement, dans l'appel de l'Église et de ceux qui la

1. On me signale un auteur contemporain (Gontier, *Explication du pontifical*, 3e édition p. 62) qui, voulant sans doute abandonner cette théorie, sans cesser de parler de l'attrait comme signe nécessaire de vocation, dit que « la pureté d'intention n'est pas autre chose que l'attrait *vraiment* surnaturel ». C'est tout confondre : quand on parle d'attrait comme signe de vocation, il s'agit, pour employer la définition fort exacte donnée par un auteur souvent cité par M. Lahitton, *d'une inclination forte et permanente qui nous porte vers un objet et nous en fait désirer la possession.* La question n'est pas de savoir s'il y a des vocations caractérisées par un pareil attrait, ce dont, je crois, personne ne doute; la question est de savoir si toute vocation légitime doit présenter ce caractère. Quant à la pureté d'intention, elle est exigée ou supposée par tous les auteurs qui ont traité de la vocation, mais elle n'a rien de commun avec un tel attrait.

représentent : *Vocari a Deo dicuntur qui a legitimis Ecclesiæ ministris vocantur*[1].

Sans doute la vocation au sacerdoce vient de Dieu ; sans doute aussi, Dieu manifeste parfois son élection par des attraits franchement caractérisés. Mais où a-t-on pris que l'élection divine doive toujours se révéler sous cette forme? Quand l'Esprit Saint s'est-il engagé à intervenir ainsi d'une façon saisissable pour chaque candidat du sacerdoce? Cette opinion, que rien ne justifie, est nouvelle dans l'Église de Dieu : ni les conciles, ni les Pères, ni les Docteurs n'ont jamais rien enseigné de semblable. Ceux qui l'ont sontenue, en brisant avc toute la tradition catholique, et en imposant à tous les confesseurs de nos séminaires un discernement des esprits qui effrayerait les ascètes les plus expérimentés, n'ont pas pris garde qu'ils tombaient dans une sorte d'illuminisme. Pour nous conduire, en matière de vocation comme en tout le reste, nous avons la raison, la foi et l'autorité légitime. Il est incontestable que Dieu peut encore intervenir par ses inspirations, mais il le fait quand il lui plaît : *Spiritus ubi vult spirat*. Compter régulièrement sur ces inspirations, soit pour se diriger soi-même, soit pour diriger les âmes, c'est se mettre témérairement en dehors du plan actuel de la Providence, c'est s'engager dans une voie pleine d'illusions.

On me permettra de le faire remarquer, l'Église a une autre manière de procéder. Suivant l'observation fort juste de saint Liguori, si une vocation est nécessaire pour le sacerdoce, une vocation est plus nécessaire encore pour l'épiscopat[2] et l'on ne peut pas dire que la première emporte la seconde. Or, je ne sache pas que voulant confier à quelqu'un la charge épiscopale, l'Église commence par lui demander si l'Esprit Saint lui en a donné l'attrait. Ici encore, *vocari a Deo dicuntur qui a legitimis Ecclesiæ ministris vocantur*.

Le candidat au sacerdoce, il est vrai, doit offrir des garanties d'aptitude, soit au point de vue intellectuel, soit au point de vue moral, et il ne doit aspirer au sacerdoce qu'avec une intention droite. Les maîtres de la théologie, notamment saint Thomas et saint Alphonse de Liguori, ont énuméré ces qualités nécessaires mais suffisantes et ils n'ont jamais songé à y joindre l'attrait surnaturel. D'ailleurs ils n'ont vu, dans ces qualités, que des conditions requises pour légitimer l'appel de l'Église. Les souverains pontifes sont si loin de regarder l'ensemble de ces qualités comme une vocation définitive qu'à différentes reprises ils ont recommandé aux évêques d'ordonner seulement les prêtres réclamés par les besoins de leurs diocèses, quand bien même il se présenterait un plus grand nombre de candidats réunissant toutes les conditions voulues.

Si juste et si indiscutable que soit la thèse soutenue par M. Lahitton, peut-être a-t-il été un peu radical en réservant le mot de vocation exclusivement, pour l'appel extérieur de l'Église. La langue ne se

1. *Catech. Trid*, p. ii, c. 7, n. 3.
2. *Theol. mor.*, l. VI, tr. v, n. 804.

transforme pas du jour au lendemain. Or, il est reçu de dire, dans le langage courant, que ceux qui réalisent toutes les conditions nécessaires ont la vocation. C'est ainsi que parle saint Alphonse de Liguori et c'est ainsi que s'expriment tous les auteurs depuis quelques siècles. N'eût-il pas été préférable de distinguer, avec un certain nombre de théologiens, la vocation interne et la vocation externe, et d'expliquer comment ce qu'on appelle vocation interne n'est en réalité qu'une première désignation providentielle, une autorisation ou une excitation à se présenter au choix de l'autorité ecclésiastique ? Cette concession est une affaire de mots et ne touche en rien au fond même de la doctrine.

Après avoir exposé la véritable notion de la vocation sacerdotale, l'auteur en déduit le rôle de tous ceux qui ont à se prononcer soit au for intérieur, soit au for extérieur sur le candidat du sanctuaire. Il y a là des pages qui se recommandent à l'attention des confesseurs et des directeurs dans les séminaires. Elles seront également fort utiles et peut-être même nécessaires à ceux qui s'occupent de susciter ou de cultiver des vocations. Il y a quelques années, j'avais traité cette question de la vocation, en me plaçant au même point de vue que M. Lahitton, dans l'un des premiers numéros du *Recrutement sacerdotal*. Après avoir pris connaissance de cet article, d'ailleurs assez succinct, un directeur de jeunes gens m'exprimait son regret de n'avoir pas compris plus tôt cette doctrine élémentaire, et il m'avouait, avec un accent de tristesse, que plus d'une fois il avait écarté du sanctuaire des âmes généreuses pour cette seule raison qu'il ne constatait pas en elles cet attrait que des préjugés d'éducation lui faisaient regarder comme un signe nécessaire de toute véritable vocation. Pierre Bouvier.

L.-H. Jordan. — **Modernism in Italy.** *Its origin, its incentive, its leaders and its aims.* H. Frowde, Oxford university Press. In-8, 48 pages Prix : 2 fr. 50.

Dans cette conférence, M. Jordan ne commet pas les erreurs évidentes qu'à propos du modernisme en France, M. Alfred Fawkes laissait échapper dans le dernier numéro du *Hibbert-Journal*[1]. L'auteur a étudié le mouvement dont il parle, bien qu'il soit très favorable aux modernistes italiens — ses réflexions sur le caractère profondément religieux du mouvement (p. 13), ses espoirs sur le renouveau qu'il peut provoquer en Italie (p. 45) sont (c'est le moins qu'on puisse dire) exagérément optimistes. En réalité, les modernistes vraiment « conscients » sont en marche vers le rationalisme quand, avec MM. Loisy, Minocchi et bien d'autres, ils n'ont pas encore ouvertement rompu

1. M. Fawkes, entre autres énormités chronologiques, date de 1902 l'encyclique *Providentissimus Deus*, donne pour enseignées à l'Institut catholique les leçons de M. Loisy sur les Mythes babyloniens et la Genèse, etc. ; *Hibbert-Journal*, octobre 1909.

avec la foi chrétienne. Mais le parti pris de l'auteur ne l'empêche pas de constater et de juger la duplicité, « le recours constant à l'anonymat », et la position fausse des modernistes italiens. Parlant de la « soumission » de Don Romolo Murri, M. Jordan déclare : « En tant que *moderniste* consciencieux, — lié par la règle fondamentale de l'organisation du parti, d'après laquelle on doit en tout « obéir » à l'Église, — que pouvait-il faire d'autre? » (P. 29.) Il est difficile d'imaginer une critique plus amère, ni qui justifie mieux la mise en demeure indignée de l'encyclique *Pascendi*. Protestant, adversaire de l'Église romaine, mais adversaire loyal, renseigné sur place par le professeur B. Labanca, mettant un peu d'ordre dans le fouillis des publications périodiques du modernisme italien, M. Jordan nous donne un opuscule qu'on gagnera à lire, à condition de le faire avec discernement.

L. de Grandmaison.

Josephus Gredt, O. S. B. — **Elementa philosophiæ aristotelico-thomisticæ**. Vol. I. *Editio altera*. Friburgi Brisgoviæ. Herder, 1909. In-8, xxvi-491 pages. Prix : 9 fr. 25; relié, 10 fr. 75.

Le R. P. Dom Gredt, professeur au collège Saint-Anselme de Rome, réédite son excellent cours de philosophie scolastique, et voici le premier volume de cette réédition. L'ouvrage est notablement augmenté; de plus, l'ordre des matières subit une modification importante : le présent volume contient *Logique et Philosophie naturelle*; le second contiendra *Métaphysique et Morale*. Dans la métaphysique figureront : 1° les questions de *Critériologie*; 2° celles qu'on réunit d'ordinaire aujourd'hui sous le nom d'*Ontologie*; 3° la *Théologie naturelle*. L'auteur déclare faire cette modification *principiis peripateticis artius inhærendo*. (P. vi.) C'est avec grande raison, et il eût pu ajouter que le destin subi par la philosophie, depuis qu'elle a quitté cette voie, est bien propre à suggérer le désir d'un retour au passé. Peut-être le Révérend Père eût-il été plus fidèle encore aux maîtres qu'il veut suivre, en excluant de la *Logica prædicamentalis* et en gardant pour la métaphysique certains problèmes ardus touchant les universaux.

Les qualités qu'on a louées dans la première édition, pureté de doctrine thomiste, et netteté d'exposition, subsistent, cela va sans dire. On eût souhaité peut-être qu'en accroissant l'ouvrage, l'auteur ait un peu développé les questions connexes aux sciences physiques et biologiques. Celles-ci sont vraiment bien sommairement traitées, et il y a constraste entre l'appareil d'érudition que l'auteur déploie pour montrer le péripatétisme et le thomisme de ses doctrines, et la brièveté avec laquelle sont jugées la plupart des conceptions modernes. On nous renvoie au cours d'histoire de la philosophie, et cette distinction a bien ses avantages, mais peut-être est-elle ici un peu radicale et de nature à écarter des sympathies que l'ouvrage mérite assurément.

Paul Geny.

D[r] Martin Grabmann. — **Die Geschichte der scholastischen Methode.** B. I. *Die scholastische Methode von ihren ersten Anfängen in der Väterliteratur bis zum Beginn des 12 Jahrhunderts.* Freiburg in Breisgau, Herder, 1909. In-8, xiv-354 pages. Prix : 5 Mk. 50; relié, 6 Mk. 80.

Le docteur Grabmann, professeur de dogme au séminaire d'Eichstätt, entreprend l'histoire de la méthode scolastique. Ce premier volume en raconte les origines et en étudie la formation jusqu'au début du douzième siècle; il sera suivi — assez promptement, nous dit-on — de deux autres qui exposeront, l'un le développement de la méthode jusqu'au seuil de l'âge d'or de la scolastique, l'autre les derniers perfectionnements apportés par saint Thomas et ses contemporains.

C'est, on le voit, un ouvrage de grande envergure. Pour exécuter le plan de façon sérieuse, il fallait se condamner à un recueil immense de matériaux; on ne pouvait même songer à se contenter des textes imprimés, qui ne représentent qu'une très faible part de l'activité intellectuelle du moyen âge; d'innombrables florilèges, sententiaires, sommes... étaient à consulter, parfois à étudier de près, pour y suivre pas à pas les progrès de la méthode. Le docteur Grabmann n'a pas reculé devant cette tâche et on peut dire que sa moisson a été fort riche.

Voici le contenu du premier volume : 1[re] partie, Introduction. Chap. i[er], La méthode scolastique d'après les critiques contemporains; chap. ii, Définition de la méthode scolastique; chap. iii, Sources et bibliographie. — 2[e] partie, Les commencements de la méthode scolastique dans la patristique. Chap. d'introduction, Christianisme et intellectualisme, position prise par les Pères par rapport à la spéculation grecque, le « platonisme » des Pères; chap. ii, Débuts de la scolastique chez les Pères grecs; chap. iii, Les Pères latins et la méthode scolastique. — 3[e] partie, Boèce, le dernier des Romains et le premier des scolastiques. Chap. i, Boèce, intermédiaire entre l'aristotélisme et le moyen âge occidental; chap. ii, Le *De consolatione philosophiæ* et le moyen âge ; chap. 3, La méthode scolastique dans les *Opuscula sacra* de Boèce. — 4[e] partie, Transmission et élaboration des éléments patristiques et boéciens dans la préscolatique. Chap. i, Méthode du travail scientifique à l'époque carolingiennes et aux âges suivants; chap. ii, A la veille de la scolastique; tendances et courants divers dans la méthode théologique du douzième siècle. — 5[e] partie, Anselme de Cantorbéry, père de la scolastique. Chap. i, La personnalité scientifique d'Anselme; chap. ii, Analyse de la méthode scientifique d'Anselme.

Il ne peut être question ici d'un compte rendu détaillé, moins encore d'une étude critique. Assurément, bon nombre des textes et documents mis en œuvre étaient connus déjà, mais ils tirent de leur place dans l'ensemble une valeur nouvelle; après la publication d'un tel ouvrage où ils sont groupés, disposés chronologiquement, confirmés par d'autres jusqu'ici inédits, il ne sera plus permis à personne de prononcer

encore de ces jugements sommaires qu'une science superficielle ou tendancieuse s'est trop souvent permis sur la scolastique. Quant aux jugements que portaient ceux qui consentaient à l'étudier, seront-ils modifiés par les découvertes du docteur Grabmann? On peut en douter, puisque lui-même, faisant après bien d'autres la tentative d'arriver à une notion exacte de la méthode scolastique, retrouve en somme (il le reconnaît, f. p. 37) la notion que donnait M. Bainvel dans son traité *De magisterio vivo et traditione* (Paris, 1905, p. 91). Pourtant, il ne faudrait pas préjuger la question; car, comme le dit très bien le docteur Grabmann, c'est seulement à la fin du travail que se dégagera, de l'étude des scolastiques eux-mêmes, le concept rigoureusement exact et complet de leur méthode.

Et qu'une telle œuvre soit utile à tous ceux qu'intéresse la scolastique, fût-ce seulement par son contenu, cela n'a pas besoin d'être prouvé longuement. Faire abstraction de l'aspect historique des questions, c'est parfois s'exposer à ne les pas pénétrer; c'est toujours enlever à son travail un précieux élément d'intérêt et de vie. Paul Geny.

Université Saint-Joseph, Beyrouth (Syrie). — **Mélanges de la Faculté orientale**, t. II, 1907, 423 pages; t. III, fasc. 1 et 2, 1908-1909, 816 et 121* pages.

Ayant trop fait attendre les deux tomes de *Mélanges* publiés en 1908 et 1909 par la Faculté orientale de l'Université de Saint-Joseph, nous nous sommes laissé surprendre par le fascicule de 1909, qui accroît d'un large supplément ces deux gros volumes, déjà redoutables par la masse et la variété de leur contenu. Il devient impossible d'analyser en détail toutes les parties de ce trop vaste ensemble. En voici, faute de mieux, un rapide aperçu par ordre de matières.

Une place considérable a été faite dans les *Mélanges* à l'épigraphie sémitique, grecque et latine. On en jugera par la liste suivante où nous ne relevons que les articles consacrés *ex professo* aux textes lapidaires. P. L. Jalabert, *Inscriptions grecques et latines de Syrie* (t. II, p. 265-320). PP. G. de Jerphanion et L. Jalabert, *Inscriptions d'Asie Mineure* (*Pont*, *Cappadoce*, *Cilicie*) (t. III, 437-477). P. R. Mouterde, *Notes épigraphiques* (t. III, p. 535-555). P. L. Jalabert, *Deux missions archéologiques américaines en Syrie* (t. III, p. 717-752). P. H. Lammens, *Inscriptions arabes du mont Thabor* (t. III, p. 481-492). C'est aussi le lieu de mentionner les *Notes et Études d'archéologie orientale*, du P. S. Ronzevalle (t. III, p. 755-784), qui s'attachent principalement à quelques problèmes d'épigraphie phénicienne, et encore la note du P. Mouterde concernant les inscriptions de quelques milliaires retrouvés sur la voie romaine d'Antioche à Ptolemaïs (t. II, p. 336-345).

La matière de cette série de travaux est fort variée. Une part relativement considérable des textes étudiés sont inédits et ont été découverts sur place par les auteurs eux-mêmes ou leur ont été communiqués par

des collaborateurs bienveillants. D'autres sont repris en sous-œuvre pour être soumis à une revision attentive. La note caractéristique de ces différentes études est un respect consciencieux du travail d'autrui, joint à une large et légitime indépendance de jugement. Il ne nous appartient pas de nous prononcer sur les nombreux cas où les professeurs de la Faculté de Beyrouth trouvent à rectifier ou à compléter les interprétations et les lectures de leurs devanciers, parmi lesquels on compte des savants du plus haut mérite. Leurs hypothèses et leurs déchiffrements sont en général plausibles et restent prudemment dans les limites de la hardiesse permise ou plutôt imposée par le sujet. Il semble que les problèmes imprévus se posent en foule, non seulement dans ce champ à conjectures qu'on appelle l'épigraphie phénicienne, mais encore dans le domaine plus accessible des inscriptions grecques et latines de Syrie. Il faudra longtemps et beaucoup entre-choquer ces cailloux avant qu'il en jaillisse assez d'étincelles pour rallumer la lampe des initiés. Le jour est encore loin, où les chercheurs seront guidés et contenus à la fois par des règles fixes et où la solution des nouveaux problèmes devra se conformer à une doctrine épigraphique établie *ne varietur*. D'ici là, les hypothèses peuvent se donner libre carrière, à la condition de se laisser guider par une érudition consciencieuse comme celle qui est en honneur à l'école de Beyrouth.

En principe, rien de mieux justifié que l'importance attribuée, dans un recueil d'études orientales, à une branche très spéciale de la philologie classique. Toute une longue période de l'histoire de Syrie se confond en fait avec la période correspondante de l'histoire gréco-romaine. Cette dernière est loin d'avoir dit son dernier mot. Les textes inédits, qui pourraient lui ouvrir de nouveaux horizons, se feront sans doute de plus en plus rares. Mais les inscriptions lui réservent encore une mine de renseignements qui, sans être toujours d'un intérêt capital, sont au moins absolument sûrs et toujours instructifs. Le petit essai du P. Jalabert sur *Aelius Statutus, gouverneur de Phénicie* (ca. 293-322) en est un exemple assez digne d'attention (t. III, p. 312-322). Ajoutons que la philologie gréco-latine, avec sa longue tradition et ses méthodes éprouvées, est une école presque nécessaire pour qui veut étudier en historien les littératures orientales. C'est un peu pour avoir négligé ce secours que beaucoup d'érudits ont pris et prennent encore au sérieux, avec une naïveté phénoménale, des documents de rebut, dont la seule importance est d'être écrits dans une langue exotique.

Moins largement représentée que l'épigraphie, l'archéologie monumentale et figurée n'a cependant pas été laissée dans l'ombre. Elle occupe quelques bonnes pages dans les *Notes et Études* du P. S. Ronzevalle, qui viennent d'être citées, et dans la relation de voyage publiée sous le titre de *Ausflüge in der Arabia Petraea*, par le professeur B. Moritz, directeur de la bibliothèque khédiviale du Caire (t. III, p. 387-436). Ce journal de route appartient à une catégorie de travaux qu'on nous permettra de signaler avec une reconnaissance particulière.

La topographie et la géographie historiques sont encore aujourd'hui, deux points faibles de l'érudition orientale. Pour tous ceux qui ressentent l'insuffisance des cartes actuelles, il est très heureux qu'il se rencontre des explorateurs en situation de faire des « excursions » de vacances dans l'Arabie Pétrée ou dans l'Antiochène, et que ces explorateurs soient, comme M. Moritz et le P. Lammens, des savants familiarisés à la fois avec les livres, la langue et le pays. Les *Études de géographie et d'ethnographie orientales* du P. Lammens (t. II, p. 366-407) auraient de quoi retenir longtemps l'attention des spécialistes. La relation de M. Moritz est un modèle de ce que devrait toujours être un rapport d'expédition scientifique : suffisamment circonstanciée, quoique très brève, riche en détails précis, entièrement dégagée de la préoccupation de trouver partout matière à informations sensationnelles. Il est étrange que, maintenant encore, des voyageurs aient l'air de penser que personne ne viendra plus voir après eux ce qu'on ignorait avant eux. M. Moritz, qui remet au point, non sans quelque impatience, les affirmations un peu tapageuses de certain explorateur autrichien, a le bon esprit de comprendre que le mérite de décrire exactement une localité ou une ruine vaut pour le moins celui de les avoir vues le premier. Son article, où, du reste, les renseignements originaux ne manquent pas, rend le service plus sérieux de renouveler quelques très vieilles questions. Les pages qu'il a consacrées à la nomenclature topographique de l'Arabie Pétrée et de l'Arabie Heureuse, jettent une lumière appréciable sur un coin assez obscur de la géographie historique[1].

Toute école supérieure qui publie un recueil de travaux d'érudition se doit à elle-même d'y faire entrer une contribution à l'étude des sources littéraires ou historiques. Sa manière de traiter un document inédit est, à beaucoup d'égards, un critère assez juste de son enseignement. Les *Mélanges* de la Faculté orientale de Beyrouth sont largement en règle sur ce difficile article de leur programme. Par un singulier caprice du hasard, le syriaque n'y est pas spécialement représenté : preuve qu'une chose n'abonde pas toujours à l'endroit où il semblerait le plus naturel de la chercher. Dans un prochain volume, on verra sans doute à lui faire place. Pour cette fois, son importance s'est un peu trop effacée devant le droit prépondérant des études arabes, qui sont l'honneur propre de l'école orientale de Beyrouth.

Dans l'*Épître constantinienne* (t. III, p. 493-534), la langue n'offre qu'un intérêt secondaire. Cette étrange élucubration est ainsi appelée du nom de l'empereur de Byzance Constantin VII, à qui elle est censée avoir été adressée en date du 22 çafar, l'an onze de Hamza

1. A propos du témoignage des géographes arabes qui est invoqué pour prouver que le petit port d'Aila sur le golfe Persique était autrefois occupé par une population chrétienne (Moritz, p. 413), on nous permettra de rappeler que le même fait est attesté, pour une date plus ancienne, par l'*Histoire des martyrs* de Nedjrân (*Acta Sanctorum*, octobre, t. X, p. 748).

(28 mars 1028), par un controversiste druse anonyme, qui a bien fait de se cacher, s'il avait quelque réputation à sauver. Le but apparent de l'épître est de gagner Constantin et tout son peuple au culte de Hâkem. Réelle ou fictive, cette destination exotérique avertit d'avance que la lettre à Constantin ne promet pas de révélations précises sur la doctrine occulte des Druses. Mais si peu qu'elle renferme de données originales, il importait d'en connaître le texte. Les PP. J. Khalil et L. Ronzevalle, qui ont pris la peine de publier, de traduire et d'annoter ce grimoire, ont rendu un service dont beaucoup d'arabisants, même parmi les plus renommés, auraient hésité à se charger, car le style bizarre et incorrect de cet écrit y aggrave d'étrange sorte l'obscurité de la pensée.

En abordant la *Hamâsa* de Bokhturi, on croit passer à une autre langue. La Hamâsa, comme son nom le laisse entendre, est une sorte d'anthologie gnomique ou lyrique sur des sujets guerriers, disposés par ordre de matières. Bokhturi qui l'a compilée dans la seconde moitié du neuvième siècle, était lui-même un des versificateurs les plus illustres de son temps. Son œuvre, autrefois célèbre, n'était plus conservée que dans un seul manuscrit appartenant à l'Université de Leyde. Le texte, comme tel, ne posait donc pas au préalable un problème critique très compliqué, mais il exigeait de son éditeur une maîtrise consommée de la langue arabe classique. A ce titre, il ne pouvait tomber en de meilleures mains que celles du R. P. Cheïkho, qui est en Orient un des oracles de la littérature nationale. Des cent soixante-quatorze chapitres ou sections que comprend l'ouvrage, les quatre-vingts dernières ont été réservées pour le tome IV des *Mélanges*. La partie déjà publiée forme environ cent soixante pages de texte entièrement « vocalisé » et, sauf les accidents à peu près inséparables d'un tel travail, imprimées avec une rare distinction.

Le commentaire du P. Cheïkho est en arabe, comme aussi les notes jointes par les PP. Khalil et Ronzevalle au texte de l'*Épître constantinienne*. Les doctes éditeurs feignent malicieusement de ne pas se douter qu'il y a parmi les orientalistes beaucoup de M. Jourdain, qui savent l'arabe, oh ! parfaitement, mais qui aimeraient tout autant que l'on fît comme s'ils ne le savaient pas. On n'est pas obligé de leur passer ce caprice. Mais les mécontents ne pourraient-ils pas se remparer de quelques bonnes autorités et même colorer leur mauvaise humeur de plusieurs prétextes assez plausibles ?

Le *Kitâb al-Garâthim* ou « Livre des racines » est une compilation lexicographique ou, si l'on veut, un traité de nomenclature disposé par catégories spéciales. Compiler, au sens étymologique, signifie voler : c'est exactement le nom qui convient à l'opération par laquelle ce recueil a été extrait de quelques ouvrages meilleurs et plus complets. Ce vice d'origine, que les notes du P. Bouyges mettent fort bien en lumière, n'empêche pas le *Kitâb al-Garâthîm* d'être un livre de la plus sérieuse utilité. Les lexiques arabes, en général, sont criblés de lacunes. Nous ne parlons pas des vocabulaires manuels, tous incom-

plets pour plusieurs raisons connues, qui sautent aux yeux dès les premières lignes du document publié par le P. Bouyges. Mais les plus vastes dictionnaires eux-mêmes, où l'on n'a ménagé ni la délicatesse du lecteur ni leur papier, refusent encore trop souvent le renseignement qu'on y cherche. Par compensation, ils sont régulièrement encombrés de mots fantastiques, forgés par une simple erreur de lecture et perpétués ensuite dans la tradition lexicographique par des générations de plagiaires. En attendant le travail de revision qui s'impose et pour le rendre possible, les anciens recueils de nomenclature constituent une ressource très appréciable. L'extrait du *Kitâb al-Garâthîm* que le P. Bouyges a détaché sous le titre de *Kitâb an-Na'am, wal-Bahâ'im, wal-Wahs*, etc., ou « livre des chameaux, des bêtes de somme, des animaux sauvages », etc., est publié avec une profonde connaissance de la langue arabe. Mais, à notre goût du moins, l'édition n'est peut-être pas l'idéal de la technique. Ce que le lecteur a surtout besoin de connaître, c'est la teneur exacte du document. A cet effet, les notes relatives à la constitution du texte devraient être séparées d'avec le commentaire explicatif et les références aux sources et aux documents parallèles. A la condition d'être claires, elles ne sauraient être assez simples et concises. Il n'est pas non plus très rationnel d'y désigner les manuscrits ou les textes qui en tiennent lieu, par des sigles qui soient comme des titres en abrégé. Cette complication inutile donne à un appareil critique assez restreint, comme l'est celui du P. Bouyges, un aspect hérissé qui, par lui-même, n'est pas un ornement. Mais ce n'est là qu'une question de procédé. L'essentiel est que l'érudition qui se cache dans ce commentaire broussailleux soit de bon aloi. A cet égard, celle du jeune éditeur ne mérite que des éloges.

C'est encore un texte arabe qui forme le fonds principal de la note du P. Mallon sur *une École de savants égyptiens au moyen âge* (t. II, p. 212-264). Cet article fait suite à celui qui a été publié sous le même titre dans le tome I des *Mélanges* (p. 109-131). Le P. Mallon, que son excellente grammaire copte a classé d'emblée parmi les maîtres du genre, a montré dans ce petit travail une aptitude non moins distinguée pour les travaux d'érudition proprement dite. La méthode de cette monographie est de tous points excellente.

Il nous faut maintenant enjamber plusieurs notices de moindre importance, pour dire au moins quelques mots d'une étude qui représente seule dans les *Mélanges*, mais combien honorablement, les travaux de synthèse historique. Il s'agit des importantes études du P. Lammens sur le règne du khalife Mo'âwia Ier (t. II, p. 1-172, t. III, p. 155-312). Des savants de premier ordre, comme MM. Noeldeke, Goldziher, Seybold, Codera et d'autres encore, ont décerné à cet ouvrage des approbations et des éloges auxquels nous n'aurons pas la fatuité d'ajouter les nôtres. Mais nous avons tenu à rappeler ici le témoignage de ces maîtres, dont le plus illustre n'a jamais caché en quelle estime il tient les travaux et les services de l'école orientale de Beyrouth.

Dans cette revue, beaucoup trop rapide en dépit de sa longueur,

nous n'avons rien dit de plusieurs articles concernant l'exégèse biblique. Le droit d'en parler ne nous appartenait pas. Une plume compétente leur rendra justice dans le bulletin scripturaire des *Études*.

Paul Peeters.

Rerum æthiopicarum, scriptores occidentales inediti a sæculo XVI ad XIX. Volumes VIII et IX. *Patriarchæ Alph. Mendez, S. J., Expeditionis æthiopicæ,* libri quatuor. Publié par le R. P. Camille Beccari, S. J. Casa editrice italiana, Rome, 1908-1909. In-4, LX-411 et 547 pages. Prix : 25 francs le volume.

Deux nouveaux volumes de la grande publication dont nous avons entretenu les lecteurs des *Études* à plusieurs reprises, et la dernière fois dans le numéro du 5 octobre 1908, p. 126-127. C'est le manuscrit inédit de l'œuvre écrite en latin par le patriarche Mendez que nous donne aujourd'hui le R. P. Beccari.

Alphonse Mendez naquit au diocèse d'Evora, en Portugal, le 28 août 1579, fit ses premières études au collège des Jésuites de Coïmbre, et, dès le 2 février 1593, n'ayant guère plus de treize ans, entrait au noviciat de la Compagnie. Son noviciat terminé, il étudie la rhétorique, fait quatre ans de philosophie, autant de théologie, et professe ensuite les humanités durant sept ans. En 1612, il fait ses derniers vœux, puis enseigne l'Écriture sainte, cinq ans à l'Université de Coïmbre et quatre autres à l'Académie d'Evora. Le roi Philippe IV, qui tenait alors sous son sceptre les deux royaumes d'Espagne et de Portugal, étant venu visiter l'Académie, eut l'occasion d'admirer le beau talent de Mendez, et quand, en 1622, il s'agit d'envoyer en Éthiopie de nouveaux missionnaires, avec, à leur tête, un patriarche, ce fut Mendez que le roi proposa au Souverain Pontife pour le patriarcat. Urbain VIII ratifia ce choix et Mendez fut, en conséquence, consacré évêque le 12 mars 1623. Le 25 du même mois, le nouvel élu s'embarquait à Lisbonne, arrivait à Goa quatorze mois plus tard, 23 mai 1624, et atteignait enfin l'Éthiopie l'année suivante, avril 1625, sous le règne de l'empereur Seltân Sagad I. Il travailla huit ans à l'évangélisation de ce pays avec un zèle et une ardeur admirables. Il n'eut qu'un tort, celui de s'attaquer trop vite à des coutumes de longtemps enracinées dans les mœurs, et qui n'étaient pas toutes à proscrire, telles les anciennes liturgies éthiopiennes. Les ennemis du retour à la foi romaine, qui épiaient jusqu'aux moindres fautes des missionnaires, excitèrent le peuple contre eux et finirent par décider l'empereur, alors Seltân Sagad II, à les chasser d'Éthiopie. A peine hors de l'Abyssinie, le patriarche Mendez fut fait prisonnier par les Turcs et retenu captif à Souakin. Racheté à prix d'argent, il revint aux Indes et s'établit à Goa, où il vécut encore plus de vingt ans, s'occupant toujours de sa chère mission. Il y mourut le 29 juin 1656, à l'âge de soixante-dix-sept ans, après de durs labeurs et de rudes épreuves qui ne furent ni sans mérite ni sans gloire.

C'est à Goa que Mendez écrivit l'histoire de sa mission en Éthiopie. Dans le premier livre, chapitres I-XIV, il donne d'abord quelques généralités sur l'Éthiopie, son climat, ses produits, ses richesses, sur sa vieille histoire qu'il mène à grands traits jusqu'à l'époque de son arrivée dans le pays, utilisant, pour cette partie de son œuvre, les travaux de Paez et d'Almeida qu'il avait à sa disposition. (Voir *Études*, 1906, 5 mars, p. 723; 5 août, p. 425; 1908, 5 octobre, p. 125.)

A partir du chapitre XV du livre Ier jusqu'au chapitre XXIII du livre III, il fait le récit de son voyage en Éthiopie et raconte toute l'histoire de sa mission. Pour cette seconde partie, il n'avait qu'à utiliser ses propres souvenirs et les documents qu'il avait lui-même recueillis.

Enfin, du chapitre XXIV, livre III, jusqu'à la fin du livre IV, il rapporte ce qui s'est passé en Éthiopie depuis 1633, date de son expulsion, jusqu'à l'année 1652, mettant à profit les relations qu'il recevait encore d'Éthiopie, avec les pièces diverses qu'il expédiait ou recevait, dans sa correspondance avec Rome ou les rois d'Espagne et de Portugal concernant les affaires de sa chère mission, dont il ne cessa de s'occuper jusqu'à son dernier soupir.

Avant de mourir, Mendez avait eu soin de faire parvenir à Rome son premier manuscrit par les bons soins et l'intermédiaire du P. Balthasar Tellez. C'est ce manuscrit unique que le R. P. Beccari reproduit aujourd'hui fidèlement. Le premier volume s'ouvre par une préface de soixante pages, où le savant éditeur trace la vie du patriarche et fait connaître à la fois l'homme et son œuvre. Selon la méthode fort sage adoptée dans les volumes précédents, le texte du manuscrit est accompagné de notes très brèves, mises en manchette, pour résumer les faits. Enfin, d'excellents index terminent les deux volumes, qui sont imprimés avec tout le soin et je dirais presque le luxe accoutumé. Une fois de plus, tous les éthiopisants, tous ceux qui s'intéressent aux choses d'Abyssinie, et en particulier à l'histoire des missionnaires, seront reconnaissants au R. P. Beccari de cette nouvelle et importante publication.

Lucien MÉCHINEAU.

James GUILLAUME. — **Études révolutionnaires.** 2[e] série. Paris, Stock. In-18, VI-539 pages.

M. Aulard, qui ne lésine point quand il s'agit de louer des alliés bien dociles et bien souples, juge ce second volume de M. GUILLAUME « digne du précédent par la sûreté, la variété et l'originalité de l'érudition ».

Une appréciation aussi flatteuse d'un ouvrage dont cinq chapitres sur sept ont été accueillis dans la revue que dirige M. le professeur de Sorbonne, ne surprendra personne, bien au contraire : ce qui n'empêche pas, toutefois, qu'on ne puisse se demander si elle est vraiment fondée, d'autant que le savant critique, s'il faut en croire l'un de ses disciples qui doit le connaître, ne recule pas toujours devant les

« affirmations intrépides » ; que chez lui, trop souvent, « les erreurs graves sont mêlées à quelques grains de vérité... ; qu'il abuse de la crédulité de ses lecteurs ». (*Annales révolutionnaires*, juillet-septembre 1909, p. 323.)

On m'excusera donc d'examiner les *Études révolutionnaires*, même après le pompeux éloge de M. Aulard.

Je commence par signaler deux chapitres, le quatrième et le cinquième, que tous ceux qui s'occupent de l'histoire de la Révolution sauront gré à M. Guillaume d'avoir écrit : il y donne « le personnel des comités de Salut public et de Sûreté générale » aux diverses époques de leur existence. Les détails précis abondent ; on serait même tenté de penser qu'il y a parfois excès. M. Guillaume, par exemple, aurait pu se dispenser de rappeler le nom du concierge du comité de Sûreté générale.

Les autres parties de ce travail sont loin d'être aussi satisfaisantes. Sans doute, on rencontre encore çà et là de précieux renseignements ; mais à côté, que d'idées préconçues, d'appréciations fantaisistes, de palpables contradictions dans lesquelles le désir d'absoudre et de blanchir à temps et contretemps hommes et institutions qui plaisent entraîne misérablement l'auteur !

On accusait l'un de ses héros « de s'être attaché à des mots et à des sons » ; c'est l'histoire de M. Guillaume. Il s'extasie sérieusement, je pense, devant une lettre du député Romme se prononçant pour la liberté des cultes, devant quelques phrases sonores des jacobins. Il croit, comme l'on dit, que c'est arrivé, et ne voit pas la persécution religieuse déchaînée sur la France : il ne paraît pas se douter que d'inoffensives paysannes, de pauvres religieuses furent guillotinées pour avoir gardé un chapelet, une relique, fait un signe de religion, assisté à la messe dans un galetas. Ses amis (avec quelle sincérité !) avaient décrété la liberté du catholicisme ; donc le catholicisme fut certainement libre. Hypnotisé par des formules hypocrites, il en vient parfois jusqu'à oublier ce qu'en d'autres circonstances il est contraint d'avouer, c'est-à-dire, que les dispositions les plus formelles restaient lettres mortes (p. 273), que les décrets étaient inappliqués (p. 299) et les lois inexécutées (p. 382).

C'est que, pour M. Guillaume comme pour trop de ses amis, faire aimer la Révolution, cacher ses laideurs, voilà l'important, pour ne pas dire le but unique. Mais que la tâche est difficile ! Si l'on penche avec notre auteur vers les violents, il faut avec lui condamner souvent les modérés, Grégoire et Lakanal, Fourcroy et Sieyès, en attendant que d'autres, inclinant vers les modérés, nous découvrent, plus ou moins timidement, quelques tares des violents. Rien n'est suggestif comme d'écouter successivement les ardents des deux camps, de les opposer les uns aux autres ! Et vraiment M. Guillaume tient bien sa place dans ce dialogue de frères ennemis. Que d'aveux instructifs nous entendons ainsi !

Je termine par quelques remarques d'une portée moins générale.

Comment M. Guillaume peut-il parler du « catholique Grégoire », quand cet intrus, il ne peut l'ignorer, était rejeté par l'Église et anathématisé par elle ?

D'après notre auteur, en juin 1795 « le cours de la Révolution était déjà arrêté » (p. 85); mais alors qu'est donc pour lui la Révolution ? Où commence-t-elle ? où finit-elle ?

On se demande enfin par suite de quelle distraction il écrit que Chaumette avait proposé « que les prêtres fussent emprisonnés *s'ils excitaient* des mouvements en faveur du fanatisme » (p. 188), alors que le farouche procureur de la Commune de Paris avait dit : « Je requiers.. que *s'il existe* dans Paris quelques mouvements en faveur du fanatisme tous les prêtres soient incarcérés. » (p. 187.) La nuance est appréciable. P. BLIARD.

Frédéric LOLIÉE. — **Frère d'empereur : le Duc de Morny et la Société du second Empire,** *d'après des papiers de famille et les Archives secrètes du ministère de l'intérieur.* Paris, Émile-Paul. Un volume in-8 contenant 22 illustrations hors texte. Prix : 7 fr. 50.

C'est une bien curieuse étude que celle que nous présente M. Frédéric LOLIÉE. D'ailleurs, pour nous mettre en goût et nous maintenir en haleine, il lui suffisait de peindre au naturel la physionomie, sympathique en somme, d'Auguste de Morny, de nous promener doucement le long des routes si variées qu'avait parcourues cet étrange personnage. Il n'avait qu'à nous montrer son berceau enveloppé d'ombre, ou plutôt d'une demi-obscurité qui, en nous laissant entrevoir quelque partie des choses, excite d'autant nos désirs de tout connaître. Comment ne pas nous intéresser aussi à l'éducation de celui qui fit, pour une large part, le 2 décembre et l'empire, à la vie si riante en apparence de l'homme sur le compte duquel coururent tant de bruits et dont la mort même, par sa soudaineté, semblait appeler de multiples conjectures ? Je n'ignore pas qu'à diverses reprises des jets de lumière avaient pénétré dans ces coins obscurs; tout pourtant n'était pas dit, du moins, on le pouvait penser.

Le sujet se prêtait donc particulièrement aux développements fréquents.

J'ajoute que l'auteur a su très habilement le mettre en valeur. Son genre de talent, ses ouvrages précédents nous l'avaient appris, s'accommodait d'ailleurs tout spécialement de ces menus faits et de ces petites intrigues de boudoir, de ces descriptions et de ces incursions passagères, quoique fécondes, dans la politique.

Le lecteur vivra donc d'agréables moments près de M. de Morny : je ne dis pas évidemment qu'il respirera toujours un air salubre, fortifiant, dans la compagnie de cet épicurien amoral et raffiné, bien que ce frère d'empereur eût l'art d'allier, à l'occasion, le plaisir au sérieux et

pût faire, en même temps, avec une singulière aisance, le joyeux compagnon et le diplomate avisé. B.

Jules Combarieu. — **La Musique et la Magie.** *Études de philologie musicale.* Tome III. Paris, Picard, 1909. In-8, 375 pages. Prix : 10 francs.

Dans cet important ouvrage, M. Combarieu met une érudition très étendue, et, quand elle se confine dans le domaine musical, très sûre, au service de la thèse que voici : la musique n'a pas été au début une œuvre d'art, une œuvre désintéressée, mais un instrument pour fléchir, une arme pour conjurer, un artifice pour capter des forces redoutables et inconnues, que les premiers hommes imaginaient partout au delà du cercle étroit des forces matérielles déjà maîtrisées. La musique a ainsi son origine dans la magie. On a chanté pour enchanter. Le premier chant fut une incantation. La musique profane est née de la musique religieuse, et celle-ci a d'abord été une puissance de séduction et de « charme », une œuvre magique.

Après avoir fait remarquer que, toute thèse mise à part, l'utilité de l'ouvrage reste assurée par un grand nombre de curieux détails, patiemment colligés, avec indication de leurs sources[1], par M. Combarieu demandons-nous, après lui, s'il existe des rapports, et quels, entre la musique et la magie ; puis, s'il y a des survivances nettement discernables de magie dans le chant et la liturgie de l'Église catholique.

Qu'il y ait une musique magique, c'est-à-dire que le chant, les alternances, le rythme musical aient été et soient employés dans les opérations de conjuration, ou de captation par voie de contrainte, qui

1. Je ne veux pas dire que tous ces détails soient exacts. Dans la vaste littérature touchant la magie, l'occultisme, le folklore, utilisée par M. Combarieu, il y a plus de paille que de grain, plus de faits mal observés, de textes pris à contresens, que de descriptions vraiment sûres et d'interprétations judicieuses. Ainsi M. Combarieu décrit les prophètes d'Israël comme des furieux, atteints de crises « de grande hystérie ». « Le prophète illuminé était un véritable névropathe »... L'on a fait bonne justice de ces affirmations tranchantes, que rien ne fonde (Cf. *Études*, 5 janvier 1909) ; mais M. Combarieu suit ici, sans y rien changer, le mémoire de M. Dieulafoy sur le *Prophétisme* (1896). Son tort est d'avoir mal choisi son auteur. De même, p. 307, M. Combarieu adopte la description vraiment effarante, du christianisme primitif « surchargé d'écritures ». Mais il suit et cite Renan.

D'autres fois, l'absence de toute référence nous force à faire peser sur l'auteur lui-même la responsabilité d'assertions aussi manifestement inexactes que celles-ci : « Dans un sermon qui nous reporte aux premiers temps du christianisme, saint Irénée, voulant distinguer le chrétien du païen, le caractérise de la manière suivante : « Il ne *fait* pas, à l'aide d'invocations aux anges et d'incantations, *Nec invocationibus angelicis facit nec incantationibus.* » (P. 29.) « Jésus lui-même n'éprouve pas le besoin de répéter les « mots importants » ; etc. (P. 147.)

constituent formellement la magie, c'est un fait incontestable. Le supposé de toute magie étant la puissance infaillible du rite correctement posé, le rite lui-même (choisi pour des raisons d'imitation et de sympathie dont on n'a pas à s'occuper ici) doit nécessairement, pour soutenir l'efficacité qu'on lui attribue, être solennel, complexe, exactement formulé, minutieusement réglé. A cela serviraient naturellement les répétitions, le choix et les dispositions des mots, etc. Que le chant, qui rythme, accentue et amplifie la parole, qui est la parole à sa plus haute puissance, s'impose au magicien, c'est donc une sorte de nécessité, et là-dessus on ne peut que donner raison à M. Combarieu. Les nombreux exemples recueillis par lui prouvent cette thèse, d'ailleurs incontestée.

Prouvent-ils davantage ? En particulier, les exemples empruntés par M. Combarieu à la liturgie chrétienne trahissent-ils des survivances magiques ? Gardent-ils un reflet de l'efficacité irrésistible attribuée par les magiciens au rite bien exécuté ? *Attribue-t-on, dans l'Église, aux paroles chantées prises comme telles une vertu contraignante, ou proprement médicatrice ?* C'est ce que soutient M. Combarieu et ce que je crois erroné. Rendons cette justice à l'auteur qu'il a réalisé l'énorme difficulté opposée à sa thèse par ce fait que la magie est condamnée dans l'Ancien Testament — et, *a fortiori*, dans l'Église : c'est un art diabolique, c'est une faute, c'est un crime ! Est-il vraisemblable que cette horreur pour la magie ait laissé subsister des traces saisissables, importantes, d'incantations et de conjurations, dans la liturgie catholique ? M. Combarieu écarte d'un mot l'objection, en disant que la magie a été *une langue*. Nonobstant l'antagonisme d'esprit manifesté par des condamnations, la religion aurait conservé des similitudes de lettre, et, pour ainsi dire, des termes communs avec la vieille ancêtre qui avait bercé l'humanité de ses chansons et de ses charmes, — la magie.

Cette réponse, comme d'ailleurs tout le livre, prend pour un fait acquis la théorie animiste et évolutionniste des origines de la religion. Sans revenir sur ce qui a été dit ici même là-dessus, à propos du congrès d'Oxford (*Études*, novembre 1908), il est bon de noter que c'est là un *a priori* qui recueille de moins en moins les suffrages indépendants. Quant aux arguments directs de M. Combarieu, ils se réduisent à ceci : dans toute religion le chant est associé à la liturgie ; or, l'usage de la prière chantée ne va pas de soi. En particulier il n'est pas lié à la notion chrétienne de la divinité. Quelle est donc la raison du chant liturgique ? — Après avoir écarté comme insuffisantes toutes les raisons données avant lui, l'auteur conclut : « Le chant de l'Église n'est nullement œuvre d'art et d'agrément ; il a un rôle et un but pratique. C'est un moyen, non une fin. Si on chante, c'est qu'on veut obtenir certains bienfaits. Et ceci, qu'on le veuille ou non, c'est de la magie. » (P. 9.)

Il est vrai que le chant liturgique n'est pas *seulement* « œuvre d'art et d'agrément » : il fait partie du culte rendu à Dieu. C'est une des manifestations naturelles, normalement inévitables, du culte extérieur nécessairement dû à Dieu par l'homme, créature raisonnable et sensible. Il a donc « un rôle et un but pratique ». Il est « un moyen, non une

fin », ou, si on le considère comme tel, il est une fin subordonnée à un but plus haut. « Si on chante, c'est qu'on veut obtenir certains bienfaits » ; — cela est vrai de la seule prière *de demande*, nullement de la prière de louanges et d'actions de grâces. « Et ceci, qu'on le veuille ou non, c'est de la magie » ; — Voici pour le coup qui est intolérable ! Ainsi, *toute* prière de demande, le *Pater* par exemple, sera de la magie ? M. Combarieu oublie-t-il, pour les besoins de sa cause, ce qu'il dit du caractère *contraignant* de toute magie (p. 11) ? Il serait sévère d'insister.

Quant aux textes, où M. Combarieu croit trouver « un acheminement vers sa thèse », outre qu'ils sont clairsemés, de basse époque, empruntés çà et là de seconde main, ils ne prouvent absolument rien (p.9). En réalité, la théorie reste en l'air. Ce n'est pas *a priori*, qu'on le remarque bien, que nous la rejetons. Comme les artistes chrétiens des catacombes ont adopté certains types ou mythes païens — de Psyché, d'Eros par exemple — en les purifiant, en les chargeant d'un sens nouveau, il n'est pas *impossible* que la liturgie ait adopté certaines formules, certains gestes usités d'abord dans des cérémonies magiques. Ce qui est sûrement faux, c'est qu'on ait conservé à ces gestes (j'entends dans l'interprétation officielle et générale de l'Église) une efficacité *contraignante* qui contredit le premier commandement de Dieu.

La théorie fondamentale de M. Combarieu, sur l'origine magique de la musique en général, ne semble pas à rejeter en bloc, mais la façon de la discréditer serait bien de la présenter comme la solution intégrale du problème des origines musicales ! Il est vrai que l'homme a chanté dès qu'il a eu l'idée de conjurer par des charmes des puissances redoutables — c'est-à-dire, historiquement, aussi haut que nous permettent de remonter des documents humains un peu circonstanciés. L'incantation semble donc avoir été une des formes primitives de la magie, comme l'hymne de louange ou le psaume de demande une des formes primitives de la religion extérieure. Mais que ceci soit sorti de cela, c'est ce qui repose sur un fondement aprioristique, insoutenable en saine raison (préexistence générale et nécessaire de la magie par rapport à la religion). Prétendre enfin que cette explication hypothétique et partielle dispense de toute autre, soutenir que l'homme n'a chanté, d'abord, *que* pour composer un philtre ou conjurer un sort, taxer de corruption tardive tout chant conçu comme jeu, récréation, parure et expression de la peine ou de la joie de vivre, — c'est, croyons-nous, une flagrante exagération, qui ne peut que nuire au recueil si intéressant de faits et d'observations consignés par M. Combarieu dans *la Musique et la Magie*.

Léonce DE GRANDMAISON.

Docteur FIESSINGER, membre correspondant de l'Academie de médecine. — **Erreurs sociales et Maladies morales.** Paris, Perrin, 1909. 1 volume in-16, 374 pages. Prix : 3 fr. 50.

Dire que ce livre traite en quatre chapitres, des *Erreurs de la science*,

des *Erreurs de l'histoire*, des *Erreurs morales et sociales*, résultant de l'individualisme, et de diverses *Maladies ou attitudes morales*, ce n'est pas faire soupçonner le nombre et la variété des sujets abordés, tantôt ébauchés en trois ou quatre pages, tantôt plus amplement développés, toujours traités en un style vif, alerte, hâté ! « une substance nutritive condensée sous un mince volume », dit l'*Introduction* ; avec des mots pittoresques, mordants, irrespectueux à l'égard des faux demi-dieux de la science, de la philosophie, de l'histoire, de la sociologie, à l'égard surtout des erreurs et des préjugés qui ravagent les esprits de nos contemporains. « Erreurs et misères, dit l'auteur dans sa *Conclusion*, tel est le bilan de toutes les époques humaines. Nous avons tenté d'exposer quelques-unes de celles qui affligent notre temps. » Médecin, philosophe, psychologue, moraliste, il a regardé autour de lui « les phénomènes sociaux » pour les juger; si on lui objecte que pour les juger, il est de multiples points de vue, il répond : « Nous ne le pensons pas. Quand on monte assez haut, le spectacle des réalités ne varie guère, et le cercle des contours demeure immuable. L'essentiel est d'atteindre ces degrés supérieurs d'où une claire vision domine les horizons dans toute la largeur de leur étendue. » J'ajoute qu'il s'est élevé assez haut pour que son point de vue coïncide à peu près irréprochablement avec le sens chrétien.

L'exemple suivant justifie et impose cet « à peu près » restrictif. M. Fiessinger, condamnant certaines mesures inspirées par un individualisme immodéré, ajoute : « Ainsi le divorce. Légitime en certaines conditions exceptionnelles, il aboutit en pratique[1]... » Vu l'ensemble du livre. Je croirais volontiers qu'il y a là une expression inadéquate, plutôt que la vraie pensée de l'auteur sur une loi que le christianisme réprouve.

P. C.

G. de la Guillonière. — **Manuel d'instruction civique**, Paris, Lethielleux, s. d. (1909). In-16, 140 pages, Prix : 1 fr. 25.

L'auteur de ce *Manuel* s'est proposé le double but de suppléer aux lacunes des manuels officiels et de redresser leurs erreurs principales. En dénonçant dans *le Correspondant*, avec pièces à l'appui, le danger que faisait courir aux enfants de France l'étude des cours primaires d'instruction civique — même neutres — M. de la Guillonière s'engageait implicitement à nous donner de quoi les remplacer. Cinq parties dans cet opuscule : *l'Instruction et le Christianisme* (7 leçons) ; *la Morale* (7 leçons); *la France à travers les siècles* (17 leçons) ; *les Temps modernes* (8 leçons) ; *la France d'aujourd'hui* (29 leçons). De ces parties, la plus originale est sans doute la troisième, au cours de laquelle, l'auteur restitue à grands traits la physionomie (oubliée ailleurs, quand elle n'est pas indignement caricaturée) de l'ancienne France. La mieux

1. Voir le passage entier à la page 178.

faite des parties me semble être la cinquième. Les leçons sur la famille, la commune et la paroisse, le travail, l'association, la patrie, sont, dans leur brièveté voulue, excellentes. La première partie, fort importante, et ici ou là fort bien rédigée, est un peu inégale et incomplète. Il y aurait à dire sur les *Lectures* qui suivent la leçon VI. Souhaitons qu'une large et opportune propagande, en rendant nécessaire une nouvelle édition du *Manuel*, mette vite M. de la Guillonière à même de parfaire son œuvre. C'est d'un ouvrage de ce genre qu'il faut dire surtout : *dies diem docet*. Tel qu'il est, celui qu'on nous donne est un bon livre élémentaire et une bonne action. L. de GRANDMAISON.

L'Agenda de l'école libre. [4e année, 1909-1910. Lyon-Paris, Emmanuel Vitte. In-18 de 135 × 95 mm. élégamment relié. Prix : 1 fr. 50.

Ce petit agenda de 264 pages est fort ingénieusement disposé; il contient bon nombre de renseignements utiles, sur les *sociétés*, *ligues*, *associations scolaires*, *syndicats*, *mutualités*, créés pour la défense, l'organisation et le soutien de l'éducation chrétienne — sur les directeurs diocésains, les inspecteurs des écoles libres, etc. Le tout compose un vade-mecum précieux pour les membres de l'enseignement catholique. J. L.

Yves LE FEBVRE. — **Les Féodaux.** Paris, P.-V. Stock, 1909. 1 volume in-18, 357 pages. Prix : 3 fr. 50.

En l'absence du comte d'Anjou Foulques Nerra, son fils, Geoffroy-Martel, usurpe l'héritage paternel et se fait des partisans en incendiant, pillant et tuant les vassaux restés fidèles au vieux comte. Celui-ci revient et la guerre éclate entre le père dépouillé et le fils rebelle. C'est une série de duels, d'assassinats, de combats suivis de la réconciliation du père et du fils sur les débris fumants et ensanglantés des rives de la Maine.

Ce roman historique n'est ni une histoire, ni un roman. Cette féodalité du onzième siècle est vraiment trop barbare et trop peu chrétienne. Il ne suffit pas d'introduire dans un récit romanesque, des dates, des personnages ou des événements qu'on puisse identifier sans hésitation, il y faut de l'observation et du goût. Hugues de Montrichard emprunte ses tirades sur le péril clérical à M. Combes (p. 121) : « Il sera bon d'abaisser un peu l'orgueil des moines... il suffira que les moines nous sentent résolus à sévir. » Un frère vient de tuer son frère dans un combat singulier dont une femme est l'enjeu, un moine rappelle le meurtrier à son devoir et l'auteur fait là-dessus cette réflexion pompeuse et saugrenue : « Amaury se tournait intérieurement vers le Dieu puissant que le moine évoquait — le Dieu terrible, inhumain, vainqueur, que le christianisme dressait peu à peu, avec ses superstitions

et ses menaces, sur le tumulte des guerres et des passions féodales qui couvraient toute la terre de crimes. » (P. 257.) A ce manque de couleur locale l'auteur a voulu suppléer par des peintures trop vives et trop sensuelles.

L. G.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants :

— *Les Livres de Samuel*, par le P. Paul Dhorme. Paris, Gabalda, 1910. 1 volume in-8, 448 pages.

— *L'Avenir du christianisme*. 1re partie : *le Passé chrétien*. 2e partie : *Histoire de la fondation de l'Église*, par Albert Dufourcq. Paris, Bloud. 1 volume in-12, 278 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Los Esponsales y el matrimonio segun la disciplina vigente*, por el R. P. Juan Ferreres, S. J. Cuarta edición. Madrid, administracion de *Razon y Fé*, 1909. 1 volume in-8, 380 pages. Prix : 3 pesetas, en rustica, y 4 en tela inglesa.

— *Histoire de l'abbaye royale et de l'ordre des Chanoines réguliers de Saint-Victor de Paris, 2e période (1500-1791)*, par dom Fourier-Bonnard. Tome II. Paris, Savaète. 1 volume in-8, 324 pages. Prix : 10 francs.

— *La Valeur sociale de l'Évangile*, par L. Garriguet. Paris, Bloud, 1909. 1 volume in-16, 313 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *La Vieille Église*, par Émile Gebhart. Paris, Bloud. 1 volume in-12, 296 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Joubert. Pensées*, par Victor Giraud. Paris, Bloud, 1909. 1 volume in-16, 210 pages. Prix : 1 fr. 20.

— *Deux années de méditations à l'usage de la jeunesse*, par P. Girodon. 3e édition. Paris, Gabalda, 1910. 1 volume in-12, 570 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *L'Évangile de Marc et ses rapports avec ceux de Matthieu et de Luc. Essai d'une introduction critique à l'étude du second Évangile*, par Maurice Goguel. Paris, Leroux, 1909. 1 volume in-8, 310 pages.

— *Morale scientifique et Morale évangélique devant la sociologie*, par le docteur Grasset. Paris, Bloud, 1909. Brochure in-16, 63 pages. Prix : 60 centimes.

— *Réformes. Révolution*, par Jean Grave. Paris, Stock, 1910. 1 volume in-12, 360 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Le Travail des femmes à domicile*, par le comte d'Haussonville. Paris, Bloud, 1909. Brochure in-16, 64 pages.

— *Érasme et Luther. Leur polémique sur le libre arbitre*, par H. Humbertclaude. Paris, Bloud, 1910. 1 volume in-16, 297 pages.

— *De l'Eden à Bethléem*, par Y. d'Isné. Paris, Tolra et M. Simonet. 1 volume in-8, 210 pages.

— *La Trouée féministe*, par Théodore Joran. Paris, Savaète. 1 volume in-8, 250 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Catholiques et Socialistes. A propos des Semaines sociales*, par Étienne Lamy. Paris, Bloud, 1910. Brochure in-16, 61 pages. Prix : 60 centimes.

— *Au service des idées et des lettres*, par Étienne Lamy. Paris, Bloud, 1909. 1 volume in-16, 363 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Rééducation physique et psychique*, par le docteur H. Lavrand. Paris, Bloud, 1909. 1 volume in-16, 121 pages.

— *Pragmatisme, Modernisme, Protestantisme*, par Albert Leclère. Paris, Bloud, 1909. 1 volume in-16, 296 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *La Dame des nations dans l'Europe catholique*, par l'abbé Joseph Lémann. Tome I : 390 pages. Tome II : 295 pages. Paris, Gabalda. Lyon, Vitte, 1909. 2 volumes in-12. Prix : 7 francs.

— *La Communion fréquente et quotidienne*, par le P. Jules Lintelo. 5e édition. Paris, Casterman. Brochure, 64 pages. Prix : 15 centimes.

— *La Grande Misère et les Voleurs au dix-huitième siècle. Marion du Faouët et ses « Associés » (1740-1770)*, par Jean Lorédan. Paris, Perrin, 1910. 1 volume in-8, 400 pages. Prix : 5 francs.

— *Petite histoire de l'Église catholique au dix-neuvième siècle*, par Pierre Lorette. Paris, Bloud, 1909. 1 volume in-16, 128 pages. Prix : 1 fr. 20.

— *Le Plaisant Abbé de Boisrobert, fondateur de l'Académie française (1592-1662)*. Documents inédits, par Émile Magne. Paris, *Mercure de France*, 1909. 1 volume in-12, 500 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Catéchisme des tout petits. Préparation dogmatique et morale à la première communion*, par l'abbé Malinjoud. Paris, Gabalda, 1909. 1 volume in-12, 464 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Petau (1583-1652)*, par l'abbé Jules Martin. Paris, Bloud, 1910. Brochure in-16, 71 pages. Prix : 60 centimes.

— *Publications diverses sur le fidéisme et son application à l'enseignement chrétien traditionnel*, par Eugène Ménégoz. 2e volume. Paris, Fischbacher, 1909. 1 volume in-8, 576 pages.

— *Étude critique sur les relations d'Érasme et de Luther*, par André Meyer. Paris, Alcan, 1909. 1 volume in-8, 175 pages. Prix : 4 francs.

— *Les Tremblements de terre*, par l'abbé Th. Moreux. Paris, Jouve, 1909. 1 volume in-12, 375 pages. Prix : 4 francs.

— *Le Guarigioni di Lourdes. Conferenza*, per Dott. Francesco Morgera. Napoli, Auria, 1909. Brochure.

— *Histoire générale de l'Église. L'Église et le monde barbare*, par Fernand Mourret. Paris, Bloud, 1909. 1 volume in-8, 495 pages.

— *Souvenirs et Causeries d'un diplomate*, par le comte de Moüy. Paris, Plon-Nourrit, 1909. 1 volume in-8, 400 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *La Lumière de la maison*, roman, par Jean Nesmy. Paris, Grasset, 1910. 1 volume in-12, 324 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Le Bienheureux Jean Eudes*, par le chanoine Occre. Paris-Lyon, Vitte. Brochure in-18, 60 pages. Prix : 50 centimes.

— *Les Arguments de l'athéisme*, par J.-L. de la Paquerie. Paris, Bloud, 1909. Brochure in-16, 64 pages. Prix : 60 centimes.

— *Système cosmogonique d'accord avec le récit biblique*, par Marc Passama. Paris, Savaète. Petite brochure, 20 pages. Prix : 50 centimes.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

26. — Séance publique annuelle de l'Académie des inscriptions et belles-lettres.

— Lettre de Mgr l'archevêque de **Paris** aux comités paroissiaux de son diocèse, pour obtenir que l'on facilite le repos dominical aux ouvriers de l'alimentation et la suppression du travail de nuit aux boulangers.

— M. Augagneur, de retour à Lyon, se félicite d'avoir combattu la propagande religieuse à **Madagascar**.

27. — Le Conseil des ministres se préoccupe de l'émotion causée dans le pays, à l'occasion de la lutte scolaire. Il prépare divers projets, pour soutenir les instituteurs.

— Mgr Guérard, évêque de **Coutances**, est assigné par l'Amicale des instituteurs de la Manche.

— M. Briand essaye un accord entre l'État et la ville de **Paris**, pour l'acquisition du couvent dont les dames du Sacré-Cœur ont été spoliées.

— Le roi Manuel de **Portugal**, arrive à Paris, venant de Londres. Son voyage sera semi-incognito.

— Le *Journal officiel* publie une série de décrets consacrant la spoliation de cent quatre-vingt-dix fabriques ou menses des **Bouches-du-Rhône**, de l'**Hérault** et du **Jura**.

28. — Le roi Manuel assiste à la messe à la Madeleine ; il visite Saint-Cloud et Versailles.

— A l'hôtel de Condé, rue Monsieur, réunion annuelle des malades guéris à **Lourdes**, sous la présidence du docteur Boissarie. Il y avait une cinquantaine de miraculés et trente médecins.

29. — Le conseil académique de **Grenoble** suspend, pour quatre mois, le professeur antimilitariste du lycée, M. Odru.

— Le juge d'instruction André renvoie neuf anciens capucins devant le tribunal correctionnel de la Seine.

— A la Chambre, le citoyen Dejeante renouvelle sa motion annuelle pour l'interdiction du port de la soutane en France.

— Congrès des œuvres d'hommes, à **Dijon** ; Mgr Dadolle prononce un énergique discours sur les devoirs des catholiques, à l'heure actuelle.

30. — L'*Officiel* « attribue », les biens volés à quatre-vingt-dix fabriques et menses des **Ardennes**, du **Rhône**, de la **Drôme**, etc.

— Une statistique montre que, depuis dix ans, le nombre des élèves

des lycées de filles a doublé : il a passé de 17 403 élèves, en 1900, à 34 978 en 1909.

— Mgr Amette décline l'invitation qui lui avait été adressée par le citoyen Bousquet pour la grande réunion corporative des boulangers, à la Bourse du travail ; il laisse la mise au point de la réforme aux hommes compétents.

— A la Chambre des lords d'**Angleterre**, fin de la discussion du budget. Défaite écrasante du cabinet Asquith : par 350 voix contre 75, la Chambre haute repousse le budget.

Décembre 1er. — Mgr Dubois, évêque de Verdun depuis 1901, est nommé archevêque de **Bourges**. Il est né à Saint-Calais (Sarthe), en 1856.

— Le conseil général de la Seine vote une subvention de 1 000 francs à la Fédération des Amicales d'instituteurs, en même temps qu'un vœu en faveur de la neutralité scolaire.

2. — En **Belgique**, le projet du gouvernement, dans la question militaire, a été voté par 104 voix contre 49.

— Au camp de **Châlons**, l'aviateur Latham bat le record de la hauteur en atteignant 500 mètres.

— Tous les évêques d'**Espagne** adressent au président du Conseil une lettre où ils protestent contre la réouverture des écoles de Ferrer, à Barcelone et dans d'autres villes, et signalent les dangers de l'école neutre.

3. — En **Italie**, démission du cabinet Giolitti, à la suite d'un vote de la Chambre contre ses projets financiers.

— En **Angleterre**, à la Chambre des communes, le premier, M. Asquith, a violemment attaqué la Chambre des lords.

4. — Séance publique annuelle de l'Académie des sciences morales et politiques.

— De violentes tempêtes causent des désastres sur les côtes de France.

— Les étudiants en droit prennent parti pour leurs professeurs contre le doyen Lyon-Caen, qui les avait blâmés d'avoir mis en doute la légalité de certains projets de M. Doumergue.

— L'*Aquitaine*, publie une importante note du cardinal Andrieu sur les appels au schisme de M. Briand.

— A **Copenhague**, mort de la princesse Marie d'Orléans, femme du prince Waldemar, et fille du duc de Chartres.

— Les catholiques du **Gers** et de l'**Aveyron** se réunissent sous la direction de leurs évêques, pour organiser leur action.

5. — Le congrès des *Jeunesses républicaines* vote le principe de la fondation d'une « Ligue Jules Ferry de défense et d'action laïque ».

— A **Londres**, à Trafalgar square, manifestation contre la Chambre des lords.

6. — Mort de Mgr Fulbert Petit, archevêque de **Besançon** ; il était né en 1832.

7. — Manifestations plus violentes à la Faculté de droit. Le doyen requiert les agents pour faire évacuer les salles.

— M. Sonnino, à **Rome**, espère réussir à constituer un ministère, grâce à l'appui de l'amiral Bettolo.

8. — Le nouveau rapport sur la liquidation des biens des congrégations confirme les nombreux et criants abus déjà signalés les années précédentes : au lieu du fameux *milliard* promis par Waldeck-Rousseau on pense que la liquidation ne produira pas 20 millions.

— La Chambre rectifie la convention avec la **Suisse**, pour les voies d'accès au Simplon.

9. — Réception de M. Raymond Poincaré à l'Académie française. M. Lavisse a répondu au récipiendaire.

— Un document pontifical, rédigé pour l'Italie, se prononce nettement en faveur du caractère confessionnel des œuvres sociales.

— Les manifestations ayant continué au quartier latin, la Faculté de droit est fermée jusqu'en janvier.

10. — Mgr de Ligonnès est assigné par les instituteurs de l'**Aveyron**.

— La crise ministérielle en **Italie** se prolonge ; M. Sonnino ne trouve pas assez de collaborateurs.

— La Chambre poursuit laborieusement la discussion de la convention avec la Compagnie de l'Ouest, pour le prix du rachat du réseau.

Paris, le 10 décembre 1909.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME 121

TABLES DE 1909

(TOMES **118, 119, 120, 121**)

N. B. — Les nombres en caractères gras indiquent la tomaison; les autres, la pagination.

ARTICLES DE FOND

ORDRE DES MATIÈRES

BIBLIOGRAPHIE

ORDRE DES AUTEURS

A

B

H

HAUSSONVILLE Comte D'. La Duchesse de Bourgogne et l'Alliance savoyarde sous Louis XIV, **118**, 273.

HEDLEY Mgr J.-C. La Sainte Eucharistie, traduit de l'anglais par A. Roudière, **121**, 267.

HEER JOSEPH-MICHAEL. Die Versio latina des Barnabasbriefse und ihr Verhältniss zur altlateinischen Bibel, **118**, 596.

HEINISCH Dr PAUL. Der Einfluss Philos auf die älteste christliche Exegese, **118**, 595.

HÉLIOT A. Journal politique de Charles de Lacombe, député à l'Assemblée nationale, **120**, 425.

HÉNARD R. La Rue Saint-Honoré, des origines à la Révolution, **118**, 151.

— La Rue Saint-Honoré, de la Révotion à nos jours, **121**, 423.

HENRY FRANÇOISE. Aimez-les. Lettres aux directrices de patronage, **120**, 584.

HERBERMANN CH.-G. EDW.-A. PACE, CONDÉ B. PALLEN, TH.-J. SHAHAN, I. I. WYNNE. The Catholic Encyclopedia, **120**, 415.

HERMANT P. et A. VAN DE WAELE. Les principales théories de la logique contemporaine, **119**, 722.

HERRANZ Y. ESTABLÉS D^r^. Compendio de Historía de la filosofía, **120**, 141.

HETZENAUER P. MICHAEL, O. C. Theologia biblica, sive Scientia historiae et religionis utriusque Testamenti catholica, **119**, 130.

HIRN JOSEPH. Tirols Erhebung im Jahre 1809, **120**, 577.

HOBERG G. Die Genesis nach dem Literalsinn erklart, **119**, 116.

Hoberg G. Liber Geneseos. Textum hebraicum emendavit, latinum vulgatum addidit, **118**, 457.

HOFFDING HARALD. Philosophie de la religion, **119**, 801.

HOLEMANS Abbé F. La Communion fréquente et quotidienne. Une ère nouvelle. Coup d'œil rétrospectif. Le mot d'ordre du pape, **121**, 846.

HOM ÉMILE. Une nièce de sainte Élisabeth : la bienheureuse Marguerite de Hongrie (treizième siècle), **120**, 879.

HOMOLLE TH. H. HOUSSAYE, etc. La Grèce, **120**, 441.

HOPITAL JOSEPH L'. Italica. Impressions et Souvenirs, **120**, 140.

HOPPENOT J. Petit Catéchisme du mariage, **118**, 753 ; **119**, 842.

HOONACKER A. VAN. Les Douze Petits Prophètes, traduits et commentés, **121**, 113.

HOORNAERT H. et A MERVILLE. S.S. Pie X, **121**, 427.

HOUTSMA TH. Encyclopédie de l'islam. 1re, 2e et 3e livraisons : *Aaron-Ahmed*, **121**, 276.

HUART CL. Les Calligraphes et les Miniaturistes de l'Orient musulman, **119**, 853.

HUE GUSTAVE. Le Petit Faune, **120**, 738.

I

IMBART DE LA TOUR. Les Origines de la Réforme, **120**, 384.

ISNÉ D' Y. En passant, **120**, 734.

— La Vierge Marie dans l'Évangile, **121**, 137.

J

JACQUIER E. Histoire des livres du Nouveau Testament, **119**, 554.

JAMES WILLIAM. Précis de psychologie, **121**, 419, 263.

JANSSENS J. H. Hermeneutica sacra, **119**, 112.

JAUSSEN. Coutumes des Arabes au pays de Moab, **118**, 707.

JEREMIAS ALFRED. Die Panbabylonisten, **118**, 705.

JOERGENSEN JOH. Huysmans, **120**, 585.

JOLY HENRI. Le vénérable P. Eudes (1601-1680), **118**, 447.

JORAN THÉODORE. Au cœur du féminisme, **119**, 843.

JORDAN. Modernism in Italy, **121**, 851.

JOUGUET E. Lectures de mécanique. La mécanique enseignée par les auteurs originaux, **118**, 616.

JOÜON P. Le Cantique des cantiques. **120**, 70.

JOUSSAIN ANDRÉ. Le Fondement psychologique de la morale, **119**, 421.

JOYCE GEORGES HAYWARD, S. J. Principles of logic, **119**, 134.

JUBARU F, S. J. M. Loisy et la Critique des Évangiles, **118**, 147.

— Sainte Agnès , vierge et martyre de la voie Nomentane, **121**, 125.

JUGIE M. Histoire du canon de l'Ancien Testament dans l'Église grecque et l'Eglise russe, **121**, 123.

K

KAEPPELIN P. Les Escales françaises sur la route de l'Inde (1638-1731), **120**. 864.

Pélissier Georges. Voltaire philosophe, 119, 136.

Pennacchio Pasquale. La Legge sul divorzio in Italia, nelle sue molteplici quistioni religiose, etiche giuridiche, storiche, fisiologiche, sociali, 119, 845.

Perdrizet Paul. La Vierge de miséricorde, 119, 548.

Pergmayer, S. J. La Pureté du cœur et la perfection des actions journalières, 121, 281.

Perrier Joseph-Louis. The revival of scholastic philosophy in the nineteenth century. 1909, 121, 371,

Perrière J. de la. Dieu et Science, 119, 570.

Perrot F.-X. Sa Majesté l'Alcool, 121, 722.

Perroy Louis P. La Montée du Calvaire, 121, 137.

Pesch Christianus, S. J. Praelectiones dogmaticae, 120, 868.

Pesch Heinrich S. J. Traité d'économie sociale, 120; 419.

Pesnel Mlle Marie. Marie Jenna intime, 120, 145.

Peters A.-J. « Klerikale Weltauffassung » und « Freie Forschung », 120. 877.

Petit Alex. L'Immaculée à Lourdes, depuis cinquante ans, 120, 435.

Petit Adulpho S. J. Templum spirituale Sacerdotis. Sacrae commentationes venerabili clero accommodatae, 121, 567.

Philippe Dr H. Les Premiers Soins et Secours d'urgence, 118, 459.

Piat Clodius. Insuffisance des philosophies de l'intuition, 119, 797.

Picard Charles. H. Taine, 120, 440; 121, 395.

Pick Rév. Bernhard. Paralipomena. 120, 415.

Pierret É. Le Péril de la race. Avarie, Alcoolisme. Tuberculose, 118, 893.

— Vers la Lumière et la Beauté, 121, 139.

Pillon F. L'Année philosophique, 1908. 119, 292.

Pimodan Lieutenant-colonel de. Simples Souvenirs, 119, 435.

Pinard Ernest. La Philosophie du droit, 120, 732.

Pinon René. L'Europe et l'Empire ottoman; les aspects actuels de la question d'Orient, 119, 153.

Piolet J.-B. et Vadot Ch. L'Église catholique dans le Continent noir, 120, 731.

— L'Église catholique en Indo-Chine, 2e édition. La Religion catholique en Chine, 2e édition. L'Église catholique aux Indes, 118, 895.

Piquemal A. Etude sur la ville et paroisse de Courbevoie, 118, 151.

Pisani Chanoine. L'Église de Paris et la Révolution, 118, 150.

Planque G. Histoire du catholicisme en Angleterre, 119, 848.

Plessis Comte J. du. Les Femmes d'esprit en France, 119, 857.

Pons P. Jaime S. J. Pensamientos escogidos de Santa Teresa de Jesus, 119, 724.

Ponte Lud. de. Meditationes de praecipuis fidei nostra mysteriis, 121, 415.

Pontevès-Sabran Marquise de. Le Curé de Sainte-Agnès, 119, 142.

Ponthaud A. La Lutte éternelle, 118, 765.

Poulain P. Augustin, S. J. Des grâces d'oraison. Traité de théologie mystique, 120, 434.

Pourmarin Camille. Beautés mystiques de la Santa Casa; la France et l'Angleterre, 121, 568.

Praviel Armand. L'Empire du soleil, 120, 300.

— Les routes de Gascogne, Contes et Croquis de chez moi, 118, 904.

Pravieux Jules. Mon mari, 120, 737.

Prévost R. P. André. Méditations du soir, 120, 298.

Preuschen Dr Erwin. Vollständiger Griechisch-deutscher Handwörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, 120, 404.

Prost Joseph. Essai sur l'atomisme et l'occasionnalisme dans la philosophie cartésienne, 118, 901.

Prummer, O. P. Manuale juris ecclesiastici Tomus I : De personis et rebus ecclesiasticis in genere, 121, 270.

Q

Questel. Le Sacré Cœur de Jésus, Histoire, nature, pratiques, 121, 566.

R

Radford. Three teachers of Alexandria, Theognostus, Pierius and Peter, 118, 597.

S

T

U

V

Le Gérant : TURPIN.

Imprimerie de J. Dumoulin, à Paris.



